



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO PROFISSIONAL EM ENSINO DE HISTÓRIA

ANDRÉIA MOREIRA DE SOUZA

**RE-EXISTÊNCIAS NEGRAS FEMININAS COMO DISPOSITIVO PARA O ENSINO
DE HISTÓRIA LOCAL: CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA NOS MOVIMENTOS
COMUNITÁRIOS EM PARIPIRANGA, BA**

São Cristóvão, SE

2026

ANDRÉIA MOREIRA DE SOUZA

**RE-EXISTÊNCIAS NEGRAS FEMININAS COMO DISPOSITIVO PARA O ENSINO
DE HISTÓRIA LOCAL: CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA NOS MOVIMENTOS
COMUNITÁRIOS EM PARIPIRANGA, BA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Profissional em Ensino de História, da Universidade Federal de Sergipe (UFS), como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ensino de História.

Linha de Pesquisa: Saberes Históricos no Espaço Escolar

Orientadora: Profa. Dra. Marizete Lucini

São Cristóvão, SE

2026

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

S729r Souza, Andreia Moreira de.
Re-existências negras femininas como dispositivo para o ensino de história local: construção identitária nos movimentos comunitários em Paripiranga, BA / Andreia Moreira de Souza; orientadora Marizete Lucini. – São Cristóvão, SE, 2026.
165 f.

Dissertação (mestrado profissional em Ensino de História) –
Universidade Federal de Sergipe, 2026.

1. História – Estudo e ensino. 2. Paripiranga, BA - História local. 3. Mulheres - Identidades. 4. Negras – História. 5. Liderança em mulheres. 6. Ativistas comunitários. 7. Movimentos sociais. 8. Cultura afro-brasileira. I. Lucini, Marizete, orient. II. Título.

CDU 930.2-055.2(813.8)

**RE-EXISTÊNCIAS NEGRAS FEMININAS COMO DISPOSITIVO PARA O ENSINO
DE HISTÓRIA LOCAL: CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA NOS MOVIMENTOS
COMUNITÁRIOS EM PARIPIRANGA, BA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Profissional em Ensino de História, da Universidade Federal de Sergipe, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ensino de História.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Marizete Lucini (Orientadora)
PROFHISTÓRIA/Universidade Federal de Sergipe

Profa. Dra. Mariana Bracks Fonseca
PROFHISTÓRIA/Universidade Federal de Sergipe

Profa. Dra. Sonia Miranda
PROFHISTÓRIA/Universidade Estadual do Rio Grande do Norte

SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA PROFISSIONAL EM ENSINO DE HISTÓRIA




Ata da Defesa ANDRÉIA MOREIRA DE SOUZA, do Curso de Mestrado Profissional em Ensino de História, do Programa de Pós-Graduação Profissional em Ensino de História, da Universidade Federal de Sergipe, ocorrida no dia 27 de fevereiro de 2026.

Ao vigésimo sétimo dia do mês de fevereiro de 2026, às 10h, via link < <https://meet.google.com/boi-idrc-qqm?authuser=1>>, reuniu-se em sessão pública a banca examinadora aprovada pelo Colegiado do Curso de Mestrado Profissional em Ensino de História, constituída pelos Profa. Dra. MARIZETE LUCINI (Orientador), Prof(a). Dr(a). MARIANA BRACKS FONSECA e Prof(a). Dr(a). SONIA REGINA MIRANDA. Iniciados os trabalhos, a presidência deu conhecimento aos membros da banca e o (a) candidato(a) das normas que regem o Exame de Defesa. A seguir, o(a) mestrando(a) iniciou seu Exame, apresentando seu projeto de Defesa **Re-existências negras femininas como dispositivo para o Ensino de História local: construção identitária nos movimentos comunitários em Paripiranga/BA**. Na Linha de Pesquisa: **SABERES HISTÓRICOS NO ESPAÇO ESCOLAR**. Os membros da banca formularam questões para serem respondidas pelo(a) mestrando(a). Após suas respostas, procedeu-se o julgamento da Defesa, sendo o(a) mestrando(a) considerado(a) **APROVADA**, com recomendação para publicação.

Nada mais havendo a tratar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da banca examinadora. Cidade Universitária Professor José Aloísio de Campos (São Cristóvão), 27 de fevereiro de 2026.


Prof(a). Dr(a). MARIZETE LUCINI
Programa de Pós-Graduação em Ensino de História - UFS

Documento assinado digitalmente

 MARIANA BRACKS FONSECA
Data: 27/02/2026 12:08:08-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>


Prof(a). Dr(a). MARIANA BRACKS FONSECA
Programa de Pós-Graduação em Ensino de História- UFS

Documento assinado digitalmente

 SONIA REGINA MIRANDA
Data: 27/02/2026 11:57:11-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof(a). Dr(a). SONIA REGINA MIRANDA
Programa de Pós-Graduação em Ensino de História- UERN

Documento assinado digitalmente

 ANDRÉIA MOREIRA DE SOUZA
Data: 27/02/2026 12:30:57-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

ANDRÉIA MOREIRA DE SOUZA

*Dedico este trabalho a todas as mulheres negras que vieram
antes de mim; às que abriram caminhos quando ainda não
havia estrada; às mulheres de minha família, raízes que me
sustentam e me fazem crescer; às mulheres rurais que
semearam a resiliência diante da terra seca; às lideranças
femininas dos movimentos comunitários, corpos políticos
insurgentes;
Às professoras e professores do município que acreditam na
educação como prática de liberdade.
Às meninas negras, para que saibam que o futuro lhes pertence
e que terão um futuro lindo a viver.
A Paripiranga, terra de memórias, encontros e multiplicidades,
ao seu povo multicultural, razão desta escrita.*

AGRADECIMENTOS

Chegar a este momento de encerramento de um ciclo de estudos intensos, aprendizados partilhados, amizades cultivadas, sonhos realizados e propósitos firmados é imensamente significativo. Cabe-me gratidão a Deus por cada conquista realizada nesta jornada acadêmica.

Gratidão à minha ancestralidade: pelo passado que me guia, pelo presente que me guarda e pelo futuro que me aguarda.

Ao meu companheiro Adelson, meu amor de vida, agradeço o apoio incondicional, por compreender todas as etapas desse processo, por me permitir fazer travessias atlânticas.

Ao meu filho Emanuel, obrigada pela compreensão, obediência e paciência com a mamãe durante esses dois anos intensos. Espero que meu exemplo te alcance, meu amor!

A minha MÃE, Anicéia Moreira, matrigestora, resiliente, inspiração para esse trabalho, e ao meu PAI, Zé de Chico, rico da sabedoria do campo, exemplo de humildade e gentileza.

À minha irmã Anali, aos meus irmãos Claudemir e José Marcos, agradeço o apoio, afeto e torcida.

À minha sogra Maria, ao meu sogro Manoel, às minhas cunhadas e concunhadas, aos cunhados, sobrinhos e sobrinhas, obrigada por me apoiarem e auxiliarem quando necessário.

A toda a minha família, aos mais velhos e aos mais novos, de longe e de perto, agradeço.

A Rosania Reis de Matos, minha amiga e companheira na saga de “duas mulheres e um sonho”. Agradeço infinitamente por essa jornada juntas desde a aprovação. Sem você, não teria chegado a esse final. Minha gratidão é eterna, especialmente por ter me encorajado a seguir a História do outro lado do Atlântico. Estendo minha gratidão a Osmar, seu esposo, pela paciência, receptividade no espaço sagrado do seu lar e auxílios valiosos nas nossas viagens de estudos.

A você, Verônica Nogueira, minha gratidão por ser ponte e estímulo. Sempre enviando links, avisando sobre editais e acompanhando cada passo desta jornada. Você é benção e luz!

À minha estimada orientadora, Marizete Lucini: a senhora foi o melhor encontro que a vida acadêmica me proporcionou. Gratidão eterna por me acolher, acreditar na minha escrita, compreender meus limites, incentivar a alçar voos jamais imaginados, orientar com delicadeza e paciência, e, por me acompanhar nesse processo com tanta humanidade. A senhora é um farol que reflete sensibilidade, competência e doçura.

Às minhas comadres Leninha, Rose, Rosana, Netinha e Vânia, por toda força. Gratidão!

Aos afilhados e afilhadas, em especial a Guilherme, meu guardião em São Cristóvão.

À Ir. Cesira Mancineli e ao Prof. João Freire, pelo grande apoio de sempre. Obrigada!

À Dona Irandi, presidenta da Associação Bordando Esperança, da comunidade Roça Nova: mulher negra, ancestral, símbolo de resistência, AGRADEÇO por abrir a porta da sua casa de produção e me permitir sentar no chão, tocar na linha, fazer nós, criar flores de fita. Foi incrível experimentar esses momentos com vocês. A senhora é um exemplo vivo de quem ama a cultura artesanal e, principalmente, as pessoas. Suas palavras reverberam coragem, força e determinação. É inspiração para quem chega e guardiã de memórias e cultura.

Agradeço às demais mulheres bordadeiras que me acolheram com tanto carinho!

À Dona Sônia, presidenta da Associação Comunitária dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais da Quixaba, mulher negra, guerreira de passos mansos e firmes, nela a serenidade não é silêncio, é fundamento de vida. AGRADEÇO por me abrir a porteira de sua intimidade e permitir que sua vida se fizesse escrivência em minhas mãos. Entre a força das sementes guardadas, o refúgio dos livros e a resiliência de quem planta, sua trajetória traduz mais que trabalho, é espelho de resistência que ilumina a comunidade e inspira a nova geração.

A todas as mulheres lideranças comunitárias de Paripiranga, por manter viva a chama das nossas re-existências. Se celebro esta conquista, é porque vocês existem. Ubuntu! Grata!

Às minhas vizinhas queridas Josenilda, Marli, Fabiana e Neia, muito obrigada!

Aos amigos e amigas das escolas Casa da Criança Nossa Senhora de Fátima Santa Rosa Venerini e das Escolas Reunidas Professor Francisco de Paula Abreu: obrigada pelo apoio!

Aos alunos, às alunas, ex-alunos(as) que vibraram com a minha conquista, obrigada!

À Ana Maria Ferreira, Lua Morkay, Thácio e Haru, SerTão Vivo Instituto Cultural (todos os seus integrantes), gratidão por tudo: afeto; partilha de saberes e materiais; leituras; espaço para tecer o olhar cultural de inclusão da população negra local, em especial às mulheres.

Às minhas amigas e vizinhas adustinenses do coração, Suzi, Silvana e Silvinha, obrigada, pelas palavras de incentivo e pela vibração de sempre com cada conquista minha.

Aos amigos Augusto e Antunes e às amigas Vanesca e Amanda Maria, meu muito obrigada pela disponibilidade, pelo acolhimento e pelo carinho ao longo de todo o processo.

À APLB Sindicato das(os) Profissionais em Educação, em nome de Josefa Rodrigues e João Neto, pelo incentivo constante, apoio à pesquisa e suporte quando necessário, assim como a gentileza de todos os demais membros da direção da entidade. Gratidão!

Ao Sr. José Hildon, presidente do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Paripiranga, por abrir as portas da entidade e disponibilizar tempo para um diálogo esclarecedor.

À Secretária de Educação, Ana Carmem, gratidão pelo apoio e prestatividade de sempre.

A Adérico, professores e professoras da EJA Campo, que foram luz! Obrigada.

Aos queridos amigos e queridas amigas do PROFHISTÓRIA/UFS (2024-2026), agradeço imensamente pela alegria partilhada e pelos afetos cultivados. Entre medos partilhados e conquistas celebradas, fizemos deste percurso um espaço de amizades e resistência.

Aos professores e professoras do Programa, obrigada pelos saberes partilhados.

Às abdias do Mestrado Sanduíche no Porto-Portugal: Brenda, Cristiane e Eloah - encontrei em vocês o porto seguro para a travessia de mais um capítulo da minha história. Vocês me conduziram em cada passo, estenderam-me a mão quando eu fraquejava e me energizavam quando minha bateria social e mental estava esgotada. Grata!

À Professora Conceição Nogueira, da Faculdade de Psicologia e Educação da Universidade do Porto (FPCEUP), expresso minha profunda gratidão pela acolhida carinhosa e pela orientação generosa. Sua condução foi crucial durante o período do mestrado sanduíche, assim como o suporte dos funcionários das instituições que tão bem me receberam em Portugal.

Estendo meu agradecimento à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pelo fomento essencial à minha trajetória: desde a concessão da bolsa de iniciação no Programa de Pós-Graduação até a viabilização do Mestrado Sanduíche pelo Programa Abdias Nascimento. Esse apoio institucional possibilitou a imersão acadêmica na Universidade do Porto, experiência determinante para o amadurecimento deste trabalho.

Agradeço ao Professor Paulo Heimar Souto, que na condição de professor-coordenador do programa, foi bússola em vários momentos importantes do curso. Do mesmo modo, agradeço à professora Sheyla Farias, atual coordenadora, por ser fundamental nesse processo de finalização do mestrado.

Expresso minha gratidão às Professoras Mariana Bracks e Sonia Miranda, cujas contribuições durante a banca de qualificação foram imprescindíveis. Seus apontamentos e olhar sensível, preciso e necessário permitiram-me conferir a este trabalho a consistência para o exame de defesa, dando contribuições importantíssimas para que o trabalho se tornasse defensável.

Agradeço do fundo do meu coração a todas as mãos que seguraram as minhas e a todos os espaços que foram escola e abrigo. Passo para a fase adiante levando comigo marcas de sabedoria e o encantamento necessário para continuar a narrar as histórias que nos constituem, com uma certeza: hoje sou a soma de muitos caminhos percorridos e cruzados e carrego, na escrita e na alma, as marcas daquilo que, com afeto, me permitiram aprender.

RESUMO

O objetivo geral desta dissertação, intitulada “Re-existências negras femininas como dispositivo para o Ensino de História local: construção identitária nos movimentos comunitários em Paripiranga, BA”, é compreender como as mulheres negras paripiranguenses, inseridas em movimentos comunitários, fortalecem suas identidades e como suas histórias podem contribuir para o ensino de História local. Para tanto, definimos como objetivos específicos: evidenciar o protagonismo de mulheres negras a partir da história local; promover uma educação antirracista e não-misógina no Ensino Fundamental; estimular os discentes a lutarem por seus direitos, mediados na luta das mulheres nos movimentos comunitários; elaborar um almanaque reunindo narrativas e experiências das lideranças negras femininas. A pesquisa fundamenta-se em referenciais teóricos de autoras e autores que abordam questões de raça, classe, gênero, feminismo, mulherismo, educação antirracista e ensino de História decolonial. Metodologicamente, a investigação se apoia numa abordagem qualitativa, embasada na observação participante e que alude aos princípios da História Oral, permitindo escuta e diálogo com as experiências de mulheres que atuam como lideranças femininas, evidenciando sua atuação na luta contínua por direitos sociais e equidade. Nosso percurso metodológico envolveu pesquisa bibliográfica e documental, observação, questionamentos e escuta junto a dois grupos comunitários: Associação Bordando Esperança da comunidade rural Roça Nova e a Associação Comunitária de Produtores e Produtoras Rurais da Quixaba, ambas lideradas por mulheres negras rurais paripiranguenses. O engajamento e a resiliência dessas mulheres impulsionaram a proposta investigativa, que analisa como construíram e fortaleceram suas identidades, e como suas trajetórias pavimentaram o caminho para a luta comunitária. Como uma contribuição concreta para o ensino de História local, foi elaborado um recurso educacional aberto: “Almanaque de re-existências negras femininas”. Nossa expectativa é que os resultados desta pesquisa contribuam para a construção de um ensino de História que, de fato, valorize a trajetória da população negra sob uma ótica positiva, levando para o ensino uma abordagem antirracista, mulherista e decolonial, tendo em vista que, mesmo diante dos persistentes desafios sociais estruturais, as mulheres negras de Paripiranga seguem firmes, afirmando suas identidades.

Palavras-chave: Ensino de História; História local; lideranças comunitárias negras femininas; identidade; almanaque.

ABSTRACT

The general objective of this dissertation, titled “Black female re-existences as a device for local History teaching: identity construction in community movements in Paripiranga/BA”, is to understand how Black women from Paripiranga, engaged in community movements, strengthen their identities and how their stories can contribute to local History teaching. To that end, we defined the following specific objectives: to highlight the leading role of Black women based on local history; to promote anti-racist and non-misogynistic education in elementary school; to encourage students to fight for their rights, mediated by the struggle of women in community movements; to create an almanac compiling narratives and experiences of Black female leaders. This research is based on theoretical frameworks from authors who address issues of race, class, gender, feminism, rural womanism, anti-racist education, and decolonial history teaching. Methodologically, the investigation relies on a qualitative approach, grounded in participant observation and alluding to the principles of Oral History, allowing for listening and dialogue with the experiences of women who act as female leaders, highlighting their role in the ongoing struggle for social rights and equality. Our methodological approach involved bibliographic and documentary research, observation, questioning, and listening to two community groups: The *Bordando Esperança* Association from the rural community of Roça Nova, and the Community Association of Rural Producers of Quixaba, both led by Black rural women from Paripiranga. The engagement and resilience of these women propelled the investigative proposal, which analyzes how they constructed and strengthened their identities, and how their trajectories paved the way for community struggle. As a concrete contribution to the teaching of local history, an open educational resource was developed: “Almanac of Black Female Re-existences”. Our expectation is that the results of this research will contribute to the construction of a history education that truly values the trajectory of the Black population from a positive perspective, bringing an anti-racist, womanist, and decolonial approach to teaching, considering that even in the face of persistent structural social challenges, the Black women of Paripiranga remain steadfast, affirming their identities.

Keywords: History teaching; Local History; black female community leaders; identity; almanac

LISTA DE SIGLAS

ACS	- Agente Comunitária de Saúde
ANPUH	- Associação Nacional dos Professores Universitários de História
APLB	- Associação dos/as Professores/as Licenciados/as do Brasil/Seção Bahia
BA	- Bahia
BDTD	- Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações
BNCC	- Base Nacional Comum Curricular
CAPES	- Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CONTAG	- Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares
EDUCAPES	- Portal de objetos educacionais ligado à Capes
FPCEUP	- Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto
FUMAC	- Fundo Municipal de Apoio Comunitário
GMSE	- Grupo Mundo Subterrâneo de Espeleologia
IBGE	- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
KM	- Kilômetro
LDB	- Lei de Diretrizes e Bases
LEPH	- Laboratório de Ensino e Pesquisa em História
PROFHISTÓRIA	- Programa de Pós-Graduação Profissional em Ensino de História
PRONAF	- Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
PSF	- Programa de Saúde da Família
RCM	- Referencial Curricular Municipal
SCIELO	- Scientific Electronic Library Online
SE	- Sergipe
SECULTBA	- Secretaria de Cultura do estado da Bahia
TCT's	- Temas Contemporâneos Transversais
UFS	- Universidade Federal de Sergipe
UNDIME	- União dos Dirigentes Municipais de Educação

SUMÁRIO

1	NOTAS DE PARTIDA: ENCONTRO DE VIVÊNCIAS, PERTENCIMENTO E SABERES ANCESTRAIS.....	11
2	MULHERES NEGRAS NA HISTÓRIA E AS ESTEROTIPAÇÕES.....	28
2.1	A MULHER NEGRA EM PARIPIRANGA: A INVISIBILIDADE NOS REGISTROS LOCAIS	32
2.2	O ENSINO SOBRE NÓS: ENTRE AUSÊNCIAS CURRICULARES E APAGAMENTOS HISTÓRICOS DA MULHER NEGRA	40
3	PERCURSO METODOLÓGICO NA IDENTIFICAÇÃO DAS RE-EXISTÊNCIAS.....	47
3.1	ENCONTRAR.....	52
3.2	ESCUTAR.....	62
3.3	SENTIR	66
3.4	NARRAR.....	70
4	CAMINHOS QUE SE CRUZAM NOS MOVIMENTOS COMUNITÁRIOS EM PARIPIRANGA-BA	77
4.1	LIDERANÇA COMUNITÁRIA, MEMÓRIA E RESISTÊNCIA NEGRA FEMININA NA COMUNIDADE DA QUIXABA	79
4.1.1	A força da união: Associação Comunitária dos Produtores Rurais da Quixaba	84
4.1.2	Dona Sônia, liderança negra comunitária: força ancestral que move o campo	86
4.2	LIDERANÇA COMUNITÁRIA, MEMÓRIA E RESISTÊNCIA NEGRA FEMININA NA COMUNIDADE ROÇA NOVA	98
4.2.1	Sonhos e união: Associação Bordando Esperança da Roça Nova	102
4.2.2	Dona Irandi, liderança negra comunitária que borda esperança	104
5	ATRIBUIÇÃO DE SENTIDO À PESQUISA NO ENSINO DE HISTÓRIA	122
5.1	A MULHER NEGRA EM OUTRA PERSPECTIVA DO ENSINO	124
5.2	POR UM ENSINO DE HISTÓRIA PAUTADO NA CULTURA AFRO-DIASPÓRICA	129
5.3	USOS E SENTIDOS DA PESQUISA EM SALA DE AULA	133
6	ALMANAQUE DE RE-EXISTÊNCIAS NEGRAS FEMININAS: RECURSO EDUCACIONAL PARA O ENSINO DE HISTÓRIA EM PARIPIRANGA.....	137
7	CONSIDERAÇÕES E PERSPECTIVAS FUTURAS	149
	REFERÊNCIAS.....	152

APÊNDICE – ALMANAQUE DE RE-EXISTÊNCIAS NEGRAS FEMININAS	163
ANEXO – CARTAS DE CESSÃO DE DIREITOS.....	164

NOTAS DE PARTIDA: ENCONTRO DE VIVÊNCIAS, PERTENCIMENTO E SABERES ANCESTRAIS

A temática que originou esta dissertação manifestou-se de inquietações oriundas da minha vivência enquanto mulher negra, interiorana, comunitária, sindicalista e professora de História no município de Paripiranga, BA, situada no Nordeste Baiano, incluída na região do Semiárido Nordestino, a 360 km da Capital Baiana, fazendo fronteira com o Estado de Sergipe, a 110 km da capital sergipana.

Inicialmente, apresento minhas vivências através da identidade compartilhada e dos saberes ancestrais que me constituem, utilizando-me da primeira pessoa do singular, cujo uso se estenderá por parte da introdução. Tal escolha configura-se como um ato de autonomia discursiva, a fim de explorar minha própria trajetória, que, essencialmente, se cruza com a de outras pessoas, em especial de mulheres negras e comunitárias.

Essa escrita transcende o pessoal e é inspirada pela literatura da moçambicana Paulina Chiziane, da qual me atrevo usar suas palavras para firmar o compromisso com a escrita da pesquisa a que me propus: “Em primeiro lugar eu escrevo para existir, eu escrevo para mim. Eu existo no mundo e a minha existência repete-se nas outras pessoas” (Chiziane, 2008 *apud* Freitas, 2012, p. 68). Dessa forma, não se trata de me autocolocar no lugar de heroína ou de protagonista, mas, de fazer uma “autorreparação” às cicatrizes e outras marcas deixadas pelo racismo e pelo machismo e por todos os silenciamentos que atormentaram e moldaram minha existência e de tantas outras mulheres.

Ao trazer para este começo uma citação de Paulina Chiziane (2008 *apud* Freitas, 2012), respaldo minha escrita em outras mulheres negras que falaram de si, em que suas mensagens reverberam em meu modo de dialogar sobre o mundo e sobre a vida. A cada palavra pensada e escrita, sigo refletindo, resistindo e reexistindo às opressões sobre nós: pessoas negras. Essa é uma forma de enfrentar o passado, repensar o presente e construir um futuro capaz de romper com a história da existência negra até aqui, marcada “por quase quinhentos anos de resistência à dor, ao sofrimento físico e moral, à sensação de não existir” (Nascimento, 1976, *apud* Ratts, 2007, p. 39).

Filha de pai negro e mãe negra, ambos rurais, interioranos e nordestinos, carrego em meu sangue a história de um povo sofrido, mas resiliente, de uma comunidade rural do município de Ajustina, BA, emancipada de Paripiranga, BA em 05 de abril de 1989. Herdei desse lugar muitas memórias e a história ancestral de meu povo, em especial das mulheres que

me antecederam e que, por meio da sua *lida na roça* e da luta pela sobrevivência familiar, constituíram minha forma de ser e perceber o mundo. Mulheres essas, da família Barros e Gregório, que deram vida ao “conceito do coletivo” dentro do seio familiar e comunitário, como descritas por Hudson-Weems (2020, p. 31). Elas que a partir da coragem e sabedoria, me conduziram a diversas experiências, ensinando-me a importância da unidade, da determinação, da perseverança e da solidariedade como ferramentas de resistência, e, de certo modo, de protagonismo mulherista no semiárido baiano, que, apesar da seca prolongada, se caracteriza por suas terras férteis banhadas pelas águas de riacho de água salgada de uma comunidade rural da pequena Queimadas¹, como era chamada a cidadezinha onde nasci.

Há um provérbio tradicional griot, atribuído a Toumani Kouyaté, que me serve de bússola para encontrar caminhos para desenvolver as atividades a que me proponho: “*antes de saber para onde vai, é preciso saber quem você é*”. Essa sabedoria ancestral ressoa absoluta em minha jornada e me faz reconhecer minhas origens e as raízes que me moldaram. Assim, a partir desse lugar de identidade e pertença, a pesquisa vai se alicerçando como um projeto de valorização da minha ancestralidade, projetando-me, enquanto semente, semeada em terras férteis de saberes e pessoa que re-existe², que sonha com um bonito futuro.

Minha vivência no seio familiar foi essencialmente marcada pela participação em diversas rodas de solidariedade e atividades comunitárias. Experiências mobilizadas por atividades coletivas, como bata de feijão no terreiro, debulha de milho na varanda, bata de milho no giral³, farinhada nas casas de farinha, romarias, novenas e leilões que consolidaram uma profunda consciência identitária e a necessidade de envolvimento e pertença nesses e em outros movimentos comunitários.

Nessa convivência, passei a acompanhar a participação de meus pais em associações comunitárias como filiados em busca de benefícios para ampliar as atividades na agricultura familiar por meio do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), e, mais tarde, ao me casar, filiando-me juntamente ao meu esposo em associação comunitária de trabalhadores e trabalhadoras rurais. Paralelo a isso, engajei-me com meu pai e esposo na luta pela terra como acampada em Movimento Sem Terra (MST) coordenado pela

¹ Até 1910, Queimadas era o nome dado ao Distrito de Paripiranga – Adustina, que significa “terra fértil” e se emancipou do domínio paripiranguense em 05 de abril de 1989.

² O que estaria em pauta seria a questão da re-existência (uma existência por vir) como projeto de se projetar, de enfrentamento.

³ O “giral” trata-se de uma estrutura elevada, construída rudimentarmente com varas, destinada ao suporte, acondicionamento e à secagem de diversos produtos. É bastante prevalente na região Nordeste do Brasil. Em Paripiranga, era empregada tanto para a secagem de grãos, a exemplo de milho e feijão, quanto para o curtimento de couro, a lavagem de roupas e a limpeza de utensílios de alumínio, assegurando, assim, a proteção desses itens contra a umidade do solo e a ação de animais.

Pastoral Rural⁴, em Adustina-BA.

O movimento ainda em fase de acampamento (durante minha participação) era presidido por uma mulher (Dona Maria da Conceição, conhecida como Ceixa – *In Memoriam*), o que demonstrava uma notável exceção em movimentos semelhantes e de mesma extensão no período. Essa força da liderança feminina, exercida à frente do Movimento Sem Terra, representava, em si, um ato de ousadia e rebeldia, por que não dizer - de transgressão, considerando o quão a mulher era, e é, relegada a “papéis secundários”, conforme bem abordou Gonzalez (2020).

No caminhar do movimento, passei a integrar a liderança e compor uma “gestão comunitária” de luta pela terra. Portanto, estar na liderança com outras mulheres inspirou-me a perseverar por direitos coletivos fora do seio matrifamiliar⁵ que me cercou desde a infância. Ao mesmo tempo, servia de espelho para ver refletido no dia a dia o peso da diferença com a qual era tratada, por ser a única mulher negra a integrar a diretoria do movimento que também era composta por alguns homens, inclusive negros. Essa diferenciação é explicada por vários autores e autoras negras, mas me utilizo de Clenora Hudson-Weems (2020), que pontuou que “ao contrário da mulher branca, a mulher **africana**⁶ não tem sido privilegiada nem colocada sobre um pedestal para proteção e apoio” (Hudson-Weems, 2020, p. 31, grifo nosso).

Nesse percurso, vivenciei o fardo do machismo e do racismo, sendo julgada por ser quem sou, mas com um peso mais intenso por ser negra, principalmente em momentos em que necessitava reivindicar. E, mesmo sendo a pessoa com mais grau de escolaridade dentro da direção, havia sempre uma disparidade nas atitudes de tratamento referentes a mim. Thiam⁷ explica essa disparidade, indicando que “A diferença entre as condições das mulheres pretas e das brancas é encontrada praticamente em todos os níveis” (Thiam *apud*, Hudson-Weems, 2020, p. 29). Esse aspecto me remete à Beatriz Nascimento, quando ela relatava que para ela não importava o quanto ela sabia e aprendia na universidade, sempre era tratada com descrédito em todos os ambientes em que estava ou aos quais chegava.

Constantemente, evidenciava-se um descrédito na minha capacidade de diálogo e de intermediação, e, conforme ganhava espaço, percebia e recebia a indiferença, muitas vezes em tom de hostilidade, evidenciando ainda mais a desproporção de tratamento em relação aos homens e a outras companheiras não-negras do movimento. Diante desse contexto, transporto-

⁴ A Pastoral Rural é um movimento de luta social pela terra e defesa de uma política de convivência no semiárido.

⁵ Conceitua-se como sucessão hereditária de liderança transmitidas através da linha materna (Rodrigues, 2011).

⁶ Destaca-se em negrito “**africana**” para fazer referência simbólica a **mulher negra**.

⁷ Awa Thiam citada em “mulherismo africana: recuperando a nós mesmas” de Clenora Hudson-Weems (2020) é uma importante intelectual senegalesa, ativista e pesquisadora em defesa dos direitos das mulheres africanas.

me a uma citação de Steady⁸ que explica que, antes da inferiorização por gênero, vem a questão racial: “Ela é oprimida não simplesmente por causa de seu gênero, mas ostensivamente por causa de sua raça e, para a maioria essencialmente por causa de sua classe” (Steady *apud* Hudson-Weems, 2020, p. 39). Tal questão reforça o entendimento da forma como o racismo paralisa a ascensão da mulher negra em cargos ou lugares de poder e liderança.

Na experiência como acampada, frente a divergências de discursos e ideias, decidi alterar o percurso do caminhar e retorno à jornada de estudante e concurseira. Porém, apesar do afastamento do acampamento, mantive-me unida ao movimento rural como filiada em associação comunitária de trabalhadores e trabalhadoras rurais, respeitando e valorizando o movimento e as pastorais de luta pela terra, pois, como bem poetizou Dom Pedro Casaldáliga em sua carta destinada ao MST, em 2015, o “essencial é a travessia”. E assim sigo atravessando a vida com os aprendizados, com as vivências e memórias que cativei nesses movimentos ligados ao campo, e, como educadora, levo-os para o campo pedagógico e para a pesquisa em ensino de História.

Ao chegar à vida docente, encontrei as ferramentas para olhar criticamente os problemas sociais, as ausências nas histórias que estão sendo ensinadas sobre nós, e engajar-me em movimentos outros - eventos e espaços que seguem atravessando minha trajetória, cujos saberes foram historicamente silenciados. Desse modo, essas experiências foram resultando no modo como aprendo e como ensino e como vejo o mundo, atravessada pela percepção de Hudson-Weems (2020, p. 47): “as experiências pessoais de uma pessoa são formas válidas de determinar sua visão de mundo”. As experiências que vivi me fizeram a professora que sou.

Nesta senda, em 2009, ao iniciar a carreira docente, filiei-me ao Sindicato dos Profissionais em Educação de Paripiranga (APLB-Sindicato⁹), com o objetivo de vigiar e lutar para que nenhum direito ficasse para trás. No sindicato, acompanhei a força das mulheres professoras, outras profissionais da educação, e, particularmente das mulheres negras professoras que faziam parte da direção. Mulheres potentes que abdicaram de privilégios para suas famílias ou para si mesmas, em detrimento da luta por toda categoria.

Ao acompanhar a atuação das mulheres negras que compunham e que compõem a direção, passei a refletir sobre o lugar de resistência e pertença. Verifiquei que estar ocupando

⁸ Filomena Chioma Steady é citada em “mulherismo africana: recuperando a nós mesmas”, de Clenora Hudson-Weems (2020). Acadêmica serra-leonesa radicada nos EUA e autora acadêmica especializada na interseccionalidade do racismo e do sexismo da mulher africana.

⁹APLB - Significado de fundação: Associação dos Professores Licenciados do Brasil. Criada como associação, mas que posteriormente transformou-se em sindicato (1989), atendendo aos Profissionais da Educação desde 1952 enquanto associação. Em Paripiranga-BA, a APLB-Sindicato foi fundada em 1994.

aquele espaço revelava-se um empoderamento negro feminino indubitavelmente grande, uma vez que a diretoria sindical era formada por maioria negra e feminina, na qual o cargo de presidente e vice-presidente eram ocupados por mulheres negras que estavam cercadas de outras mulheres. Nessa entidade, observei uma evidente quantidade de lideranças negras que perpassavam pelo diretório nacional-regional-estadual-municipal. A voz das mulheres negras era potente e ecoava luta e resistência em todos os espaços internos e externos.

Ao integrar a diretoria sindical e acompanhar mais de perto os passos de uma liderança formada por maioria feminina e negra, observei que isso não eliminava os traços do racismo e da misoginia, infelizmente. As críticas ao movimento eram muito exageradas e pesadas, tendo em vista que em outras situações com mulheres não-negras a reação era sempre mais branda, constatando-se, portanto, que a crítica vinha e ainda vem de modo exageradamente hostil, carregada de empáfia, deboche e agressividade, dado que não se tratava meramente de uma questão determinada pela falta de competência, mas sim de uma problemática estrutural que, de modo leviano, retrata a mulher negra como invulnerável, insensível, desprovida de sentimentos, cuja dor é encarada como abstrata.

Desse modo, foram essas experivivências¹⁰, construídas na imersão comunitária e na prática de olhar para dentro de si para enxergar o outro com o coração que se revelaram, em última análise, o ponto de partida para esta investigação. Elas não apenas balizaram a pesquisa, mas também a direcionaram para atender a uma carência historiográfica urgente: a da presença e da representatividade de vozes e experiências que, de outro modo, permaneceriam à margem desses registros convencionais.

Contudo, atendendo a instância do projeto no início do curso do mestrado e motivada pela pergunta inicial da professora orientadora Marizete Lucini na disciplina Seminário de Pesquisa “o que me motivou a chegar aqui?”, precisei reportar-me para além da vida docente, para a vida pessoal. Ser Professora Negra de História na sociedade atual, especialmente em meio aos crescentes negacionismos e conservadorismos, implica dominar os saberes que permeiam a sociedade.

Nessa perspectiva, busco continuamente evolução profissional alinhada com minhas expectativas pessoais, por meio de um processo educacional contínuo, e, como docente da educação básica na rede pública municipal, tenho convicção de que não basta me contentar com

¹⁰O termo “experivivência” é uma construção conceitual cunhada por Elinaldo Menezes Braga e defendida em sua tese de doutorado, em 2022, pela Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, no Programa de Pós-Graduação em Educação. É resultado da junção de “experiência e vivência” para descrever uma abordagem metodológica no processo de pesquisa sobre contextos da cultura popular que valoriza a imersão afetiva e sensível do pesquisador com o campo pesquisado.

a graduação e especialização. É crucial aprofundar-me em novos conhecimentos que auxiliem no desenvolvimento de uma práxis carregada de habilidades e saberes que poderão ser empregados no cotidiano escolar, que não priorize histórias únicas, mas vivenciadas com sentido por todas as pessoas envolvidas na circularidade comunitária do *aprender-ensinar-aprender*, como tão bem nos inspirou Antônio Bispo dos Santos (2023, p. 66): “Somos povos de trajetórias, não somos povos de teoria. Somos da circularidade: começo, meio e começo”.

Desse modo, o ProfHistória tornou-se uma forma de dar sentido a tudo o que venho estudando, pesquisando e buscando implementar como práticas e saberes para a consolidação de um ensino decolonial e anticolonial. Para tanto, acredito que é necessário apresentar uma perspectiva histórica local que aborda grupos silenciados e suas manifestações culturais, uma educação antirracista e afrocentrada¹¹ que valoriza a diversidade sob a lente da interseccionalidade, uma história com reconhecimento das ruralidades¹² privilegiando o diálogo entre o mulherismo africano e o feminismo na perspectiva de uma ancestralidade constantemente mobilizada pela oralidade e memória.

Ciente das muitas ausências na historiografia nacional e de igual forma na historiografia local, não é desejo continuar refém das imposições históricas coloniais. No entanto, é difícil falar de algo que não se tem nada escrito, não se tem provas oficiais e materiais. Ainda assim, não queria falar sobre casarões, artefatos, autoridades, personagens religiosas ou espécie de heróis personificados na figura do europeu. De igual modo, debater a escravidão na região também não era uma opção, muito embora fosse um campo mais aberto para a pesquisa. No entanto implicaria revisitar memórias desumanas, cuja violência atravessa nossos corpos negros, não importa o tempo passado.

Para nós, pessoas negras é muito difícil estudar uma vida inteira a história única de quem nos violentou. Esse processo secular de desumanização e invisibilidade tem um impacto profundo na nossa subjetividade, gerando um adoecimento que demanda urgentemente uma intervenção pedagógica capaz de apresentar outros atores sociais. Dessa forma, senti a urgência de visibilizar quem sempre ficou à margem da História, ou seja, aquelas pessoas que comumente são apagadas dos livros didáticos e, quando aparecem, figuram de forma estereotipadas.

¹¹Utilizo antirracista e afrocentrada por compreender que existem diferenças, mas as duas andam juntas. A “educação antirracista” é uma postura política e ética de combate ao racismo e “educação afrocentrada” vai além do combate ao racismo. Esta última coloca a história, a cultura e os valores das populações de matriz africana como o ponto de partida do conhecimento, e não como um “anexo” da história europeia, e isso é necessário para combater e estabelecer uma política educacional antirracista no Brasil.

¹²Pode-se dizer que a ruralidade é uma forma de relação entre o ser humano e o espaço rural que implica a valorização do patrimônio e uma apropriação de carácter simbólico (Conceito.de., 2016).

Pois bem, tomando emprestado as palavras diretas da professora Luana Tolentino (2018, p.18), que, por também fazer “parte de um grupo historicamente oprimido [...], seria incoerência reforçar em sala de aula as formas de opressão que nos cercam”. Logo, o processo histórico de luta e de resistência, de construção e conquistas da mulher negra vivido no continente africano e trazido e ressignificado no Brasil, foi semelhante na região de Malhada Vermelha¹³ da época, atual Paripiranga, BA.

Segundo Lélia Gonzalez (1982), “ser negra e mulher no Brasil, repetimos, é ser objeto de tripla discriminação”, marcada pelo racismo, sexismo e classismo, além do duplo fardo por ter que trabalhar para sobreviver e servir maridos e filhos (Gonzalez, 1982). No entanto, é extremamente importante exaltar a história de mulheres negras que quebraram as correntes do coronelismo e do patriarcado opressor para ascenderem como lideranças e fazerem a diferença dentro do grupo ou da comunidade em que elas estão inseridas, considerando que a atuação dessas mulheres negras cria pontes sobre o abismo de distorções de sua história, conforme afirmação da intelectual e feminista Ângela Davis:

Se, e quando, alguém conseguir acabar, do ponto de vista histórico, com os mal-entendidos sobre as experiências das mulheres negras escravizadas, ela (ou ele) terá prestado um serviço inestimável à humanidade. Não é apenas pela precisão histórica que um estudo desses deve ser realizado; as lições que ele pode reunir sobre a era escravista trarão esclarecimentos sobre a luta atual das mulheres negras e de todas as mulheres em busca de emancipação (Davis, 2016, p. 17).

Portanto, o problema da pesquisa decorre de uma inquietação inicial sobre como as histórias e trajetórias dessas mulheres podem contribuir para um ensino da História local nos anos finais do Ensino Fundamental mais representativo e que pode legitimá-las como protagonistas, enriquecendo, conseqüentemente, a formação histórica das novas gerações de alunas e alunos e apresentar um redirecionamento temático para os professores de História.

Nessa propositura, utilizo meus conhecimentos pedagógicos e experiências de vida para compreender a diversidade de identidades, fazer emergir histórias silenciadas, promover a reorganização da história social e engajar outras pessoas em movimentos que transgridam a história oficial de modo a questionar as narrativas tradicionais da história, valorizando ainda mais nossa cultura e as memórias das comunidades negras do interior de Paripiranga, sobretudo, das mulheres negras que são força motriz da sociedade, fazendo jus à afirmação atribuída a Angela Davis¹⁴: “Quando uma mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se

¹³ Nome primitivo de Paripiranga em alusão à sua terra vermelha (barro vermelho).

¹⁴ Informação verbal, proferida pela autora na palestra “Atravessando o tempo e construindo o futuro da luta contra o racismo” na Universidade Federal da Bahia (UFBA), em julho de 2017.

movimenta com ela”.

Ao me unir com lideranças femininas negras comunitárias (associativistas rural e cultural) “cuja identidade é constantemente violada em virtude das correntes de pensamentos que inferiorizam os sujeitos negros” (Tolentino, 2018, p. 20), integro-me a um movimento transgressor como ato político (Hooks, 2024b) dentro da sociedade com a finalidade de evidenciar engajamentos, redirecionar o ensino e visibilizar o empoderamento até então não identificado nas literaturas locais.

Logo, mobilizada pelos ideais transgressores de Bell Hooks, para esta pesquisa, direciono a atenção para a construção identitária e a representatividade de mulheres negras que estão nas “trincheiras¹⁵” dos movimentos comunitários, como possibilidade de realizar uma abordagem voltada para a promoção de uma educação para as relações étnico-raciais e matricêntricas¹⁶, como compromisso político pedagógico para a valorização da história da população negra dentro dos seus próprios territórios, sendo inserida no Ensino de História, bem como em outros componentes curriculares, do Ensino Fundamental II em cumprimento à Lei 10.639/2003.

A educação municipal de Paripiranga rege-se pelo seu Referencial Curricular Municipal (Paripiranga, 2020)¹⁷, que representa um marco histórico e um grande avanço para a educação paripiranguense. Embora reconheçamos sua grandeza, ainda é necessário somar esforços para que, de fato, outra educação seja possível, pois o documento ainda não contempla em sua integralidade práticas formativas afrocentradas, antirracistas e orientadas pela ancestralidade, assim como, não trata com destaque e aprofundamento merecido as questões de gênero para que o ensino se torne mais equânime.

De acordo com José Paulino Castiano:

A educação deve reservar espaço para que as diferenças entre os homens e grupos sociais não morram, dado que ela deve, por exemplo, garantir que cada utente dos serviços educacionais possa desenvolver a sua própria cultura (Castiano, 2011, p. 86).

Compreende-se, portanto, que, ao deixar uma brecha interseccional - entre gênero e raça,

¹⁵Trincheiras, trata-se de uma metáfora utilizada para enfatizar a natureza resiliente da atuação das mulheres negras em movimentos sociais e comunitários, reconhecendo-as como sujeitos históricos que desafiam as estruturas de poder e promovem mudanças significativas em suas comunidades.

¹⁶Para Amadou Hampaté Bâ a matricentricidade (2010), é a força que une o território, a natureza e as pessoas. Trazendo para o contexto educacional, o ensino matricêntrico que aqui se menciona pauta-se na escuta ao invés do silenciamento, pois, como diz Bâ, é preciso manter-se à escuta; na circularidade do conhecimento que circula entre as gerações.

¹⁷O Referencial Curricular Municipal representou um grande avanço na história educacional elaborado em 2020, no contexto da Pandemia do Covid-19. Foi uma articulação coletiva que, embora estivéssemos sob as tensões do momento, foi possível cumprir a meta seguindo orientações da União Nacional dos Dirigentes Municipais de Educação (UNDIME) articulando com metas da Base Nacional Comum Curricular (BNCC).

o currículo corre o risco de converter-se em um instrumento de homogeneização, sufocando as subjetividades que compõem o chão da escola. A defesa de Castiano por um espaço onde as diferenças “não morram” convoca-nos a pensar que a justiça social no ensino só se efetiva quando as vivências de grupos subalternizados passam a ter lugar central na produção de saber.

O Referencial Curricular Municipal (Paripiranga, 2020) traz elementos que direcionam uma educação glocal¹⁸ que, de acordo com Castiano (2011), ao buscar explorar o ensino na perspectiva da educação glocal, o currículo local deve instigar a comunidade escolar a se aprofundar na história local de suas tradições, confrontando-as criticamente e refletindo sobre elas e outras, sem folclorizá-las: “O perigo que correm as pedagogias que tentam valorizar as culturas locais no contexto da educação glocal é o de usar os elementos das culturas locais como uma espécie de folclore” (Castiano, 2011, p. 93).

Assim, na intencionalidade de fomentar as histórias não contadas, silenciadas e experivenciadas fugindo do viés da folclorização das mulheres paripiranguenses, esta pesquisa tem como objetivo geral compreender os processos de construção identitária e as experiências de vida de lideranças femininas negras em movimentos comunitários, reunindo narrativas em um almanaque de re-existências negras que possa ser utilizado como recurso para o ensino de História.

Especificamente, os objetivos pretendem: a) evidenciar o protagonismo de mulheres negras a partir da história local; b) fortalecer uma educação antirracista e não-misógina no Ensino Fundamental; c) estimular os discentes a lutarem por seus direitos, mediados na luta das mulheres nos movimentos comunitários; d) elaborar um almanaque reunindo experivivências de mulheres negras comunitárias vislumbrando outras mulheres negras locais.

Na intenção de provocar um ensino de História que agrega outras histórias, e diante do contexto historiográfico de silenciamentos e apagamentos, outros questionamentos também gestaram minhas inquietudes, desencadeando a necessidade de respostas para que atendam aos objetivos desta pesquisa e para que sejam flexibilizadas nas salas de aulas: 1) Como as mulheres negras locais firmaram suas identidades nos movimentos comunitários? 2) Como construir esse trabalho para fazer nossos alunos e nossas alunas enxergarem uma luz nessas pessoas que estão próximas à nossa realidade? 3) Como romper os preconceitos e os estereótipos pré-concebidos para que passem a ver essas mulheres negras, lideranças comunitárias como exemplos de

¹⁸A se referir ao termo “glocal”, estamos trazendo no contexto apresentado na justificativa do Referencial Curricular Municipal de Paripiranga/BA, que traduz a fusão das palavras “global” e “local”, que representa uma abordagem pedagógica que integra conhecimentos de mundo com as especificidades locais no processo de ensino e aprendizagem, conforme designado pelo movimento do *engajamento por uma educação “glocal”* cunhado pelo moçambicano José Paulino Castiano (2011).

superação e empoderamento? 4) Como tornar essa temática relevante para aplicação em sala de aula? 5) Como essas histórias podem ser utilizadas em um dispositivo para o ensino de História local? 6) Qual a relevância da escolha e da produção de um almanaque como propulsor de resultados da pesquisa?

Portanto, é necessário responder aos questionamentos para redimensionar o estudo e estruturar a pesquisa. Reflito, assim, a partir de Hooks (2024b, p. 221) sobre o meu papel enquanto professora-historiadora progressista: “em nenhum lugar há um silêncio tão intenso acerca da realidade das diferenças de classe quanto nos contextos educacionais”. E somos sabedores que são vários fatores que geram esse silêncio tão intenso.

No contexto atual, os desafios enfrentados pela professora e pelo professor de História ganham ainda mais proporção, tendo em vista a celeridade do negacionismo, do fundamentalismo religioso, do desrespeito às leis e à justiça, das violências às minorias, dos discursos de ódio proferidos por parte de lideranças políticas que também patrocinam fake news, ataques e ameaças à República, que fragilizam a democracia e prejudicam a sociedade, somados a uma campanha de marginalização do docente, com destaque para a área de História.

A própria mídia neoliberal segue alimentando a indústria de promoção do atraso, por meio de campanhas criminosas. Sobre esse papel da mídia, Jessé Souza (2017, p. 14) descreve como sendo um “trabalho de distorção sistemática da realidade”. Por isso, é desafiador para os professores e professoras apresentarem a realidade, frente a “fakes News” atuais e “fakes histories” do passado. De acordo com o autor, “o trabalho de distorção sistemática da realidade realizado pela mídia foi extremamente facilitado pelo trabalho prévio de intelectuais que forjaram a visão dominante, até hoje, da sociedade brasileira” (2017, p. 14). E, nesse paradoxo, o autor afirma que “combatê-las é iniciar um processo de aprendizado para nos libertarmos da situação de imbecilidade e idiotia na qual fomos, todos nós, levados pela estratégia de legitimação do poder real no nosso país” (Souza, 2017, p. 14).

Na esfera municipal, temos exemplos extraordinários de mulheres negras locais que podem instigar crianças e jovens a darem voos mais altos. Temos professoras, lideranças sindicais, lideranças comunitárias, lideranças religiosas, jornalistas, empreendedoras, agricultoras, artesãs, entre outras que se destacam pelo seu trabalho com dedicação e competência.

Nessa perspectiva, a pesquisa emerge da intencionalidade de apresentar aos alunos do Ensino Fundamental II uma perspectiva mais completa e representativa do passado, de forma que possa repercutir positivamente a história daquelas que foram “vítimas” do eurocentrismo, movimento que forjou “uma História única” como assegura Adichie (2019), cujos protagonistas

eram as pessoas brancas asseguradas por uma unidade basilar que Cida Bento (2022) chamou de “pacto da branquitude”.

Operacionalmente, a branquitude local funciona por meio de um silenciamento estruturante. É uma branquitude que não precisa se nomear, pois ela se impõe através da manutenção da riqueza e do monopólio da palavra final, tratando a exclusão racial como um fator natural da tradição local.

Metodologicamente, a investigação adota uma abordagem qualitativa, do tipo participante. Carrega como característica a sua “singularidade e a não compatibilidade com generalizações” (Delgado, 2010, p. 18). Nesse sentido, a consideramos mais adequada para interpretar os significados com mais profundidade, pois nos possibilita a compreensão de como as mulheres negras de Paripiranga, BA construíram suas identidades, como exerceram liderança nos movimentos comunitários, e como suas histórias podem ser utilizadas para descolonizar o ensino de História local. Dessa forma, essa proposta de abordagem metodológica se estrutura em quatro dimensões: encontrar, escutar, sentir e narrar.

Os saberes adquiridos durante a pesquisa serão sistematizados em um almanaque, espécie de livreto que teve sua origem no Brasil com a popularização da leitura e da escrita. Esse material apresentou-se como um recurso da imprensa para “difundir a cultura popular tradicional” (Burke, 2010, 1987, p. 340, *apud* Pessoa, 2018, p. 63), destacando-se no Brasil no século XIX. O almanaque foi pensado por ter sua história enraizada no contexto popular e rural. De acordo com Jadir de Moraes Pessoa (2018, p. 66), os almanaques “alcançaram uma grande parcela da sociedade, especialmente no meio rural e em pequenas cidades”.

Ao se tratar da mulher, são escassas as literaturas que as apresentam como protagonistas. Quando acontece, a pouca evidência cabe exclusivamente à mulher branca, urbana e da elite. No entanto, sobre a mulher negra, seja ela urbana ou rural, o que se concebe pela ótica social é a relação com a pobreza, com o lugar de subalternidade e de numerosa prole, em que se ignora seu protagonismo social, seu papel de Matrigestora¹⁹. Quando mencionada em livros, ainda está na condição de escravidão/servidão.

Nesse contexto, senti a necessidade de falar sobre a vida da população negra, porém, como não é possível trazê-la integralmente, escolhi exaltar as mulheres negras que estão ocupando espaços de lideranças importantes para o desenvolvimento local, para que, com suas

¹⁹A autora Katiúscia Ribeiro Pontes (2022, p.17) traz o conceito de “matrigestora”, que se refere àquela que gera a potência criadora dos seres, dado por meio do sagrado feminino. “A Matrigestão é o reconhecimento de práticas e modos de organização a partir das experiências materno-centradas africanas, nas quais os sujeitos herdeiros da gota de sangue vêm ao mundo com o elemento feminino, elemento de útero-continuidade e útero-comunidade pelo qual seria possível gestar a continuidade a partir de uma experiência sensorial e coletiva”.

experiências e vivências, possam estimular outras pessoas, incluindo nossas alunas e alunos, a lutarem com consciência de classe pelos seus direitos e pelo coletivo, enfrentando os preconceitos e as injustiças sociais. Assim, a pesquisa se justifica a partir de cinco inquietações.

A primeira advém da carência de registros sobre a população negra que chegou a essa região, pois são escassas as literaturas retratando a história local e nenhuma retratando os “troncos” do povo negro desde que aqui chegou em condição de escravizado, sendo que, mesmo pós-abolição, as literaturas que citam os negros abordam apenas pequenos excertos à parte. Quanto às mulheres negras, também não há suas histórias destacadas em livros, jornais, revistas ou outras fontes escritas/documentais.

A segunda decorre da análise de pesquisas acadêmicas que abordam as mulheres dessa localidade. São estudos em sua maioria voltados para pessoas da elite. Observa-se que muitas dessas pesquisas dialogam com fontes como jornais e semanários da época (O IDEAL, O Paladino), os quais apresentavam narrativas sobre mulheres brancas, religiosas e pertencentes às elites locais, retratadas como damas da sociedade e rainhas do lar. Nesse contexto, percebe-se uma ausência de representações da mulher negra, nesses meios e, por conseguinte, nas pesquisas cujas vivências seguem à margem, tanto dos registros históricos, quanto das análises acadêmicas.

A terceira inquietação deriva-se da constatação da baixa representatividade das mulheres negras na política institucional, ainda que “algumas” estejam à frente de iniciativas expressivas no município. Observa-se, por um lado, a ausência de mulheres negras em cargos políticos e espaços de tomada de decisão; por outro, sua expressiva atuação em projetos sociais, na liderança de organizações do *terceiro setor*²⁰, nos movimentos culturais e artísticos, e na dinamização da *economia criativa*²¹ local. Tal contradição revela um paradoxo que, embora não seja exclusivo de Paripiranga, evidencia uma realidade persistente onde especialmente as mulheres negras seguem sub-representadas nos espaços formais de poder, apesar de seu protagonismo em frentes de transformação social.

A quarta inquietude emerge da análise do perfil étnico-racial de Paripiranga. De acordo com dados do Censo 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022)²²,

²⁰De acordo com Brasil Escola, “Terceiro setor é uma expressão criada para designar um campo da sociedade correspondente às ações sociais promovidas por instituições privadas de caráter não lucrativo, com atividades que envolvem a demanda pela reivindicação de determinadas causas ou ações de filantropia” (Pena, c2025).

²¹O termo “economia criativa” foi apresentado por John Howkins (2001 *apud* Madeira, 2014), e significa produção a partir da criatividade, que gera rentabilidade financeira e social positiva. Neste caso, enquadram-se as atividades culturais e artísticas desenvolvidas pelas mulheres em pauta nesta pesquisa.

²²Ver gráfico de dados representativos da população étnico-racial de Paripiranga ilustrado no Almanaque (Recurso Educacional Aberto, p. 17).

observa-se a predominância da população negra que compreende a soma de pardos (16.134) e pretos (1.609), totalizando 17.743 pessoas, valor significativamente superior ao contingente de pessoas brancas (8.821). O perfil demográfico é completado por 170 quilombolas²³, 28 amarelos e 12 indígenas. Todavia, nota-se um paradoxo socio-literário: a despeito da hegemonia quantitativa da população preta e parda (assim como há apagamento sobre o indígena) persiste um silenciamento da representatividade na literatura local que possui raízes profundas na própria formação populacional e nas dinâmicas territoriais da região.

Diante desse cenário populacional, emerge a indagação: de onde veio a população negra que hoje constitui a maioria em Paripiranga? Conforme indica a historiografia local e a memória oral, o número de pessoas negras fixado no território é resultado de um processo de interiorização da escravidão, mobilizado tanto pela expansão da pecuária quanto pelas rotas de comercialização que ligavam o litoral baiano e sergipano ao sertão. Diferentemente dos sesmeiros, que buscavam a posse da terra para o domínio político, a população negra chegou à Malhada Vermelha na condição de força de trabalho forçado, mas também como sujeitos em fuga e resistência.

A história revela que a aproximação de fronteiras entre Paripiranga e Sergipe permitiu que muitas pessoas vindas pelo Norte e Leste ocupassem essas terras potencializado pela influência da aproximação fronteiriça e outros fatores históricos. Dessa forma, desenvolveram um protagonismo econômico e político nesse território, denominado no passado de “terras do Coité”²⁴ em virtude da existência numerosa de uma árvore nativa chamada Coitezeira (*Cuitezeira*). Esse processo de ocupação fez com que a antiga Malhada Vermelha (primeira denominação dada à cidade) se tornasse ponto de parada e fixação de sesmeiros que, ao buscarem a exploração, expulsaram os indígenas da família dos Tapuias que aqui viviam, resultando na ausência de dados oficiais atuais sobre o real paradeiro de seus remanescentes. É desse histórico de expropriação e domínio que se estrutura o silenciamento das vozes que, embora componham a maioria demográfica, foram apartadas das instâncias de registro oficial e poder literário.

Dessa forma, de Malhada Vermelha para Vila Coité a comunidade cresceu com a chegada de muitas famílias abastadas que vinham tomar posse dos seus latifúndios. Além da fertilidade do solo, esses abastados vieram também devido a sua maior altitude (a altitude da

²³Cabe ressaltar que o pertencimento quilombola e a identificação por cor ou raça constituem categorias distintas no Censo 2022. Assim, as 170 pessoas autodeclaradas quilombolas podem já estar incluídas no contingente de pretos e pardos apresentados nesta pesquisa.

²⁴Coité era o nome do fruto da árvore Coitezeira (Nome científico: *crescentia cujete*).

sede municipal é de 430 metros) que a torna mais fria e conseqüentemente mais agradável para se viver. Esse clima frio, muito agradava os herdeiros coloniais.

O território atualmente é um lugar de estudo do Grupo Mundo Subterrâneo de Espeleologia (GMSE) com grandes possibilidades de se tornar uma referência do ecoturismo baiano, por sua grande concentração de cavernas. Entre elas a de Furnas da Roça Nova, onde foram encontrados fósseis pré-históricos. Também toda sua paisagem assume formato de um impressionante cânion em meio à Caatinga, sediando muitas outras cavernas inexploradas por toda sua extensão, além de seu território ser cortado pelo Rio Vaza Barris, por outros rios menores e por vários riachos, além do predomínio de serras.

Culturalmente, observa-se uma riqueza de manifestações locais que se destacam por transitar entre o profano e o religioso, que vão desde datas comemorativas até eventos variados que envolvem toda a população paripiranguense. No tocante à religiosidade, há uma predominância do cristianismo, representado por católicos e protestantes. Em contrapartida, as expressões de outras matrizes religiosas ainda são pouco visibilizadas e de forma contida e quase marginalizada, como as práticas nos terreiros de candomblé e umbanda.

A quinta inquietação decorre da forma como a população negra, ainda é mal apresentada nas escolas, e mal retratada nos livros didáticos. Observamos que, mesmo com as Leis 10.639/2003 e 11.645/2008, os passos avante, embora importantes, ainda são muito lentos, e estamos longe de ser uma prioridade para promoção de práticas pedagógicas consistentemente antirracistas. E são vários motivos que perpassam essa questão: falta de formação adequada para apropriação pelos profissionais de educação; inapropriado saber da história africana, afro-brasileira e afro-indígena, de mesmo modo, a história indígena; o próprio racismo estrutural²⁵; a resistência ideológica em alguns casos.

Nesse percurso, a pesquisa centra-se em um direcionamento temático, em que a mulher, a partir do seu papel de liderança nos movimentos comunitários, seu protagonismo, seus posicionamentos e seus exemplos podem reverberar em conhecimentos históricos e podem mitigar a desesperança de nossas crianças e adolescentes negros e negras que vivem nas comunidades rurais e que sofrem o bullying, o racismo, a estigmatização da ruralidade ou preconceito social espacial por serem do campo.

A partir de como foi pensada a pesquisa, esta dissertação está estruturada em introdução

²⁵Para Péricles Arruda (2021), o racismo estrutural molda a forma como os indivíduos percebem a si mesmos e aos outros. Na população negra, isso pode gerar um processo de sofrimento ético-político. Ele aprofunda a ideia de que o racismo não é apenas um fenômeno externo (político/econômico), mas algo que constitui a subjetividade do brasileiro.

e seis seções que apresentam o desenvolvimento roteirizado desde o seu gestar até a concretude dos resultados esperados.

A introdução desta dissertação que se configura como a primeira seção, intitulada **“Notas de Partida: Encontro de vivências, pertencimento e saberes ancestrais”**, propõe uma introdução que vai além do caráter formal. Nela, são apresentados elementos fundamentais que originaram a pesquisa: minhas motivações que me conduziram à escolha do tema e à escrita; delimitação da problemática que originou este estudo; os objetivos - geral e específicos; a justificativa da escolha do objeto investigado e os passos que orientam a caminhada metodológica. Trata-se de um início que não apenas contextualiza a pesquisa, mas também se embrenha nas minhas vivências e no território de onde emergem as vozes e memórias de mulheres negras, lideranças em movimentos comunitários de Paripiranga-BA, cujas trajetórias se cruzam e se reconhecem a partir das suas histórias, saberes e experiências.

Na segunda seção, intitulada **Mulheres negras na História e as estereotipações**, organizamos a análise em duas subseções. Na primeira, examinamos os registros sobre *“A mulher negra em Paripiranga: a invisibilidade nos registros locais”*, buscando localizar suas atuações, ainda que em meio a silenciamentos. Na segunda, refletimos sobre *“O Ensino sobre nós: entre ausências curriculares e apagamentos históricos da mulher negra”* e como esse lugar muitas vezes reforça invisibilidades e apagamentos sobre essas mulheres. Apresentamos, portanto, a intrínseca resistência de mulheres negras em diáspora que ressignificam seus papéis e suas memórias e atuam como lideranças em suas comunidades, rompendo os estereótipos impostos e propondo outras formas de re-existências.

A terceira seção é intitulada **Percurso metodológico na identificação das re-existências**²⁶. Nessa seção, apresentamos os caminhos metodológicos que sustentam o percurso desta pesquisa, evidenciando que o método utilizado é atravessado por afetos, escutas, pertencimento e ressignificado. Os procedimentos descritos perpassam todas as leituras e reflexões realizadas sobre o objeto de estudo, articulando teoria e o que está experivivenciado no curso da investigação de forma indissociável.

²⁶Este termo é frequentemente associado ao conceito de “Letramentos de Reexistência” com prefixo (re) somado à existência, desenvolvido por Ana Lúcia Silva Souza (2009), cujo sentido aborda a capacidade de grupos subalternizados utilizarem a linguagem, a cultura e a arte para resistir e existir simultaneamente, ou seja, não é um “existir de novo”, mas um existir que é, por si só, uma forma de luta contra a tentativa de apagamento histórico-cultural-social. No entanto, não se distancia do conceito atribuído por outras autoras e autores anticoloniais e decoloniais, a exemplo de: Adolfo Albán Achinte, 2008 (atividades manuais como formas de reexistir); Nelson Maldonado-Torres, 2018 (reexistência como reinvenção de vida e cura da colonialidade); Catherine Wash, 2013/2017 (re-existência como forma de educar as novas gerações fora da lógica da branquitude); Walter Mignolo, 2010 (re-existência como desobediência epistêmica); Apartir de estudos sobre decolonialidade por Rita Laura Segato, 2016 compreende-se re-existência como lugar de sonhar outros futuros.

Nessa seção, são expostas as fontes selecionadas, assim como o referencial teórico de “maioria” afro-feminista, afrocentrada e decolonial que fundamenta a análise, compondo a fundamentação teórica do trabalho. Em seguida, é descrito o processo de escuta das mulheres comunitárias locais, bem como de que maneira essa escuta está sendo captada e ressignificada ao longo da escrita - uma escrita que não se pretende ser distanciada das realidades encontradas, mas envolvida e comprometida com elas.

O percurso metodológico, portanto, está dividido em quatro momentos, que organizam e expressam a própria trilha da pesquisa: *Encontrar* - explicita o primeiro contato com as fontes escritas, com o aporte teórico, com as mulheres e com o território/comunidades da pesquisa; *Escutar* - se consolida com a escuta sensível das narrativas e memórias dos grupos e sujeitos(as) pesquisadas; *Sentir* (Apropriação) - o momento em que as vozes ouvidas atravessam o corpo da pesquisadora e se tornam parte de sua própria compreensão do mundo; *Narrar* (Escrever) - o registro, a transformação dessas vivências em escrita, respeitando a essência do que foi compartilhado e a complexidade de suas existências.

Na quarta seção, aprofundo os vínculos entre minha trajetória e as histórias das mulheres negras que integram os movimentos sociais em Paripiranga. Sob o título “**Caminhos que se cruzam nos movimentos comunitários em Paripiranga**”, a discussão evidencia como vida e pesquisa se entrelaçam neste trabalho, que parte de um lugar de vivência, subjetividades e ancestralidade compartilhada para unir as colaboradoras da investigação ao embasamento teórico. A reflexão desdobra-se em subseções que abordam o histórico local e as associações coordenadas por Dona Sônia e Dona Irandi, bem como as escrevivências de suas trajetórias. Duas subseções com mesmo título, alternando-se para cada território e liderança estão intituladas como “*Liderança comunitária, memória e resistências negra feminina*” (Quixaba e Roça Nova), espaços dedicados a analisar cada território de forma específica, nos quais reafirmo a construção de identidades a partir de suas *experivivências*, conceito que articula experiência e vivência em um movimento de re-existência ancestral²⁷ e política. Essas narrativas se articulam por meio de histórias de vida entrelaçadas à Quixaba e à Roça Nova, explorando pontos comuns: a história do lugar, a origem das associações e a relação dessas mulheres com as artes, a agricultura e a educação. Dessa forma, essa seção apresenta a multiplicidade das vozes das mulheres interlocutoras desta pesquisa, procedendo à sua

²⁷Para Walsh (2015, p. 28, tradução nossa), a re-existência é a “tarefa de reinventar a vida e criar novas condições de ser e estar que desafiem a hegemonia”. É uma prática insurgente. Dessa forma, o termo *re-existência ancestral* é utilizado no sentido de dizer: Nós fomos silenciadas, mas não fomos apagadas - (“Entiendo la re-existencia como la tarea de refundar y reinventar [...]”) (Walsh, 2015, p. 28)”. O prefixo “*re*” (com ou sem hífen) marca esse movimento de retomada de uma humanidade que foi negada pelo sistema colonial.

respectiva análise teórico-analítica.

A quinta seção desta dissertação apresenta uma das contribuições centrais da pesquisa intitulada: **Atribuições de sentido à pesquisa no Ensino de História**. Refletirmos sobre os usos pedagógicos das narrativas e trajetórias de mulheres negras comunitárias no Ensino de História, numa composição de três subseções “*A mulher negra em outra perspectiva de ensino*”, “*Por um Ensino de História pautado na cultura afro-diaspórica*”, e “*Usos e sentidos da pesquisa em sala de aula*”. Nas subseções será proposta uma ressignificação da prática docente a partir da valorização da história local e das experiências de resistência das mulheres negras comunitárias, tendo como objetivo evidenciar de que forma a pesquisa pode fortalecer uma proposta curricular crítica, que dialogue com as propostas de uma educação antirracista e também não-misógina, que reconheça a interseccionalidade como base para uma formação que faça sentido, que discuta como essas histórias e saberes podem ser incorporados ao currículo de forma significativa, contribuindo tanto para auxiliar na prática docente quanto para a formação crítica dos estudantes.

Na sexta seção, apresentamos o “**Almanaque de re-existências negras femininas: recurso educacional para o ensino de História em Paripiranga**”, pensado para servir de material consultivo e reflexivo para uso dos professores e das professoras, alunos(as) e pela sociedade local, possibilitando, dessa forma, a compreensão da história de luta e resistência da mulher negra, o protagonismo como lideranças e a importância histórica dessa ascensão. Além disso, apresenta caminhos para a promoção de um ensino antirracista e antissexista na perspectiva da decolonização do saber.

Na última seção, apresentamos nossas “**Considerações e perspectivas futuras**”, nas quais delineamos as considerações finais e as perspectivas e anseios quanto ao futuro do ensino de história e quanto à possibilidade de as mulheres negras comunitárias protagonizarem a narrativa de suas histórias de luta e resistência. Ao mesmo tempo, também mostrarem de que maneira a presença delas na liderança desses movimentos, que outrora, eram ocupados por homens, é recepcionada pela sociedade. Entre outras perspectivas, é algo que merece reconhecimento, pois se trata de uma trajetória marcada por um passado de lutas e um presente de resistência e resiliência.

2 MULHERES NEGRAS NA HISTÓRIA E AS ESTEROTIPAÇÕES

Ao introduzir essa seção, remetemo-nos à gênese da humanidade, alertando para a impossibilidade de ignorar seu berço africano e o protagonismo do mulherismo africano. Para Fonseca (2024, p. 6), “os primeiros seres humanos eram negros e outras características fenotípicas se formaram a partir de mutações do DNA das mulheres negras, logo todos os seres humanos da terra são originários da mulher africana”. Essa constatação científica e histórica desloca o eixo da narrativa eurocêntrica e reposiciona o corpo da mulher negra como o centro primordial da vida e da evolução. Assim, reconhecer essa origem é um ato de justiça histórica que fundamenta a interconexão de todos os povos, revelando que a pluralidade fenotípica atual nada mais é do que o desdobramento de uma matriz negra original.

A travessia proposta nesta seção é, portanto, identitária e política. Ao escrevermos sobre essas histórias até então invisibilizadas ou silenciadas, também ressignificamos a nossa. Ao revisitar os caminhos percorridos por pessoas negras, enxergamos nelas não só resistência, mas uma pedagogia viva, que carrega potências para transformar o ensino de História em um espaço de escuta e autoafirmação.

As mulheres nordestinas, sertanejas, interioranas, rurais e comunitárias foram taxativamente colocadas como inferiores, seja pela miscigenação, semelhança física e cultural com o negro africano escravizado, seja pela semelhança com os indígenas vistos preconceituosamente como “povo sem instrução” (ambos povos vítimas do colonialismo). Essa negligência histórica que resultou da construção social que ao longo dos séculos associou essas mulheres à pobreza, como caipiras e sem instrução, foi perpetuando uma visão unilateral e equivocada que, com o passar do tempo, foi reforçada nas exposições midiáticas, desencadeando uma visão preconceituosa, reforçando estereótipos e consequentemente o domínio patriarcal.

Mulheres ricas, mulheres pobres; cultas ou analfabetas; mulheres livres ou escravas do Sertão. Não importa a categoria social: o feminino ultrapassa a barreira das classes ao nascerem, são chamadas ‘mininu fêmea’. A elas certos comportamentos, posturas, atitudes e até pensamentos foram impostos, mas também viveram o seu tempo e o carregaram dentro delas (Falei, 2004, p. 202).

Apesar de ter desempenhado historicamente um papel crucial na construção da sociedade, a mulher foi sistematicamente apresentada ao mundo como um ser frágil e inepta. Essa representação, longe de ser natural, foi deliberadamente construída para justificar a exclusão da mulher da esfera política e para negar sua capacidade de contribuir para o

desenvolvimento social. Consequentemente, o poder “dominador” do homem ocidental se sobrepôs à força operante e à sabedoria da mulher.

Numa direção aproximada, ao referir-se ao papel da mulher na América Latina, Lélia Gonzalez afirma que

[..] a categoria político-cultural de amefricanidade nos permite perceber a América Latina como um continente marcado pela presença e pela resistência das populações negras e indígenas, e onde as mulheres desempenham papéis fundamentais na luta contra a opressão (Gonzalez, 1988, p. 70).

Nesses termos, Gonzalez (1988) traz à luz o papel ativo e resiliente das mulheres na luta contra as estruturas de poder que as oprimem, especialmente em relação à raça e à identidade, mostrando uma resistência e um protagonismo, que não só desafiam narrativas dominantes, mas reivindicam o reconhecimento de seu papel para a construção social. Conforme pontua a autora, “ao reivindicar nossa diferença enquanto mulheres negras, enquanto amefricanas, sabemos bem o quanto trazemos em nós as marcas da exploração econômica e da subordinação racial e sexual” (Gonzalez, 2020, p. 250).

Mesmo com as conquistas significativas de direitos, ainda nos deparamos com os obstáculos persistentes impostos pelo patriarcado. Bell Hooks (2024b, p. 25) chama atenção sobre a importância de mulheres aprenderem sobre “o patriarcado como sistema de dominação, como ele se institucionalizou e como é disseminado e mantido”. Para a autora o patriarcado não se restringe apenas a uma questão de dominação masculina sobre as mulheres, mas se configura como uma estrutura de poder que molda relações sociais. Dessa forma, mesmo com avanços legais e políticas de inclusão social, o patriarcado continua perpetuando desigualdades e limitando o pleno exercício da liberdade feminina.

No entanto, a construção da identidade e a luta contra a opressão pela mulher e em particular pela mulher negra, são processos contínuos, forjados pelas vivências e pelos diversos contextos sociais. No caso do patriarcado, a ideia de superioridade masculina foi tecida gradualmente para que os homens sempre estivessem em um lugar de vantagem, impedindo a ascensão da mulher em lugares de poder (Federici, 2023, p. 66-67). Diante do exposto, é necessário pensar como foi construído esse poder de opressão sobre a mulher na História.

Beauvoir (1970), em “O segundo sexo”, questiona, antes de tudo, sobre o que faz a mulher diferente do homem”. Ao mesmo tempo em que faz o questionamento, ela afirma que, “desde a origem da humanidade, o privilégio biológico permitiu aos homens afirmarem-se sozinhos como sujeitos soberanos” (Beauvoir, 1970, p. 97). Essa afirmação nos faz refletir sobre a questão que coloca o homem como reprodutor/provedor; e a mulher, como reprodutora/cuidadora.

Não há, nos tempos primitivos, revolução ideológica mais importante do que a que substitui pela agnação a filiação uterina; a partir de então a mãe é relegada à função de ama, de serva, e a soberania do pai é exaltada: ele é que detém os direitos e os transmite (Beauvoir, 1970, p. 99).

Essa trajetória das mulheres é marcada por uma tensão entre a força produtiva e a subordinação imposta por instituições, como a Igreja, o Estado e o Capital, que moldam o homem ocidental. Se na Pré-história a mulher exercia um papel ativo na caça e na coleta de acordo com Giovana Gomes (2023), ao longo da Antiguidade e da Idade Média, legislações e discursos morais operaram para confiná-la à esfera privada e ao status de “sexo frágil” segundo Beauvoir (1970). Federici (2023), demonstra que o feudalismo e o advento do capitalismo aprofundaram essa desigualdade ao expropriar o corpo feminino, transformando-o em uma “*máquina de reprodução*” de mão de obra e utilizando a perseguição às bruxas e heréticas para sufocar qualquer autonomia econômica ou saber ancestral que ameaçasse a nova ordem patriarcal.

Apesar desse histórico de subjugação e apagamento, as mulheres nunca foram sujeitas passivas, resistindo, por meio de organizações coletivas, lutas operárias e movimentos por autonomia. De Joana D’Arc às operárias russas e às mulheres negras em sua resistência secular por liberdade, a história feminina é uma sucessão de reocupações de espaços que foram negados. A luta contemporânea por equidade e direitos civis é, portanto, o desdobramento de um movimento ancestral que busca romper com a divisão sexual do trabalho e com o controle sobre o corpo, reafirmando que a força e a inteligência das mulheres, embora sistematicamente renegadas, permanecem como pilares fundamentais da resistência humana.

Importa destacar que a resistência das mulheres ao patriarcalismo e às opressões decorrentes, ocorrem de forma diferenciada para a mulher branca e para a mulher negra. De acordo com Nascimento (2021, p. 57), à mulher branca se atribui o papel de esposa do homem, mãe dos seus filhos e dedicada a eles. E, para a mulher negra, o que se atribui? A esta, subjugada pela servidão como estrutura de dominação, foi atribuída a sexualização e a violação de seus corpos negros.

Ressalta-se que não se trata aqui de fazer uma comparação de “privilégios” ou de “não privilégios” entre “mulher branca” e “mulher negra”, mas expor que, na sociedade passada, sob a influência europeia e permanência das estruturas coloniais de dominação, a mulher negra foi vista como subalterna em relação à mulher branca e continua sendo, pois, além do preconceito de gênero e classe, sofre o preconceito de raça, materializados na objetificação do corpo.

As mulheres negras vivem a cruzada do racismo. Vivem os assombros da violência sexual, da violência doméstica, da violência obstétrica, entre outras, como assevera Tatiane Pereira de Souza (2023):

[...] são vítimas de múltiplas violências. São assediadas e exploradas pelos empregadores; são brutalmente assassinadas e espancadas em decorrência de violência doméstica ou do ódio misógino; são espezinhadas pela violência obstétrica nas instituições de saúde; têm seus filhos, netos, sobrinhos, irmãos, companheiros, amigos jovens e homens negros assassinados sistematicamente; e permanecem sozinhas e menosprezadas em suas relações afetivas, entre outras situações. Há uma lógica de desumanização invisibilidade imposta às mulheres negras, que, por sua vez, engendram narrativas, discursos e práticas contra-hegemônicas, como se vê no feminismo negro e no mulherismo africano (Souza, 2023, p.134).

Diante do exposto, Souza nos revela várias violências enfrentadas pelas mulheres negras, que vão desde o assédio e exploração no trabalho até o genocídio da juventude negra. Ela expõe que existe uma interseccionalidade de opressões, evidenciando a “lógica de desumanização e invisibilidade” que marginaliza as mulheres negras na história oficial e na sociedade em geral.

Essa exclusão histórica perpetua a invisibilidade da mulher negra, cuja experiência é moldada por uma complexa interação de raça, gênero e classe (Souza, 2023) que corrobora o pensamento interseccional, que, segundo Akotirene (2018, p. 40), nos leva a reconhecer a possibilidade de sermos oprimidas e de contribuirmos com as violências: “Nem toda mulher é branca, nem todo negro é homem, nem todas as mulheres são adultas heterossexuais” (p. 40).

Contudo, cada vez mais precisamos falar de nós, sobre nós, por nós, para nós! ‘Mulher’, negra, africana, amefricana, afrodescendente, afroindígena, quilombola, mulher negra-trans. Nem todas nós nos identificamos com as perspectivas do feminismo europeu; muitas encontram maior aproximação com os princípios do mulherismo africano²⁸ (Hudson-Weems, 2020), que destaca toda a luta da mulher negra desde os primórdios da humanidade.

Nesse contexto de identificação, ao trazer a história da mulher negra comunitária, compreendemos que este tema, indubitavelmente, pede que a questão da interseccionalidade seja tratada sob a ótica do feminismo negro decolonial. Nesse sentido, Andréia Teixeira Santos

²⁸O Mulherismo Africano (*Africana Womanism*), conceito criado pela teórica Clenora Hudson-Weems no final da década de 1980 e consolidado em sua obra de 1993 (com edição brasileira pela Ananse em 2020), é uma ideologia familiar e comunitária projetada especificamente para mulheres de ascendência africana. É uma perspectiva que valoriza as experiências e os valores das mulheres africanas e da diáspora, buscando construir uma unidade matrifocal que esteja enraizado em suas culturas e tradições. Para Hudson-Weems, o termo “feminismo” é inadequado para a mulher negra porque sua origem é eurocêntrica. O Mulherismo Africano, por outro lado, foca na sobrevivência de todo o povo negro.

(2023, p. 123) argumenta que “gênero, raça e sexualidade são categorias que estiveram a serviço do extermínio de mulheres pertencentes a sociedades colonizadas”.

Para romper com sistemas opressores como racismo, sexismo, capitalismo, heteronormatividade e colonialidade (Santos, 2023, p. 123), utilizamos dos pressupostos da decolonialidade, para reforçarmos a necessidade de contar a história da mulher negra e sua contribuição para o desenvolvimento de uma sociedade, o que também se configura como uma forma de romper com os estereótipos. Nesse sentido, entendemos que o ensino de História pode e deve contribuir para superar esses estereótipos, impulsionando as narrativas das margens para o centro, ou, mais precisamente, para o topo. Isso significa elevar a produção intelectual e os saberes e fazeres dessas mulheres negras ao status de conhecimento, transformando-as em protagonistas na construção de uma consciência histórica que valoriza a potência ao invés da carência.

2.1 A MULHER NEGRA EM PARIPIRANGA: A INVISIBILIDADE NOS REGISTROS LOCAIS

As narrativas orais e a história-memória do território de Paripiranga oferecem evidências nítidas do protagonismo negro no desenvolvimento local. Essa realidade reflete *a unidade matricêntrica*²⁹ que exerceu agência *em todas as sociedades africanas pré-coloniais, em que há um forte princípio matriarcal e matrifocal na organização familiar* (Fonseca, 2024, p. 7). Sob esse legado, a mulher negra nestas terras assumiu a função vital de guardiã e educadora, transmitindo valores fundamentais a filhos e filhas, sejam eles consanguíneos ou afetivos. Foi através dessa liderança cotidiana e afetiva que se teceu a pluriversidade cultural que sustenta a identidade do território na atualidade.

Percebemos as marcas da pluriversidade na produção artesanal, nos festejos tradicionais, nas festividades religiosas das comunidades, no trabalho do campo, na feira livre, na grande presença de rezadeira e benzedeira, nos terreiros de candomblé e umbanda, na sua resistência para sustentar sua família com ou sem a presença paterna.

A pesquisa nos conduziu para o conhecimento de casos de mulheres negras que, mesmo

²⁹ Amadiumi, Ifi. *apud* Fonseca, Mariana Bracks (2024), traz a **unidade matricêntrica** definida dentro do âmbito doméstico que se projeta na comunidade através das organizações de mulheres que, segundo a autora, são organizações basilares que atravessam a história nas sociedades do continente africano. Assim, podemos perceber que territórios no interior do Nordeste, preserva modos de organização que têm raízes profundas no continente africano de onde a comunidade possui familiaridade ancestral.

casadas, viveram e vivem a solidão ocasionada pela miséria e pela seca, ou pela exigência do patrão que não aceita(va) a família do vaqueiro nos arredores da fazenda, ou que precisaram viajar para outras regiões do país para arrumar o ganha-pão. Ou, infelizmente, mulheres que foram vítimas do abuso de um homem branco “pai de família” e que viveram no silêncio sob a alcunha da vergonha.

Portanto, de acordo com o contexto social local, emerge a necessidade de contar a história das minorias e sua contribuição para o desenvolvimento da sociedade, pois o que se tem é uma história contada apenas sob a égide da branquitude, que traz como protagonistas os coronéis, barões, fazendeiros, comerciantes, padres, entre outros personagens que sempre estiveram em lugar de privilégio/poder.

Ao adentrar às cidades do interior do Nordeste, percebemos que a branquitude não é apenas uma questão de cor de pele; é uma engrenagem de manutenção de privilégios que se manifesta através de três pilares: o púlpito (padres), o curral (coronéis) e a urna (políticos), o que se revela também no âmbito da literatura.

Não foi identificada até a escrita desta pesquisa, literatura local que apresente a vivência, as experiências, a participação social das mulheres negras e suas múltiplas formas de resistência.

A figura da mulher, quando aparece em algumas produções literárias ou registros históricos locais, é representada quase sempre sob a ótica tradicional: a mulher do lar, mãe de família, esposa fiel e devota. São geralmente descrições de mulheres brancas, pertencentes à elite local - mulheres bem-casadas, viúvas ricas ou herdeiras de patrimônios familiares. Essa representação reforça a ideia de feminilidade idealizada, vinculada ao padrão eurocêntrico, que apaga outras experiências femininas, principalmente aquelas atravessadas pela cor da pele, pela pobreza e pela luta cotidiana. Conforme assevera Carneiro (2011), a mulher negra vive sob o impacto do binômio racismo/sexismo que sobre elas produz uma espécie de “asfixia social com desdobramentos negativos em todas as dimensões da vida” (p. 127).

Ainda que a pobreza tenha historicamente atingido pessoas de diferentes grupos étnicos que habitaram essas terras vermelhas, sabe-se que sua incidência recai de maneira mais dura e sistemática sobre a população negra. A mulher negra, nesse contexto, sofre os efeitos acumulados desse binômio e da desigualdade social. Além dos obstáculos impostos pelo tripé - classe, cor e gênero - de acordo com Gonzalez (1982), ela permanece invisível nos registros sobre a história local.

A ausência de uma etno-literatura local que documente a subjetividade da população negra reflete um silenciamento histórico. De acordo com diálogo com pesquisadora sobre a

história local que já teve acesso a fontes eclesiásticas como registros paroquiais, a presença negra é reduzida a dados burocráticos nesses documentos e a uma participação passiva que omite a sua importância enquanto pessoas locais e como lideranças espirituais. Para além desses documentos, a carência de outras fontes, sejam elas oficiais ou não, ignora a complexidade de uma religiosidade que transita entre os bancos das igrejas e os chãos dos terreiros, onde as pessoas negras se fazem presentes e essas mulheres exercem o papel de matrigestoras da fé, das curas e dos festejos tradicionais, de acordo com a definição de Katiúscia Ribeiro Pontes (2022).

Dessa forma, precisamos refletir tal questão a partir da Tradição Viva de Hampaté Bâ. Seguindo sua sabedoria ancestral, se não há o “escrito”, o saber matrilinear das lideranças passa a funcionar como a “escrita oral” do território, validando que a falta de livros passa a ser compensada por escritos feitos pela e para a própria comunidade.

Em algumas literaturas locais, quando a temática permite ou a narrativa é conduzida para a questão racial, a população negra é retratada sob o peso da dominação colonial, quase sempre no contexto da escravidão. Minimamente se menciona sobre sua atuação social, redes de solidariedade em que compactuava, formas de resistência e de sobrevivência, sabedorias ancestrais e práticas culturais, entre outros fazeres e experiências do passado.

Compreendemos que essa ausência nos registros locais, até mesmo nos mais recentes não tenha sido, em todos os casos, uma omissão intencional dos pesquisadores e autores que escreveram sobre o município. Entretanto, o efeito produzido por esse apagamento é real e persistente.

Por isso pensamos em visibilizar trajetórias femininas com engajamento social, que redimensiona caminhos para que novas histórias sejam escritas a partir de uma perspectiva que reconheça o povo negro, e especialmente a mulher negra, como pessoa ativa na construção da história local. Que possamos evidenciar que, para além da condição de subalternidade a que foram relegadas, essas mulheres contribuíram fortemente e contribuem significativamente para a construção do município (território) que temos, através de sua sabedoria popular, de sua força de trabalho, de seus saberes ancestrais, de sua criatividade e capacidade de resiliência, subvertendo a ordem da dominação e re-existindo nos mais diversos espaços sociais e culturais desse lugar.

Nessa perspectiva, enquanto docente e licenciada em História, minha trajetória é marcada pelo interesse na “história vista de baixo” e nas narrativas da cultura popular. O que inicialmente se manifestava como uma aproximação dialógica para conhecer as trajetórias ocultas e os troncos familiares do território, revelou-se o passo fundamental para compreender a complexidade do campo de pesquisa.

Nesse percurso, ao ter acesso à historiografia local, despertei o interesse por uma investigação mais profunda sobre as obras escritas por autores paripiranguenses, vislumbrando nelas uma via para compreender subjetividades e a construção social do povo que habita este lugar.

Ao folhear o primeiro livro a que tive acesso quando cheguei a esta cidade, em 2009, intitulado “História e Estórias de Paripiranga” (2004), de autoria de Eratóstenes Fraga Lima, constatei que se tratava de uma obra memorialista. O texto apresenta histórias e memórias de sua linhagem e de outras famílias de troncos coloniais, sem registrar fatos que revelem a chegada, a presença, a permanência ou o protagonismo do negro no território.

De mesmo modo, ao depararmos com outra obra literária de autoria de Sebastião Araújo, intitulada “Meus passos pela vida e outras estórias”, foi percebido que também tinha um teor memorialista.

Na obra literária, “Roteiro da vida e morte: um estudo do catolicismo no Sertão da Bahia”, de Cândido da Costa e Silva (2017), pude encontrar breves fragmentos da história do povo negro. Essa literatura centra seu estudo na examinação da mentalidade e do sentimento católico do sertanejo, formados devido ao regime da diáspora. No capítulo II que trata especificamente dessa questão, o autor expõe seu olhar para o respeito à ancestralidade religiosa do ser, que, com a colonização,

[...] a catequese ou educação para fé, entendida como memorização das verdades a crer e dos preconceitos a cumprir, veiculou-se no código indecifrável de conceitos abstratos, sem levar em conta o lugar existencial do destinatário (Silva, 2017, p. 25).

Este trecho de Silva (2017) assume uma perspectiva crítica sobre o impacto da colonização na cultura sertaneja, destacando a importância de reconhecer e valorizar a ancestralidade religiosa da população a qual é composta com afrodescendentes.

Silva (2017, p. 53) assegura que “A história como passado vai cedendo lugar à história como acontecimentos que se vão realizando, em vias de chegar, e, portanto, como fatos em que nós próprios desempenhamos um papel ativo”. Destarte, o autor oferece uma perspectiva contemporânea da história local como referência, distanciando-se da visão tradicional de um passado inalterável e imutável. O autor nos instiga a repensar a história que precisamos contar como um processo dinâmico e participativo, no qual todos nós desempenhamos um papel ativo. Essa perspectiva é fundamental para insurgir e valorizar as histórias de resistência e luta do povo negro em diáspora para que se construa um futuro pluridiverso que possa chegar às escolas.

Antônio Santana Carregosa (2019) apresenta, em seu livro “Entre Padres e Coronéis”,

uma contribuição valiosa para o estudo da história local, apresentando as disputas oligárquicas que moldaram a configuração política e social do município e cidades vizinhas. Embora não se dedique ou se aprofunde à história da população negra, o livro oferece pistas e caminhos para que novas pesquisas possam ser desenvolvidas nessa direção.

No que tange à presença feminina, Carregosa (2019) menciona algumas mulheres protagonistas da história paripiranguense, com destaque, contudo, para figuras femininas brancas, viúvas e herdeiras - representações já tradicionalmente priorizadas pela historiografia. No entanto, o autor cita a figura de “Joana” (sem sobrenome), uma mulher negra escravizada. A partir dessa breve menção, abre-se um fio condutor possível para a reconstrução da memória da população negra no município - em especial, das mulheres negras, que são o foco desta pesquisa.

Ao abordar a escravidão no território, a obra apresenta documentos que registram a presença da mão de obra escravizada. Carregosa (2019, p. 40) afirma: “nos livros de notas de Paripiranga [...] constam registros de compras de escravos, bem como de liberdade”, citando, como exemplo, a escritura de compra da escravizada Joana, datada de 1871. O autor menciona uma interpretação de Carvalho Déda (2008) segundo a qual a escravidão na região teria tido um caráter “brando”, marcada pela cordialidade dos senhores de engenho. A partir da leitura de Carregosa (2019), observa-se que a referência feita por Déda (2008), no entanto, suaviza as violências estruturais do sistema escravocrata, contribuindo para a romantização de relações profundamente desiguais e desumanas, uma vez que manter uma pessoa cativa simplesmente pela sua condição racial é por si só um ato violento.

Carregosa (2019, p. 41), portanto, reconhece que a escravidão “não foi um vulto passageiro insignificante na história de Paripiranga”, apontando que esse passado permanece como um traço constitutivo da sociedade local. Ainda segundo o autor, a história local é marcada por “manifestações sincréticas de forte presença africana” e apresenta lugares no município com maior aglomeração de pessoas negras vivendo em comunidade.

Como em outras regiões, há comunidades que ainda hoje preservam traços culturais quilombolas, tais como, ‘Maria Correia, Mulungu da Lagoa Preta e Raso do Saco, onde a maioria da população é negra e carrega elementos culturais herdados da ancestralidade africana’ (Carregosa, 2019, p. 41).

No que se refere à mulher negra, o autor resgata, com base em Freire *apud*, Souza, (2017), a condição de exploração e objetificação a que essas mulheres foram historicamente submetidas. Nesse contexto, ao tratar das relações afetivas entre senhores e mulheres negras escravizadas, apontou que tais relações frequentemente envolviam práticas de violência e humilhação, refletindo um “sodomasoquismo” (Carregosa, 2019, p. 41). Contudo, essas

violências marcavam tanto a exploração sexual quanto a submissão cotidiana dos corpos negros femininos nessas terras, durante o período de escravização.

Esse contexto lança luz sobre a herança de desumanização que recaiu sobre a mulher negra e que, infelizmente, ainda ecoa atualmente, seja nas estruturas sociais, seja nos discursos públicos ou nos espaços escolares que insistem em manter-se alheios a essas memórias e principalmente a como a população negra resistiu e se manteve viva.

Dessa forma, embora a obra de Carregosa não tenha como foco central a população negra, revela-se como um ponto de partida fundamental para a construção de narrativas outras que passem a inscrever o povo negro, e em especial as mulheres negras, como sujeitos(as) históricos(as) que contribuíram com sua força, saberes e resistência para a formação da sociedade.

Nesse processo de pesquisas e leituras sobre a mulher paripiranguense, deparamo-nos com o Trabalho de Conclusão de Curso³⁰ (2016) de Vanessa Nascimento Souza, intitulada “Mãe, formosa e protetora do lar? O ideal feminino no semanário O Paladino (1920-1940)”, que enfatiza as representações da mulher no semanário “O Paladino”, publicado na cidade entre 1920 e 1940. De acordo com a história que temos, esse período foi marcado por transformações sociais e culturais significativas no Brasil e em Paripiranga, e esta pesquisa analisa como essas mudanças se refletiram nas representações da mulher na imprensa local.

No texto, Souza (2016) se debruça sobre a construção do ideal feminino no semanário, explorando como a mulher era retratada como mãe, esposa, dona de casa e símbolo de beleza. A pesquisa ainda analisa como essas representações se relacionavam com os valores e normas sociais vigentes na época, além de como influenciavam a vida das mulheres. O texto não menciona a mulher negra local, demonstrando a sua invisibilidade nas décadas de circulação do semanário, mas contribui para a compreensão da história das mulheres no Brasil, ao revelar as especificidades da vida feminina em uma pequena cidade do interior durante um período de transição política no país.

Vanessa Nascimento Souza também abordou as mulheres em sua dissertação de mestrado³¹ (2020) intitulada “Com coroa de rainha, panelas na cozinha e calças de bainha: cotidiano das mulheres da elite paripiranguense, 1945-1970”. Seu trabalho de pesquisa oferece um olhar aprofundado sobre a vida das mulheres da elite na cidade durante outro período de transição política no país.

O título da dissertação apresenta uma metáfora que ilustra a complexidade do papel

³⁰ Apresentado ao curso de Licenciatura em História da Universidade Ages (UniAges) em Paripiranga, BA.

³¹ Apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Sergipe (UFS).

dessas mulheres na sociedade da época em que as mulheres eram vistas como “rainhas” em seus lares, exercendo poder e influência no âmbito doméstico, desempenhando um papel fundamental na cozinha, cuidando da alimentação e do bem-estar da família. Além disso, a expressão “calças de bainha” sugere que, apesar de sua posição social privilegiada, essas mulheres também realizavam trabalhos manuais e outros que marcavam seu cotidiano.

A ausência de uma definição explícita da etnicidade das mulheres na obra exige uma leitura atenta ao contexto histórico, quando a figura da “rainha” é estabelecida à mulher branca. No entanto, ao abordar sobre a mulher da elite, a pesquisa demonstra um grande potencial para outras pesquisas, em razão de oferecer uma janela para compreendermos as dinâmicas de gênero e poder local.

Vanessa Nascimento Souza, juntamente com a professora Mariana Emanuelle Barreto de Gois, escreveram um artigo que traz a mulher como foco com o título “Notas femininas no Semanário O Paladino (1919-1939)”, publicado em 2017 nos anais do IV Encontro Nacional e X Fórum Estado, Capital, Trabalho. O artigo analisa a idealização feminina nas primeiras décadas do século XX na cidade, no estado da Bahia, entre 1919 a 1939 (Souza; Gois, 2017). As autoras destacam a carência de estudos historiográficos sobre o gênero feminino em Paripiranga ao afirmar:

[...] não haver na cidade estudo historiográfico para se investigar com mais precisão a trajetória das muitas mulheres paripiranguenses ao longo das transformações cotidianas e também com os novos hábitos decorrentes da inserção de tecnologias renovadas (Souza; Gois, 2017, p. 2).

O artigo de Souza e Gois (2017, p. 2) também sinaliza que a historiografia tradicional negligenciou as experiências das mulheres comuns, focando em figuras de destaque como rainhas e princesas. No entanto, a História das mulheres, como campo de estudo, promoveu uma ruptura epistemológica ao deslocar o foco para os estereótipos femininos e para as mulheres do povo.

De um modo geral, os estudos no plano da história das mulheres, traz uma inovação historiográfica, o qual não mais as mulheres de Elite como rainhas e princesas, mas sim as mulheres do Povo, operárias, violentadas, submissas ao pai ao marido ao longo da história, que seguem as regras de uma boa moça, para serem integradas e aceitas no meio social como dignas de respeito e construtoras de sua própria identidade (Souza; Gois, 2017, p. 4).

Essas mulheres foram, por muito tempo, invisibilizadas. Para as pesquisadoras, a nova historiografia feminista busca restituir suas vozes, suas lutas e suas estratégias de resistência, revelando como construíram suas próprias identidades em um contexto social que buscava moldá-las ao ideal da “boa moça”.

Souza e Gois (2016) também escreveram outro artigo intitulado “A bela das mais belas: ideal feminino divulgado no periódico O Paladino (1920-1930)”, publicado nos anais do VIII Encontro Estadual de História, 2016, ANPUH/BA, torna-se essencial a esta pesquisa dada a importância histórica apresentada sobre a temática “MULHER”, com enfoque nas mais belas damas da alta sociedade (Souza; Gois, 2016). Este estudo não está direcionado à mulher negra, visto que essa não era sinônimo de beleza aos olhos da sociedade da época, logo não participava de eventos de beleza - sendo um fato que a história vem comprovando sistematicamente.

Destarte, ao fazer esse movimento de resgate de vozes silenciadas, em variados contextos, as autoras vão apresentando fontes e contribuições sobre a História das mulheres que não apenas expandem nosso conhecimento sobre o passado, mas também nos convidam a repensar as narrativas tradicionais e a reconhecer a proatividade e a complexidade das experiências femininas negras na cidade.

Na busca de fontes nos deparamos com o trabalho de conclusão do mestrado de Bárbara Luana de Menezes (conhecida artisticamente como Lua Morkay), intitulado “SerTão mulher, a saga das Marias: um estudo sobre a Mediação Cultural no semiárido baiano” (2023). Esse trabalho mergulha na complexidade da mediação cultural no contexto específico do Semiárido baiano e no interior do espaço geográfico desta pesquisa, tendo como foco central a figura da mulher, simbolicamente representada pelo nome “Maria”. Menezes (2023) explora a atuação das mulheres como mediadoras culturais, conectando saberes, tradições e práticas diversas. O título, “SerTão mulher, a saga das Marias”, evoca uma narrativa que acompanha a trajetória dessas mulheres e suas lutas cotidianas de resistência e resiliência.

Ao trazer no título “SerTão mulher”, escrita dessa forma, a pesquisadora imprime a identidade da mulher sertaneja sob o espectro do “SER” que luta, que trabalha, que atua, que é capaz e, somado a “Tão”, que pela sua terminação dá ideia de grandeza e de potência para o “Ser”, que imprime a agência da mulher do Sertão. A expressão “saga das Marias” abrange de forma interseccional as mulheres sertanejas locais, desde as que habitam as matas até as que vivem na caatinga de Paripiranga, em toda a sua diversidade étnica. Logo, a pesquisa se aprofunda em saberes ancestrais que se configuram no fortalecimento das identidades dessas mulheres Marias, que, em maioria, são mulheres pobres e negras interioranas.

A pesquisa de Menezes (2023) tem uma relevância profunda, pois o desejo da autora em mudar a realidade feminina sertaneja aparece em vários momentos do texto. Um trecho que nos chamou atenção traz a educação para a senda da pesquisa e propõe transformação social:

Através de uma metodologia Educacional inovadora que vem sendo construída a partir da experiência artística, por meio do teatro, dança, música,

artes visuais, formação Socioemocional, focado na saúde mental da juventude, mulheres e o Eco-empreendedorismo através da agricultura familiar sustentável, pensou-se em uma metodologia que explore as habilidades e competências presentes na BNCC (Base Nacional Comum Curricular) confluindo com os saberes ancestrais por meio da oralidade presentes em cada comunidade rural que desenvolvemos os projetos com o intuito que se amenize os efeitos da pobreza geracional e que ao longo prazo, mulheres educadores em formação e lideranças rompam o ciclo da pobreza intelectual possibilitando fortalecimento das potências de cada território (Menezes, 2023, p. 87-88).

Logo, Menezes dialoga com a pesquisa que estamos empreendendo, a partir de movimentos que reproduzem um *entre-encontro*³² entre autora e protagonistas da pesquisa. Essa conexão se apresenta quando a autora visibiliza as lideranças femininas em contextos comunitários, contribuindo para a valorização de saberes locais e coletivos.

Inspirada por esse referencial, a presente dissertação se constrói a partir de entre-encontros e entrecruzamentos com trajetórias de mulheres como Dona Maria Sônia Oliveira Conceição e Dona Irandi Oliveira Teles - lideranças negras de associações comunitárias que desenvolvem atividades práticas que se desenrolam no chão paripiranguense e que atuam de forma ativa na transformação de suas comunidades. Desse modo, a pesquisa de Menezes (2023) contempla representatividades negras que se levantam para melhoria do coletivo e por possuir uma intenção educacional em toda sua construção que acolhe e contempla a população local, dando voz a uma população silenciada.

2.2 O ENSINO SOBRE NÓS: ENTRE AUSÊNCIAS CURRICULARES E APAGAMENTOS HISTÓRICOS DA MULHER NEGRA

Em Paripiranga-BA, assim como em tantas outras cidades do interior nordestino, o apagamento da presença e da contribuição das mulheres negras na construção comunitária revela-se tanto nos registros oficiais quanto nas formas como o passado é ensinado nas escolas. A ausência de referências, sobretudo de mulheres e principalmente de mulheres negras no ensino de História local, compromete a construção de identidades afirmativas e o reconhecimento de suas lutas como parte constitutiva da formação do lugar.

³²O termo “entre-encontro”, empregado neste trabalho, orienta-se na elaboração de Leyla Menezes de Santana em sua tese de doutorado *Como “me tornei” educadora popular: trajetórias de alfabetizadoras de pessoas adultas* (2020). Na referida pesquisa, Santana (2020) adota “entre-encontro” como um movimento metodológico central, que transcende a noção de mero “encontro”. A autora argumenta que o termo “encontro” seria insuficiente para abarcar a profundidade da experiência de “estar no encontro”, de “sermos uma neste encontro”, no sentido de estar e interagir “entre elas, com elas”, implicando uma relação de imersão e reciprocidade na construção do conhecimento. A autora é referência para o percurso metodológico seguido nesta dissertação.

Refletir sobre como ocorre o ensino sobre nós nos espaços escolares, especialmente nos anos finais do Ensino Fundamental, é também questionar as bases que sustentam o currículo, os livros didáticos e as práticas pedagógicas no Brasil.

Na história ensinada nas escolas, pouco ou quase nada se fala da mulher negra. Quando aparece é apresentada de maneira estereotipada, escravizada, servente, vítima passiva da violência. Sua presença é marcada pela dor, pela submissão, pela marginalidade. Esse tipo de narrativa mantém a exclusão histórica na sociedade brasileira e no contexto do município.

Para além dessas questões de silenciamentos e apagamentos, precisamos reconhecer que a formação pedagógica destinada aos educadores de nosso município enfrenta um desafio considerável: a ausência de um debate ampliado e de diretrizes aprofundadas acerca do complexo e multifacetado papel social, político, econômico, religioso e cultural das mulheres negras, e de forma mais ampla, do povo afrodescendente.

Essa carência, lamentavelmente evidente, revela a falta de um programa de formação continuada genuinamente eficaz, uma responsabilidade que recai sobre as esferas municipal, estadual e federal. Tal formação deveria estar intrinsecamente alinhada e direcionada à plena efetivação das Leis nº 10.639/2003 e nº 11.645/2008, legislações fundamentais para a promoção da equidade étnico-racial em nosso currículo.

A consequência direta dessa defasagem formativa é a insistência de uma narrativa histórica marcada pela hegemonia de uma memória branca, masculina e elitista, que exalta os coronéis, barões, padres e comerciantes, que, ao chegar à sala de aula, exaltam suas conquistas, negligenciam e folclorizam a contribuição fundamental de outros grupos sociais. Nessa ótica, o homem branco e, em menor medida, a mulher branca tornam-se os principais protagonistas da narrativa histórica, com nome, sobrenome, árvore genealógica e feitos políticos amplamente registrados e valorizados. Os outros grupos (negros e indígenas) são tratados como “figurantes”, aparecendo apenas quando interagem com o mundo branco (geralmente como mão de obra).

Compreendemos esses mecanismos ao mergulharmos nas dinâmicas da branquitude, como bem nos apresenta Cida Bento (2022). Seguindo a trilha aberta pela autora, compreendemos que o protagonismo da barbárie escravocrata pertence exclusivamente aos seus perpetradores, e não àqueles que foram alvo da violência. Nesse sentido, Bento opera uma escrevivência (por assim dizer) em profundo diálogo com o conceito de Conceição Evaristo, pois parte do vivido para denunciar o silêncio estratégico dos descendentes dos atores que validaram toda barbárie.

A autora avança ao demonstrar que esse passado, manchado com sangue, mas que pela dicotomia foi deixado em branco pela memória branca, não é um mero acaso, mas uma estrutura

viva que se atualiza nas relações de trabalho e nas engrenagens dos aparelhamentos humanos. Assim, a narrativa se inverte: a vergonha não cabe aos descendentes de pessoas escravizadas, mas sim ao outro lado, a quem cabe a responsabilidade ética de romper com o pacto narcísico e converter o constrangimento em ação efetiva por igualdade. Por tudo isso, torna-se urgente o deslocamento do estigma da vergonha, historicamente imposto aos corpos negros.

Neste horizonte, é necessário demarcar que, ao contrário da apresentação de negritude por Aimé Césaire e de pretitude por Fred Moten, que se situam como afirmações de existência, resistência e dignidade, o conceito de branquitude opera em uma condição distinta. Enquanto negritude e pretitude emergem como respostas históricas aos processos de desumanização e subalternização da população negra, a branquitude refere-se à posição social historicamente associada a privilégios racialmente estruturados.

Comungamos, portanto, da ideia de Bento (2022), ao sustentar que a branquitude precisa romper o pacto. É preciso romper com o silêncio profundo e com a preservação de um passado que insiste em se fazer presente. Somente ao abandonar o desejo de um retorno, ou o conforto do esquecimento, poderá a branquitude assumir sua responsabilidade ética na desarticulação das desigualdades que ela mesma engendrou ao longo dos séculos.

Essas desigualdades são apontadas nas afirmações de Pinheiro (2019), para quem o que prevalece na educação ainda é a ausência, o apagamento, a representação distorcida e a reprodução de graus profundos de colonialidade. Infelizmente, ainda é comum a apresentação da mulher negra em posição de servidão à mulher branca, em fotografias que revelam somente a subalternidade. Diante disso, torna-se necessário avançarmos em territórios onde nossa história segue invisibilizada nos registros locais, nos materiais didáticos, no ensino em sala de aula e em outros espaços sociais para romper com a desigualdade.

Todavia, evidenciaremos a presença ativa das mulheres negras nos movimentos sociais, nas associações comunitárias, nas feiras livres, no trabalho com a terra, nas festividades religiosas e na produção artesanal, apresentando saberes históricos construídos pela ancestralidade. Diante disso, um pressuposto central desta pesquisa é desafiar as noções ocidentais de gênero e reconhecer as epistemologias negras como fontes legítimas de conhecimento, conforme aponta Oyěwùmí (2021).

Pinheiro (2019, p. 128) reforça que, no espaço escolar, a valorização da diversidade é de fundamental importância. Essa diversidade mencionada abrange a mulher negra e sua contribuição para construção da humanidade desde a sua origem. Trabalhar a diversidade necessita da “elaboração de novas epistemologias que contribuam para a construção de uma educação crítica e cidadã” (Tolentino, 2018, p. 18).

Quando a história de uma pessoa é silenciada ou invisibilizada, nossos alunos que compõem o mesmo grupo não se reconhecem nas narrativas que ouvem. Ao não se reconhecerem, perpetua-se o silenciamento e a invisibilização de histórias que merecem ser narradas, histórias que os constituem, que os dignificam e que lhes fazem sentido. Nesse contexto, faz-se crucial levar para a sala de aula, aproximando-as da realidade dos alunos.

Logo, destacar em sala de aula o papel matrigestor das mulheres negras comunitárias é trazer à tona uma dimensão central da resistência negra feminina, pois foram elas que garantiram a sustentação material e afetiva de suas famílias. Muitas exerceram essa responsabilidade em contextos marcados pela ausência permanente ou temporária dos companheiros, frequentemente motivada pela migração para o trabalho, tornando-se, metaforicamente, “viúvas de maridos vivos”.

Nesse sentido, apresentar a história e memória de mulheres negras que viveram sob a égide da estigmatização no ensino de História é uma maneira de transgredir, desvinculando a escola “das múltiplas formas de subordinação, assujeitamento e negação” (Carneiro, 2023, p. 308). Para além de uma abordagem pontual, trata-se de incorporar a presença negra feminina como fenômeno epistemológico que contribuiu diretamente para a formação da sociedade local atual.

Edson Cardoso *apud* Carneiro (2023), enfatiza que

As condições materiais que obstam a aquisição de repertório cultural somam-se os conteúdos pedagógicos. Dentre os conteúdos que não se aprende na escola e que, por omissão, cooperam com os processos de negação estão para Edson Cardoso os exemplos de luta de emancipação negra, Patrimônio libertário da Humanidade (Cardoso *apud* Carneiro, 2023, p. 314).

Essa omissão, como aponta Cardoso, não é apenas uma brecha no currículo escolar, mas um silenciamento que contribui para a invisibilidade das experiências e resistências negras. Ao negar o acesso a esse “patrimônio libertário da humanidade”, a educação perpetua a ideia de que a história negra é irrelevante ou secundária, reforçando a marginalização e a exclusão.

Não obstante, os livros didáticos não visam mitigar essa carência. A ausência ou presença equivocada da mulher negra nos livros didáticos é uma das formas de reforçar, desde cedo, a ideia de que ela não pertence ao espaço do saber, da política ou da transformação social. E essa exclusão passa a ter efeitos diretos na autoestima, na identidade e na percepção de mundo dos(as) estudantes negros(as), que não se veem representados(as) de forma positiva nos saberes escolares.

O Referencial Curricular Municipal (RCM) de Paripiranga (2020), elaborado coletivamente logo no início da pandemia de Covid-19, representou um avanço significativo

para a educação municipal. Sua construção buscou garantir uma educação enraizada no território, convidando-nos a atentar para as singularidades e pluralidades existentes nesse espaço e, assim, valorizar a identidade local (Paripiranga, 2020, p. 36). No entanto, percebe-se que a história e memória das mulheres, especialmente no Componente Curricular de História (p. 1372-1474), não foram devidamente contempladas com saberes específicos. A identidade da mulher negra, em particular, ainda não figura como uma dimensão inserida nas prioridades. A narrativa de gênero ainda se manteve focada apenas na mulher. Isso significa que permaneceu atrelada aos moldes da história tradicional, eurocêntrica, e o mesmo se observa em relação às questões étnico-raciais, que ainda não se desdobram em um ensino integralmente antirracista.

É certo que o Referencial Curricular Municipal de Paripiranga vem carregado de alguns pontos que evidenciam, mesmo que “parcialmente”³³, a identidade local, conforme pode ser percebida no conjunto de informações acerca dos Temas Intercurriculares ou Temas Contemporâneos Transversais (TCT’s), que buscam uma contextualização do que é ensinado, trazendo temas que refletem a realidade cultural local e que sejam de interesse dos estudantes e de relevância para seu desenvolvimento como cidadão como disposto no RCM (Paripiranga, 2020) esse conjunto de TCT’s.

[...] contemplará além dos temas gerais, os temas específicos da região como: Nossas memórias e cultura local – (Aniversário e história da cidade; História e Realidade da comunidade onde está inserida a escola e a história e realidade escolar; Festas juninas; Festa do milho; Reisado; Novenas; Rezadeiras; Folgado; História de Trancoso, Brincadeiras, Cantigas de Roda, Leilão; Artesanato local; São Gonçalo; Associação ‘As Bordadeiras’; Agricultura, nosso forte, Educação Política, Educação para o Envelhecimento (Valorização, políticas e estatuto do Idoso); Tradições Religiosas locais (nas diferentes religiões, matizes e crenças); Iniciação científica (princípios de investigação a partir de saberes e fenômenos dos sujeitos locais); A ambiência do campo (Rios, Riachos (Olho d’água), Cavernas, Tecnologia e educação financeira no ambiente rural; preservação de espécies locais, defensivos agrícola, princípios agroecológicos). Valorização da vida (respeito a todas as formas de vida, saúde socioemocional, prevenção ao suicídio) (Paripiranga, 2020, p. 99-100).

De acordo com a BNCC (Brasil, 2018)

Ao longo do Ensino Fundamental – Anos Finais, os estudantes se deparam com desafios de maior complexidade, sobretudo devido à necessidade de se apropriarem das diferentes lógicas de organização dos conhecimentos relacionados às áreas. Tendo em vista essa maior especialização, é importante, nos vários componentes curriculares, retomar e ressignificar as aprendizagens

³³A palavra **parcialmente**, destacada no texto entre aspas para denotar que, embora o RCM (Paripiranga, 2020) de Paripiranga-BA acolha uma série de temas culturais e históricos da região, a forma como ele aborda a identidade local ainda é um tanto restrita. Isso porque falta uma abordagem mais profunda nas ricas e complexas camadas de diversidade da nossa gente, especialmente nas dimensões étnico-raciais e sociais que, de fato, moldam a realidade do município.

do Ensino Fundamental – Anos Iniciais no contexto das diferentes áreas, visando ao aprofundamento e à ampliação de repertórios dos estudantes. Nesse sentido, também é importante fortalecer a autonomia desses adolescentes, oferecendo-lhes condições e ferramentas para acessar e interagir criticamente com diferentes conhecimentos e fontes de informação (Brasil, 2018, p. 60).

Neste ínterim, a BNCC (Brasil, 2018) destaca a importância de “oferecer condições e ferramentas” para que os adolescentes “acessem e interajam criticamente com diferentes conhecimentos e fontes de informação”. No entanto, os materiais didáticos ofertados³⁴ no município não possibilitam a ampliação de repertório dos estudantes, não fortalece a identidade e autoestima, não fornece ferramentas para acessar e interagir criticamente com diferentes conhecimentos, com outros mundos e outras informações.

Distancia-se das Leis 10.639/2003, 11.645/2008 e de mesmo grau, da Lei 14.164/2021. O ensino de História antirracista e não misógino exige que os estudantes desenvolvam um olhar crítico sobre as fontes históricas, questionando as narrativas dominantes e identificando os vieses presentes em documentos apresentados.

Se, no Ensino Fundamental Anos Iniciais, o desenvolvimento da percepção está voltado para o reconhecimento do Eu, do Outro e do Nós, no Ensino Fundamental Anos Finais é possível analisar os indivíduos como atores inseridos em um mundo em constante movimento de objetos e populações e com exigência de constante comunicação (Paripiranga, 2020, p. 317).

Mesmo com a crescente visibilidade e representatividade da população negra nos campos acadêmicos e literários, persistem desafios significativos no que se refere à sua representação nos livros didáticos de História e isso se aplica também aos indígenas. O que se acompanha é uma estética caricata e depreciativa frequentemente empregada nos materiais didáticos que contribuem para a perpetuação de estereótipos negativos, em detrimento da valorização da rica herança cultural africana deixada para os afrodescendentes e toda população brasileira.

Um exemplo emblemático dessa problemática reside na representação em 3D do fóssil da primeira mulher negra encontrada no Brasil. A estética empregada na reconstrução facial da figura de Luzia, marcada por traços grosseiros, suscita reações de estranhamento e até mesmo medo em crianças. Tal fato, embora compreensível diante da importância científica da descoberta, evidencia o potencial de influência negativa que tais representações podem exercer sobre a percepção dos alunos acerca da população negra no contexto étnico brasileiro.

³⁴O termo *Estado* é aqui empregado para referir-se ao poder público institucionalizado. Ressalta-se que, no contexto desta pesquisa, o Estado é analisado tanto por sua ausência quanto por suas formas de atuação e controle sobre os corpos e as subjetividades da população negra.

Ademais, a presença limitada e estereotipada de imagens e textos nos livros didáticos de História, em vez de promover o reconhecimento e a valorização da herança cultural dos povos originários e dos africanos e afrodescendentes, dão solidez aos preconceitos e à marginalização.

Outro ponto a se considerar é a ausência de narrativas que destacam a contribuição histórica e cultural dos africanos e seus descendentes para a formação do Brasil desvinculada do trabalho escravo.

Nesse caso, o ensino de História nos anos finais do Ensino Fundamental necessita tornar-se um espaço de diálogo e reflexão, onde cada estudante possa construir suas próprias interpretações da história, a partir de diferentes perspectivas, fortalecendo o senso de pertencimento e identidade.

Sob essas condições, é urgente repensar o ensino de História a partir de uma perspectiva antirracista, afrocentrada, mulherista e não misógina, com criticidade, valorizando a pluralidade de experiências e que insira, com intencionalidade, o vasto legado dos saberes de mulheres negras urbanas e rurais como parte integrante da formação histórica do Brasil.

Bell Hooks (2019, p. 66) defende que “a educação como prática da liberdade deve sempre desafiar as estruturas de dominação e criar espaços para vozes marginalizadas emergirem”. Levar para a sala de aula as narrativas das mulheres negras é, portanto, um passo fundamental na direção de uma escola que valoriza todas as vivências, comprometida com a transformação social.

3 PERCURSO METODOLÓGICO NA IDENTIFICAÇÃO DAS RE-EXISTÊNCIAS

A definição do caminho metodológico desta pesquisa não foi um ato isolado, mas o resultado de um processo de busca ativa em plataformas de textos acadêmicos, onde encontrei o trabalho (Tese de doutorado em Educação – Universidade Federal de Sergipe) de Leyla Menezes de Santana (2020), intitulado *Como “me tornei” educadora popular: trajetórias de alfabetizadoras de pessoas adultas*. A identificação com sua proposta ocorreu ao perceber que a autora não tratava a metodologia como uma estrutura meramente metódica, mas como uma narrativa capaz de acolher subjetividades. O que me inspirou em Santana foi a possibilidade de transpor a oralidade para um campo de afetividade e respeito, permitindo que o tempo, o lugar e as pessoas envolvidas fossem respeitados em sua integridade. A autora ancorou seu percurso no que ela denominou de *entre-encontros* e que foram conduzidos por três movimentos: *entre-escuta*, *escrita de si e roda de conversa*.

O caminho pavimentado e seguido por Santana (2020) nos redirecionou a pensar em um caminho que se assemelhasse ao seu percurso metodológico, por compreender que essa abordagem confere sentido à investigação das experiências das mulheres protagonistas deste estudo, garantindo uma escuta sensível que subverte a frieza dos métodos tradicionais. A partir disso, começamos a tessitura da jornada metodológica desta pesquisa que se desdobrou em quatro dimensões intrinsecamente conectadas: *encontrar*, *escutar*, *sentir e narrar*.

Essa organização não foi aleatória, nasceu da necessidade de explicitar um percurso que parte da minuciosa pesquisa bibliográfica, uma revisão de literatura que nos preparou para o campo e avançou para o exame aprofundado de estudos sobre a área temática até culminar no momento do encontro com as mulheres que são a alma deste trabalho. A esse primeiro roteiro, dedicamos o nome de ENCONTRAR.

Na segunda dimensão, o ESCUTAR se manifesta como o cerne do processo. Não se trata apenas de ouvir, mas de um mergulho na escuta atenta das mulheres pesquisadas e outros agentes doadores de informações. Essa etapa descreve a forma como nos conectamos ao encontro, sintetizada em uma escuta sensível durante nossa interação. Afinal, a escuta exige uma atenção plena e a capacidade de apreender a autenticidade do que foi dito. Ela demanda ética, respeito e, sobretudo, um entrecruzamento ancestral para que nada passe despercebido, seja desconstruído, ignorado ou mal interpretado. É neste ponto que a oralidade se alinha à escrita que está sendo desenvolvida, garantindo que as vozes das mulheres reverberem em cada linha da dissertação.

Para essa escuta ser alicerçada, construímos uma seleção de questões que serviram de

guia para os encontros e a escuta. Foram considerados eixos epistemológicos importantes: identidade, ancestralidade, mulherismo, feminismo, antirracismo/afrocentricidade, ruralidades/vida comunitária.

A dimensão intitulada SENTIR traz consigo o momento da reciprocidade, dos sentimentos que ecoam de nós e das outras, sem perder de vista a razão. É aqui que o sentimento mútuo entre pesquisadoras e pesquisadas floresce, onde ocorre a identificação de experiências e onde histórias e memórias se entrelaçam. É o instante em que as resistências começam a se fundir, dando forma ao que se solidificará como o coração da pesquisa. Trata-se de sentir a relevância da intencionalidade de todo o processo. São esses sentimentos que dão o tom à pesquisa, impedindo que ela se torne fria e técnica e garantindo que carregue o significado profundo de reconstrução e a validação da proposta inicial.

Por fim, a dimensão NARRAR surge para firmar os entre-encontros com coerência e ética na escrita do que foi encontrado, escutado e sentido. Este é o momento de discernimento sobre o que é essencial, o que é legítimo e o que pode ser compartilhado sem qualquer prejuízo às pessoas pesquisadas, a nós enquanto pesquisadoras, aos alunos e professores, à educação do município e ao próprio programa. É, em última análise, o instante da celebração: de dar corpo a partir das “células”³⁵ que foram configurando a pesquisa. É celebrar, por meio das palavras, o que se conquistou ao longo de todo o processo, desde a imersão na literatura e nos trabalhos acadêmicos que indicaram caminhos, até o que foi ouvido, vivido e sentido. É a concretização do que foi sonhado, através de uma narração possibilitada pela autenticidade de cada passo.

Nesse percurso, é fundamental filtrar o que pode ser exposto e o que deve ser preservado como fonte sensível. Esse arquivamento ético, a exemplo de segredos e exposições de terceiros, não busca criar silenciamentos, mas respeitar os limites da ética entre pessoas e acadêmica, compreendendo que a guarda do sensível é parte integrante da responsabilidade da pesquisadora. Hariagi Borba Nunes (2024), em sua tese de doutorado, reforça a importante observação sobre o processo ético da pesquisa que vai desde a escuta dos saberes ao arquivamento do sensível. Sobre essa forma de arquivamento, Nunes usa como metáfora a palavra “contrabando” para descrever o que pode ser visibilizado (atravessar fronteiras), sem a geração de danos às partes envolvidas na pesquisa e o que deve ser apenas escutado, guardado e protegido (arquivado).

A escuta de saberes e ao arquivamento do sensível passam pela clivagem ética de compromisso com a comunidade, evidenciando quais informações são

³⁵ Os achados, as pessoas, as entrevistas, as vozes, os gestos, as escritas, as observações, os silêncios, as recusas [...].

passíveis de serem *contrabandeadas* para a escrita e quais devem manter-se *abultadas* pelas dinâmicas *del pase* (Nunes, 2024, p. 170).

Nunes (2024) usa a palavra “contrabandeadas” se referindo às informações possíveis de serem transportadas para a escrita e apresentadas. Logo, algumas informações não podem ser contrabandeadas e atravessar as fronteiras da visibilidade/escrita (abultadas pelas dinâmicas del passe). Desse modo, a autora aponta “a fabricação narrativa do serpentear³⁶ entre a escuta daquilo que pode ser mostrado, visível e escrito, e o que deve se manter oculto, invisível e irrevelável” (Nunes, 2024, p. 170). Nesses aspectos, deixamos claro às nossas entrevistadas que todos os cuidados serão tomados para não ultrapassarmos as fronteiras da ética acadêmica, das ideologias, dos afetos.

Para atender a essas dimensões, optou-se por adotar a abordagem de pesquisa qualitativa enquanto metodologia, concentrada na observação participante em alinhamento com o que preconizam Brandão e Borges (2007). De acordo com os autores, a pesquisa participante deve contemplar “a realidade concreta da vida cotidiana dos próprios participantes individuais e coletivos do processo, em suas diferentes dimensões e interações” bem como “contextualizar em sua dimensão histórica as estruturas, os processos, as organizações e os sujeitos sociais” (2007, p. 54). Essa perspectiva dialoga com o que aponta Demo (2008, p. 8), ao afirmar que a pesquisa participante “produz conhecimento politicamente engajado”, dessa forma a ênfase desse tipo de pesquisa contempla a população afrodescendente e feminina pesquisada.

Esta pesquisa possui uma inter-relação entre pesquisadoras e pesquisadas, o que consideramos indispensável para que sejam produzidos conhecimentos que contribuam para fomentar a grandeza histórica do que está sendo pesquisado e de quem está sendo objeto de pesquisa (pessoas, lugares, fatos, vivências). Essa inter-relação concebemos à luz da experivivência, metodologia construída por Elinaldo Menezes Braga (2022), para quem o estudo das experivivências “requer um caminhar sensível, refazendo outros percursos já experivivenciados, seguindo entre pistas, estradas boas e ruins, veredas, encruzilhadas, serras [...]” (2022, p. 36).

Esta pesquisa também alude aos princípios da História oral pela necessidade de trazer as vozes e os posicionamentos das mulheres que estão dentro do círculo de abrangência deste projeto de pesquisa: mulheres negras comunitárias rurais e urbanas.

³⁶A autora utiliza o termo “serpentear” para explicar o processo dela enquanto pesquisadora-fronteiriça (Brasil-Aceguá-Uruguaí/Aceguá - fronteira binacional), evocando um movimento sinuoso e flexível, como o de uma serpente como forma de preservar suas fontes e evitar riscos as envolvidas na pesquisa.

Para sustentar esses princípios, encontramos com José Carlos Sebe Bom Meihy e Leandro Seawright, (2020), que trabalham com memórias e narrativas na aplicação da história oral, bem como as contribuições de Lucila de Almeida Neves Delgado (2010), que apresenta uma discussão acerca das relações entre história oral, memória, tempo e identidades. Ambas as referências dialogam com a proposta desta pesquisa tanto na construção da metodologia de coleta de dados quanto na análise dos resultados, considerando que se trata de mulheres negras pertencentes a um grupo historicamente silenciado e, por que não dizer, apagado da história oficial. Ressaltamos que o diálogo com essas obras não exclui a convocação de outras referências durante o percurso. A escrita pretende uma tessitura constante com autores que discutem a salvaguarda da memória em comunidades tradicionais, bem como com aqueles que situam a oralidade como dimensão fundamental e sensível da análise histórica.

Nessa perspectiva, compreende-se que a história oral se configura como uma das únicas formas de reconstituir tais trajetórias e de evidenciar uma história real, positiva, que não se encontra registrada oficialmente. No entanto, por meio das memórias e vivências dessas mulheres, é possível construir um percurso historiográfico, fundamentado na consciência histórica desenvolvida na própria memória e experiência das pessoas pesquisadas.

Esta pesquisa por sua vez, trilhará o campo da história oral de vida por se tratar de um “gênero narrativo bastante praticado e destinado à recepção mais aberta, acadêmica ou não” (Meihy, Seawright, 2020, p. 62) e por possibilitar o entrecruzamento das dimensões, proporcionando o movimento do saber encontrar, sentir a partir da escuta e narrar com sensibilidade e ética.

Nessa perspectiva, a história oral assume uma dimensão central, transbordando a função de técnica para consolidar-se como o próprio lugar da narrativa, dando vez e voz ao ponto de vista das margens, assim, estabelecemos um diálogo onde as vozes locais de Paripiranga não são meros objetos de estudo, mas coautoras da análise histórica.

Como alerta Alessandro Portelli (1993 *apud* Lucena, 2024)³⁷, *o testemunho oral* permite esclarecer trajetórias que a historiografia oficial costuma rasurar, pois:

[...] pode ser encarado como um evento em si mesmo e, como tal, submetido a uma análise independente que permita recuperar não apenas os aspectos materiais do sucedido como também a atitude do narrador em relação a eventos, à subjetividade, à imaginação e ao desejo, que cada indivíduo investe em sua relação com a história (Portelli, 1993, p. 41 *apud* Lucena, 2024, p. 44).

³⁷ Alessandro Portelli é historiador italiano e referência mundial na teoria da História Oral. No presente trabalho, suas reflexões são acessadas via fontes secundárias e integradas de forma dialógica, priorizando a adequação de suas ferramentas à análise da realidade local. Sua contribuição é utilizada aqui para a compreensão da subjetividade nas narrativas, sem que a pesquisa se restrinja a um arcabouço teórico europeu, mas, buscando antes, um diálogo transversal com a realidade das comunidades locais.

Sob esse prisma, a oralidade deixa de ser um recurso para preencher lacunas de datas ou nomes e passa a ser compreendida como a ponte viva entre a memória individual e a estrutura social. Ao priorizar essa perspectiva, não buscamos apenas a precisão do fato, mas a densidade da experiência e os significados que essas lideranças negras atribuem ao chão que pisam e às lutas que travam.

A pesquisa se constitui em torno de seis eixos que dão estrutura à construção do texto dissertativo: 1) Identidade e experiências da mulher negra comunitária; 2) Mulher negra comunitária protagonista matricêntrica e política; 3) Movimentos comunitários e lideranças negras femininas e ruralidades; 4) Ensino de História e Educação para as relações étnico raciais, matrifocal e não-misógina; 5) História, cultura e memória; 6) Recurso educacional: Almanaque como recurso pedagógico para o ensino de História local.

Para cimentar essa estrutura, utilizamos uma composição bibliográfica, fundamentada em referenciais teóricos de maioria afro-feministas, feministas, mulheristas e defensores de epistemologias do sul que buscam dialogar com os eixos estruturantes, originados a partir do problema e dos objetivos, em consonância com as atividades extraídas na pesquisa de campo, que antecedem o contato com os sujeitos(as) da pesquisa e que servirão de formulação de dados para análise dos resultados. Também serão utilizados referenciais regionais e outras referências epistemológicas que sigam a linha progressista da pesquisa.

De cada eixo temático, extraíram-se os principais conceitos fundamentados teoricamente por um conjunto de autores e autoras que mobilizaram o percurso da escrita na qual algumas destas referências serão suscitadas no decorrer da escrita da dissertação e do almanaque.

Para salvaguardar todo material coletado e principalmente escutado durante a pesquisa, será criado um banco de dados (pasta no *drive*) para organizar as informações. As entrevistas e as gravações serão digitalizadas e organizadas em pastas específicas. Organizaremos um banco de dados em arquivo no Google Drive contendo tudo que foi coletado, situado por datas e/ou nomenclaturas para facilitar a identificação futura e contribuir para a validação e confiabilidade dos resultados durante e posteriormente a pesquisa.

Tratando-se de informações coletadas durante a investigação, essas serão utilizadas exclusivamente para fins de pesquisa científica e serão tratadas de forma confidencial, sendo armazenadas em local seguro e acessível apenas às pesquisadoras envolvidas e responsáveis pela integridade do material informativo.

3.1 ENCONTRAR

Ao iniciar o delineamento das rotas sobre o que investigar, precisei revisitar minha própria trajetória, mergulhando no que me identifica, me interessa, faz meu coração pulsar mais forte e me representa enquanto ser no meu próprio existir³⁸.

A partir desse reencontro, comecei a encontrar a mulher negra em diversos lugares e apresentei os achados para a professora orientadora Dra. Marizete Lucini. Sob suas orientações, começamos a buscar maneiras de como trazer as mulheres negras nascidas desse chão, de uma forma positiva e desvinculada de estereótipos que passou a ser de meu interesse diante da negação, silenciamentos e apagamentos históricos. Fui apresentando essas mulheres em vários lugares: mulheres negras das “matas”, que quer dizer “mulheres da zona rural ou do campo”; mulheres negras na economia criativa; mulheres negras nos grupos culturais; mulheres negras líderes religiosas; e mulheres nos movimentos sociais.

Em se tratando das mulheres negras das matas de Paripiranga, ficaria difícil de apresentá-las nesta pesquisa, pois o que compreende “matas” abrange uma grande extensão de área e um grande aglomerado de comunidades, sendo praticamente impossível em apenas dois anos fazer a desintegração desse grupo das outras mulheres locais. Além disso, essas mulheres se encontram dentro de todas as demais atividades: na economia criativa; nos grupos culturais e religiosos, no sindicato de professores e professoras; nos grupos de organização comunitária, a exemplo das associações de trabalhadoras e trabalhadores rurais e de artesanato.

Compreende-se que as mulheres negras, que desenvolvem a economia criativa, também partem dessa mesma construção coletiva dos grupos sociais que envolvem arte, cultura e as associações. Estão integradas a um contexto que abrange outros setores, a exemplo dos grupos culturais locais nas quais as mulheres são protagonistas, especialmente as mulheres negras: grupo de reisado do cajueiro; grupo cultural SerTão Vivo Instituto Cultural; grupo de dança, as Marias sertanejas, entre outros grupos e mulheres que também comungam de outras atividades.

A participação feminina nas religiões cristãs, com maioria seguindo a fé católica, é notável, algo evidenciado pela crescente atuação de mulheres negras em posições de liderança em grupos religiosos comunitários. Contudo, a presença de lideranças femininas negras em Terreiros é mais restrita no município. Essa particularidade pode ser atribuída, parcialmente, ao anonimato frequentemente adotado pelos terreiros, uma estratégia compreensível diante da

³⁸Nos primeiros contatos com minha orientadora Marizete Lucini, ficou clara a proposta de que antes de qualquer imersão nesta pesquisa, era necessário um reencontro comigo mesma, um passo fundamental para, de fato, localizar o tema e fixar a proposta. Afinal, não se tratava de uma mera exigência acadêmica, mas de algo que me representaria profundamente, tanto na academia quanto na vida profissional e pessoal.

predominância do cristianismo local e do temor persistente de preconceito e intolerância religiosa. Já no que diz respeito às lideranças evangélicas, o cenário atual aponta para a atuação de uma pastora e algumas missionárias designadas para trabalhar em comunidades e bairros, especialmente nas áreas periféricas.

No entanto, a população negra se insere cada vez mais dentro das religiões cristãs, sejam elas católicas ou protestantes, isso é perceptível pelo número de mulheres negras que lideram em grupos religiosos dentro das comunidades. Um exemplo é o grupo católico do Corredor Vermelho, liderado por uma mulher negra que também coordena o grupo de reisado e a quadrilha junina. Outra realidade é o grupo evangélico de oração, liderado por uma pregadora negra (missionária), que se desdobra entre a cidade e o campo.

Em se tratando da religião de Matriz Africana, temos dois terreiros de candomblé liderados por mulheres (existem outros centros de umbanda liderados por homens). São terreiros, passados de geração em geração e remonta em maioria absoluta em comunidades rurais. Um desses terreiros é liderado por uma brincante do mais antigo grupo de reisado da cidade.

Nessa caminhada ancestral, identificamos a forte presença de mulheres negras liderando o sindicato dos professores e das professoras no município, cuja liderança abrange a delegação sindical e integra a direção regional. Considerando que essa não é apenas uma composição da gestão atual, visto que gestões anteriores também contaram com a presença de outras mulheres negras, infere-se que essas mulheres re-existem ao machismo, que costuma rotulá-las como frágeis e sem “pulso firme” para dirigir entidades. Esse cenário evidencia a misoginia que faz com que homens “engrossem a voz” em momentos de lutas por direitos, em uma tentativa deliberada de silenciá-las.

Embora o movimento sindical se configure como um movimento social de grande relevância, não foi possível incluí-lo nesse processo de escrita dissertativa, visto que tal organização apresenta uma complexidade que exigiria um tempo superior aos dois anos deste mestrado para ser analisada.

Foi, portanto, nesse processo de busca por esse reencontro ancestral que a temática se revelou, trazendo em seu cerne a mulher negra comunitária como uma potente liderança feminina. Ao nos aproximarmos das associações comunitárias de produtores e produtoras rurais, bem como de bordado com inclusão do artesanato, pensamos na integração desses dois grupos, uma vez que a origem é rural e por disporem de objetivos semelhantes: gerar autonomia financeira para as mulheres; proporcionar qualidade de vida às famílias de toda comunidade envolvida; incentivar a organização de grupos culturais que já existem e reavivar os que

deixaram de existir.

Um condicionante para a escolha das associações foi o fato de estarem em zonas distintas da zona rural. A Associação Comunitária Bordando Esperança da Roça Nova é presidida por Dona Irandi, mulher negra, costureira, bordadeira, artesã. Herdou da sua mãe a criatividade de fazer arte. A associação está situada numa comunidade considerada das “matas”, destaque de progresso na agricultura de milho e abóbora, com uma população de maioria branca. Essa associação é composta por 100% mulheres, sendo uma parcela considerável das mulheres brancas e metade negra (soma de pretas e pardas). Elas dispõem de múltiplas habilidades para confecção: bordam, costumam, tricotam, fazem crochê e macramê, constroem artesanatos diversos.

A Associação Comunitária dos Produtores e Produtoras Rurais Professora Gertrudes Maria, da Comunidade Quixaba, fica numa localidade considerada de Caatinga³⁹ pela população paripiranguense, mais seca e de baixa produtividade agrícola em virtude das estiagens prolongadas. A comunidade possui uma população formada por maioria negra (pardas e pretas) de acordo com dados fornecidos pela Agente Comunitária de Saúde D. Sônia Oliveira, atual presidente da associação. De acordo com ela, a maioria vive com ajuda dos recursos provenientes dos Programas sociais.

Evidenciamos que a Associação fundada pela matriarca Oliveira - professora Gertrudes, passou pelo neto e hoje é presidida pela filha D. Sônia Oliveira, mulher negra, Agente Comunitária de Saúde, liderança católica local. A associação atende trabalhadores (produtores) e trabalhadoras (produtoras) rurais, sendo maioria mulheres, possui um centro cultural, banco de sementes e biblioteca.

Pode-se afirmar, no caso das duas lideranças, o que Katiuscia Ribeiro Pontes abordou sobre gestar potências ao vermos essa linhagem de lideranças que descende da Matrigestora Gertrudes: “Quando partimos de uma realidade de gestar a potência, estamos definindo a expressão da feminilidade como a possibilidade de organização comunitária a partir de uma responsabilidade compartilhada por todos os sujeitos (Pontes, 2022, p. 118)”.

Dessa forma, pensar na mulher negra que lidera essas associações comunitárias em áreas diferentes e que tem iniciativa e criatividade para mudar o rumo da história de um coletivo rural e fazer essa mudança reverberar exteriormente foi a luz que nos fez transgredir para essa

³⁹Embora a Caatinga seja a vegetação predominante da região Nordeste e conseqüentemente de Paripiranga, as regiões mais secas do município foram “rotuladas” de lugar de Caatinga e as regiões mais úmidas de matas por manterem o verde em maior parte do ano. No caso da Quixaba, a vegetação é tipicamente semelhante a Caatinga, por isso é chamada região de Caatinga, o que denota um preconceito velado e uma forma de inferiorizar essas comunidades com essas características no município.

construção do ver, conhecer e escrever sobre essas mulheres partícipes de um processo histórico em construção por via da *re-existência* como forma de bem viver e de viver onde todas as pessoas (mulheres) caibam (Wash, 2009).

Por meio delas, fazemos ecoar as vozes das demais mulheres que participam do processo comunitário, que estão engajadas na luta, pois uma liderança não se faz sozinha, é feita com aprovação e participação do coletivo.

Nessa tessitura ancestral, a pesquisa consolidou o direcionamento temático, em que apresenta a construção identitária da mulher negra local a partir do seu papel de liderança nos movimentos comunitários, e como o seu protagonismo, sua luta nos movimentos, seus posicionamentos e seus exemplos podem reverberar em conhecimentos históricos que alcancem os discentes.

No entanto, para dar força a esse momento da pesquisa, utilizamos as palavras da professora Vania Vasconcelos, que define o sentimento de pertencimento ao encontrar com as duas associações lideradas por mulheres negras comunitárias:

[...] tive contato com o chamado ‘método Paulo Freire’ – ver, julgar e agir – e aprendi a importância da escuta daquelas/es que nunca tiveram espaço de acolhimento para falar e serem ouvidas/os, que Freire (1987) denominava de ‘oprimidos’ (Vasconcelos, 2022, p. 17).

Quando Vasconcelos toma como molde o método Paulo Freire – ver, julgar e agir, percebemos que estamos no caminho metodológico sensível e consistente. O interesse é percorrer por caminhos que reproduzem o protagonismo que extrapola um corpo subserviente, reproduzindo a prática da escuta de forma a “exercitar práticas de construção coletiva do conhecimento” (Vasconcelos, 2022, p. 17). Nesse exercício de construção e de reconstrução é que somos conduzidas a essa escrita.

Os eixos temáticos e a abordagem epistemológica estão pautados em teóricos que, independentemente da sua etnicidade, dialogam com os eixos temáticos e epistemologia da pesquisa para não correr o risco de fragilizá-la por insuficiência de fontes. No entanto, foi privilegiada a utilização majoritária de referenciais teóricos – feministas e afro-feministas - que discutem a diáspora do povo negro no Brasil, as lutas e conquistas das mulheres e principalmente das mulheres negras, a educação antirracista e o empoderamento feminino

Para analisar as narrativas das pesquisadas, nos sustentaremos em teorias e epistemologias desenvolvidas e apresentadas por intelectuais negras e negros, valorizando a produção científica e a escrita de autoras e autores que discutem raça, gênero e a luta das mulheres negras a partir de suas próprias vivências, respondendo à questão suscitada Gayatri C. Spivak (2014) - “pode a/o subalterna/o falar? A partir desse questionamento, inferimos que

encontrar, dar voz e ouvidos aos subalternos é um ato de possibilitar a libertação da(o) oprimida(o), mesmo sendo um processo complexo, como assegura Paulo Freire (1987).

Ademais, ao trazer para o centro da pesquisa teóricos que defendem a história oral - uma metodologia muitas vezes marginalizada na academia, busca-se legitimar não apenas o método, mas também a voz das mulheres pesquisadas, e, de forma mais ampla, do povo negro enquanto sujeito histórico. A história oral tem, portanto, como cerne, a escuta ativa e o direito de fala às vozes que foram silenciadas. Sua base na memória como fonte de resistência a torna um instrumento fundamental, especialmente quando articulada ao método qualitativo e à observação participante, recursos metodológicos que sustentam esta pesquisa.

Nessa corrida do *encontrar* para embasar a pesquisa e para compreender como esses conceitos estão mobilizados na contemporaneidade, fizemos uma pesquisa exploratória no âmbito mais recente sobre a construção identitária das mulheres negras líderes comunitárias.

A pesquisa exploratória foi realizada colocando como marco temporal o século XXI. E identificou estudos que, embora não tratem especificamente da realidade local, contribuem para a fundamentação do tema. Buscas realizadas em base de dados do ProfHistória Nacional, no BDTD e SCIELO apresentaram um volume significativo de estudos sobre mulheres negras e movimentos sociais, no entanto, a maioria dos trabalhos localizados, voltados à liderança feminina negra em movimentos comunitários não contemplaram a pesquisa por não estarem voltados essencialmente para o ensino.

No banco de dados do PROFHISTÓRIA Nacional e da Universidade Federal de Sergipe (UFS), foi amplamente explorado com a inserção de todos os descritores elencados. A plataforma da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e a Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFS) também foram bases de busca. Essa pesquisa permitiu mapear estudos relevantes que indicaram caminhos para construção de uma base teórica progressiva, incorporando novos conhecimentos à medida que a análise avançava.

Para uma amplitude dos resultados, exigiu um refinamento dos critérios de seleção, priorizando trabalhos cujo título e resumo apresentavam relação direta com a temática pesquisada e em que os estudos estavam inseridos na área de conhecimento da pesquisa, destacando aproximação temática, qualidade do conjunto bibliográfico e contribuições teóricas pertinentes.

Verificou-se uma sobreposição significativa de resultados entre as plataformas consultadas, especialmente entre SciELO, EducaPES e BDTD, exigindo um processo criterioso de filtragem para evitar redundâncias e destacar produções acadêmicas originais.

Inicialmente, a pesquisa foi direcionada pelo descritor “mulher”, resultando em um volume extenso de estudos. Para aprimorar a análise, foram incluídos ao descritor inicial os termos “Paripiranga” e “paripiranguenses”, reduzindo o universo de trabalhos e permitindo uma abordagem mais específica.

Entre os poucos trabalhos identificados sobre mulheres de “Paripiranga” ou “paripiranguenses”, destacam-se com maior relevância: Dissertação de Vanessa Nascimento Souza (2020), “Com coroa de rainha, panelas na cozinha e calças de bainha: cotidiano das mulheres da elite paripiranguense (1945-1970)”; TCC de Vanessa Nascimento Souza, “Mãe, formosa e protetora do lar? O ideal feminino no semanário O Paladino (1920-1940)”; Memorial de mestrado de Bárbara Luana de Menezes (2023), “SerTão Mulher, a saga das Marias: um estudo sobre mediação cultural no semiárido baiano”.

Contudo, a busca por produções acadêmicas locais revelou uma escassez de trabalhos acadêmicos e de literaturas sobre a mulher negra no sítio de pesquisa, sendo necessário ampliar as fontes para bibliotecas municipais e acervos documentais.

Dentre os estudos encontrados sobre “lideranças negras comunitárias/negras lideranças comunitárias”, “movimento de mulheres negras” e “identidade da mulher negra”, destaca-se uma tese que atende ao trio de descritores. A pesquisa intitulada “Reprodução e resistência na vida cotidiana: uma análise das experiências de mulheres em grupos comunitários nos Bairros de Peixinhos/Olinda e Brasília Teimosa/Recife”, de Ítala Carneiro Bezerra (2020), defendida no Programa de Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da UFBA, chamou-me atenção por referenciar movimento comunitário em um estudo que investiga a participação de mulheres negras em grupos comunitários, porém distancia desta pesquisa por discorrer sobre construção identitária em um contexto urbano periférico.

Outro trabalho relevante que atende aos mesmos descritores é a dissertação de mestrado de Eliete Edwiges Barbosa (2015), intitulada “Negras Lideranças: mulheres ativistas da periferia de São Paulo”, defendida na PUC-SP. A pesquisa destaca o ativismo de mulheres negras em movimentos sociais, priorizando suas narrativas e perspectivas sobre as dinâmicas de poder e organização comunitária e contribuiu com indicadores de fontes de leitura.

Na base SciELO, EducaPES e ProfHistória Nacional, pesquisando sobre os descritores anteriores e “re-existência negra” e “construção identitária”, destaca-se a dissertação de Íris Barbosa da Silva (2022), “Do cerne de suas fragilidades brotará a sua força”, defendida no ProfHistória-UFP. A pesquisa explora a trajetória de mulheres negras inspiradoras e se insere na perspectiva da escrita de si, alinhada à abordagem metodológica desta dissertação.

Ainda na EduCAPES, um artigo também contribui com a pesquisa - “As lutas das mulheres negras: identidade e militância na construção do sujeito político”, de Marjorie Nogueira Chaves (2008), que examina a formação identitária das mulheres negras no campo da militância e suas estratégias de resistência, mas que, para esta pesquisa, não utilizaremos como referências, pois não dialogamos especificamente com o campo da militância e ativismo.

Ao pesquisar no BDTD utilizando o descritor "mulher negra nos movimentos sociais", encontramos pesquisas sobre diferentes formas de organização política e comunitária (como movimentos de sem-teto, MST, quilombolas, de bairro, religiosos e de combate à violência doméstica). Conduzida por esse caminho metodológico, chegamos à pesquisa intitulada “Ensino de História, memória e identidade”, e me deparei com a tese de doutorado da Professora Marizete Lucini (2007), intitulada “Memória e História na formação da identidade Sem Terra no Assentamento Conquista da Fronteira” em Santa Catarina, que analisa como as narrativas históricas e as práticas de memória mobilizam a formação da identidade Sem-Terra.

Em uma busca no currículo lattes da professora orientadora para verificar sobre trabalhos que dialogassem com a temática pesquisada, chamou atenção um artigo publicado na Revista Online de Política e Gestão Educacional de Araraquara, de Andreia Teixeira dos Santos e Marizete Lucini (2022a), que traz uma análise sobre a auto-organização de mulheres negras em Sergipe, destacando o impacto dessas experiências no fortalecimento da identidade coletiva.

A tentativa de refinar os descritores para “mulheres negras nos movimentos comunitários” resultou em um número ainda mais reduzido de trabalhos e chegando aos trabalhos de pesquisas já citados aqui. No entanto, não foram encontrados outros estudos com esses descritores que dialogassem diretamente com a realidade comum ao território da pesquisa.

Utilizando os mesmos descritores no repositório da UFS, fomos agraciadas com a tese de Andreia Teixeira dos Santos (2023), “Quem falou que eu ando só? Práticas educativas e saberes constituídos na auto-organização de mulheres negras de Sergipe Rejane Maria”, que investiga a interseção entre educação e empoderamento feminino negro. Esta tese também estabelece um diálogo histórico com esta pesquisa.

Guiada pelo Memorial SerTão Mulher, estendi a pesquisa sobre “resistências negras” e “experivivências” e me conectei a tese de Elinaldo Menezes Braga (2022), “A música do começo do mundo: caminhos e práticas educativas experivivenciadas no contexto das bandas cabaçais de São José de Piranhas - Paraíba”. Embora não trate diretamente do tema, esta pesquisa explora a metodologia das experivivências e oferece-nos uma nova epistemologia metodológica que será incorporada também como uma referência metodológica na presente

dissertação, especialmente por sua abordagem na relação entre identidade e resistência em contextos coletivos.

De mesmo modo, a busca no mesmo descritor me fez chegar à dissertação de mestrado de Pedro Henrique Soares Pereira (2024), intitulada *Ensino de História, memória e identidade Quilombola na Escola Professor Luiz Alberto de Melo – Arapiraca, AL*, que analisa como a história e a memória quilombola são abordadas no ensino de História na referida escola em uma comunidade quilombola. A dissertação de Pereira apontou referenciais sobre memória e identidade que solidificam como articuladores epistemológicos da pesquisa.

Ao empreender uma busca “almanaque”, foram várias ofertas de trabalhos, mas, ao conectar com educação e ensino de História, as aparições mais relevantes e pertinentes a essa pesquisa foram a de Jadir de Moraes Pessoa (2016), intitulada “A cultura popular no tempo dos almanaques”, um texto publicado na revista *Fragmentos de Cultura* que nos conduziu para o encontro com o livro *Cultura Popular: Gestos de ensinar e aprender* e que deu o rumo da fundamentação, pois apresenta um estudo em detalhes sobre a presença do almanaque no Brasil e seu viés educador sobretudo para o povo sertanejo.

No banco de dados do ProfHistória da UFS, encontrei a dissertação de Johnny Pereira Gomes intitulada *IEducar: almanaque digital interativo como vetor museal para o ensino de história* (2024), que em seu texto traz conceitos importantes, embora apresente como recurso educacional um almanaque digital. Dessa forma, a leitura mostrou que o percurso seguido por Gomes interessa para a construção do recurso.

Contudo, diante do levantamento realizado, observamos a necessidade de um diálogo entre produções acadêmicas nacionais e a realidade local. Paralelamente, a pesquisa fundamenta-se em teorias sobre Ensino de História, Decolonialidade, Interseccionalidade, Feminismo e mulherismo, Educação Antirracista e especialmente no que se refere à Lei 10.639/2003, garantindo um aporte teórico que fortalece a dimensão crítica e emancipatória da investigação.

Nesse percurso, realizamos uma busca por documentos que retratam a história da mulher negra. No entanto, considerando a compreensão de Karnal e Tatsch (2009, p. 21),

“um documento é dado como documento histórico em função de uma determinada visão de uma época. Isso introduz no conceito de documento um dado importantíssimo: o documento existe em relação ao meio social que o conserva”.

Nessa perspectiva, compreendemos que essa ausência parte de uma iniciativa determinada por quem tinha responsabilidade sobre registros e arquivos oficiais. Diante desses apagamentos e silenciamentos, recorreremos à ancestralidade, à oralidade, ao fazer artesanal, às práticas

comunitárias e às tradições familiares para dar corpo à construção histórica do protagonismo da mulher negra frente aos movimentos sociais e comunitários.

Partindo desse pressuposto, outras investigações são essenciais para reivindicar essa história. Afinal, como nos lembra Le Goff (1984, p. 98), uma das grandes tarefas do historiador(a) é justamente “[...] fazer falar as coisas mudas [...]”. Assim, essa busca por dar voz ao que não foi registrado ganha uma relevância ímpar em contextos em que a narrativa histórica ainda não está devidamente consolidada.

Uma vez que não localizamos literaturas específicas que tratam da temática, a busca é motivada pela curiosidade de compreender e a necessidade de formular a história não registrada. Recorremos, portanto, à instigação de Michel Foucault:

Quanto ao motivo que me impulsionou foi muito simples. Para alguns, espero, esse motivo poderá ser suficiente por ele mesmo. É a curiosidade – em todo caso, a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada com um pouco de obstinação não é aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo. De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto possível, o descaminho daquele que conhece? (Foucault, 1984, p. 13).

Essa obstinação de buscar/procurar para registrar não é por interesse em forjar uma nova história, mas de apresentar uma história autêntica sobre aqueles que a história escondeu. Para Foucault (1984, p. 13), “Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir”.

Ir em busca de documentos que nos remetam à história da população negra, em especial das mulheres negras, é, sem dúvida, perseguir as cinzas de uma memória que foi apagada, mas que, paradoxalmente, deixou marcas visíveis da presença e dos acontecimentos passados em um determinado lugar. Essa jornada ressoa com a própria natureza da memória, que, para Le Goff (1990, p. 366), é a “propriedade de conservar certas informações, remete-nos, em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas”.

A análise documental permite reconstruir a trajetória histórica das mulheres, em particular, das mulheres negras no território, evidenciando suas lutas e conquistas. Para isso, serão examinados documentos históricos, como atas de reuniões das entidades a serem pesquisadas, jornais trazendo artigos de jornais que mencionem sobre a mulher negra para complementar as informações obtidas nas entrevistas, como também fundamentarão uma revisão mais aprofundada dessa história. Afinal, Le Goff (2013 *apud* Santos; Oliveira, 2020, p.

46) defende que “[...] devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens”. Embora, o autor utilize o termo “homens”, este estudo busca contribuir para a libertação simbólica produzida pela trajetória das mulheres negras, cujas experiências e vivências compõem a memória coletiva.

Alguns documentos como Atas de posse de diretoria das Associações Comunitárias; Atas de reuniões no Sindicato dos Trabalhadores e das Trabalhadoras Rurais para fins de compreender a chegada das mulheres na direção associativista; o acervo da Câmara Municipal de Vereadores para verificação de políticas públicas que contemplaram as mulheres com recorte temporal a partir de 1950 a atualidade; Análise das Leis 10.639/2003, 11.645/2008 e 14.164/2021; Estudo do RCM (Paripiranga-BA, 2020) na área de Ciências Humanas, componente curricular História nos anos finais do Ensino Fundamental serviram para analisar como as questões de gênero e a as questões étnico raciais estão apresentadas.

A busca documental se estendeu em cartórios para verificação de livro de tomo, com o intuito de localizar algum registro que revele a origem do povo africano e afrodescendente nessas terras, no entanto, ao designar visita aos cartórios, não foi possível a localização de arquivos que pudessem retratar a realidade a se pesquisar; visita ao Laboratório de História da UniAges (LEPH) para localização de elementos que evidenciem a mulher negra no passado; busca ativa no Sindicato dos Trabalhadores e das Trabalhadoras Rurais para situar-se sobre a formalização das associações comunitárias e conhecer o gênero em comando, além de verificar a fundo, a participação das mulheres negras, bem como fortalecer a escrita na pesquisa sobre a presença delas nesses movimentos.

Essa diligência para localização de fontes visa subsidiar a escrita da história dessas mulheres, compreendendo que o resgate de seus registros e trajetórias é fundamental para a preservação de seus legados.

Para fundamentar o processo histórico que compete a presença e atuação da população negra, em especial da mulher negra, realizou-se uma consulta nos jornais O Paladino (1919-1939) e o Ideal (1953-1960), não sendo encontrado nenhum texto, matéria ou informação relevante a esta pesquisa.

Na corrida para evidenciar a presença da mulher negra e a construção histórica do protagonismo frente aos movimentos sociais e comunitários locais, realizou-se busca nos meios digitais - *Facebook*, *Instagram*, *YouTube* e *Google Chrome*, com a intenção de localizar imagens e fotografias de eventos, jornais e vídeos que evidenciem ações por parte das pesquisadas.

Sob essas condições da investigação, essa análise documental ocorreu de forma respeitosa à integridade dos documentos pesquisados. Por se tratar de documentos históricos, foram lidos atentamente, buscando identificar informações relevantes sobre a história das mulheres negras que apontam às suas representações. Ressalta-se, portanto, que as informações coletadas foram criteriosamente respeitadas quanto às particularidades do público que nelas estiverem evidenciadas.

3.2 ESCUTAR

Por meio do acompanhamento de eventos e atividades dentro de espaços coletivos, fomos nos aproximando de mulheres comunitárias e fortalecendo laços, troca de falas e escutas sensíveis entre nós e as outras. A começar, nós precisamos nos fazer ser ouvidas e compreendidas pelas personagens da pesquisa que se dá de início com a nossa chegada ao espaço delas. Nesse momento é que foi acontecendo o fortalecimento dos vínculos através da apresentação da pesquisa e o convite para que elas viessem para dentro do nosso estudo.

No primeiro momento de contato com as mulheres líderes das comunidades, a estratégia foi de muita abertura e sensibilidade. Ao nos apresentarmos, deixamos claro que elas eram as pessoas mais importantes do processo, o espaço e o momento eram para elas e dispusemos de uma escuta que não pesasse o nosso interesse em suas histórias exclusivamente para a pesquisa. Era crucial que elas nos vissem como pessoas que admiram a sua vida em sua totalidade, e a partir daí, sim, chegar à conclusão do quão fundamental era a participação delas para o sucesso do nosso estudo. Foi o momento breve para apresentar nossa intenção de trabalho e de informar sobre as condutas necessárias durante os encontros e entrevistas: garantia do anonimato e arquivamento do sensível, atendendo aos princípios éticos como regra. Mas também de deixá-las falarem sobre suas vidas sem gravação, sem registro da fala, sem questionamentos.

Bem, essa dimensão apresenta o roteiro da nossa chegada afetuosa às entrevistadas: chegar humilde, falar com serenidade e dar ouvidos às entrevistadas, deixá-las falarem, proporcionar uma escuta sensível. De acordo com Vasconcelos (2022, p. 23), é necessário “exercitar uma aprendizagem da escuta, com paciência de esperar pelo ritmo” das entrevistadas. É um exercício metodológico para operacionalizar a parte mais importante da pesquisa. É por meio dessa escuta-vivências que vamos remodelando o roteiro do questionário semiestruturado para se adequar ao tempo, espaço, corpo, afeto e memória das entrevistadas. A escuta possibilita chegarmos próximos do que reza a máxima popular: uma conversa leva a outras. E leva a outras descobertas e outros conhecimentos e reconhecimentos.

O reconhecimento de que o outro fala e que essa fala é um discurso e uma narrativa de uma subjectividade em acção, é um intelecto em outros termos, com outros termos, provável e parcialmente ininteligíveis para mim, é a primeira atitude científica que torna possível um pensamento que engendra as possibilidades de uma abordagem pós-colonial (Cunha, 2015 *apud* Vasconcelos, 2022, p. 26).

Nas palavras de Cunha (2015), a escuta é o que permite perceber o que está oculto, é encontrar o que está escondido para dar sentido a cada fala e fazer ecoar cada voz, para possibilitar narrativas e epistemologias outras.

Logo, o momento de escuta, materializado por meio das entrevistas, foi realizado com duas protagonistas desta pesquisa. Os encontros tiveram como propósito colocá-las no centro da narrativa, possibilitando a articulação entre escuta, escrita e vivências. Esse tripé metodológico fundamenta-se na relevância do papel desempenhado por mulheres negras que exercem funções de liderança nas entidades previamente definidas e mencionadas, as quais foram seleccionadas a partir do interesse espontâneo em participar da pesquisa.

A escolha dessas mulheres comunitárias, resultou de um processo que se desenvolveu ao longo da caminhada investigativa. Nossa escuta às pessoas antes de definir quem vinha para a pesquisa, foi crucial para a demarcação desse percurso que incluiu momentos de escuta atenta sobre o povo negro e sobre a atuação das mulheres.

Esse processo de escuta atenta se iniciou com o encontro com pessoas da cidade, professoras(es) e pesquisadoras(es) e outras pessoas mais velhas (com idade de 60 a 80 anos). Correspondeu ao mapeamento dos movimentos comunitários com participação de mulheres negras, e a definição dos grupos a serem estudados conforme os elementos que despertaram maior envolvimento afetivo e interesse investigativo.

Nesse sentido, destacaram-se as associações comunitárias sob liderança feminina, considerando que, de modo geral, é comum observar homens ocupando tais posições. Contudo, por se tratar de uma temática que tem como foco central a mulher negra, foi possível identificar mulheres negras exercendo funções de liderança nessas associações, o que fundamentou a escolha das participantes da pesquisa.

Importa salientar que, por meio das trajetórias dessas mulheres negras em posições de liderança comunitária, possa-se também valorizar e visibilizar a grande participação de mulheres negras em lideranças de outros grupos comunitários, como: religiosos, culturais e sindical.

Para o desenvolvimento dessa etapa da pesquisa, utilizamos os seguintes procedimentos: elaboração de um roteiro semiestruturado para guiar as entrevistas, abordando temas como a

história de vida das participantes, sua participação nos movimentos sociais, as principais lutas e desafios enfrentados, e a importância da identidade negra em suas vidas; abordagens pelo *WhatsApp* com perguntas curtas e diretas sobre dados da vida pessoal e dúvidas sobre organização do cronograma de acompanhamento e agendamento para realização de entrevistas com as lideranças negras femininas; realização de escuta dos grupos que elas lideram; realização de gravações de áudios e vídeos das rodas de conversas coletivas e em momento individual; registro dos relatos no diário de campo; organização e transcrição das entrevistas utilizando *software* Transcriptor com conferência auditiva dos áudios e correção manual.

Ao inferir o roteiro de entrevista semiestruturado, tratamos de uma forma de organização pré-estabelecida apenas para guiar os encontros que objetivam trocas de saberes e vivências com as mulheres do centro da pesquisa. Nesse contexto, o que se procura perceber e refletir são caminhos trilhados por essas mulheres - seus embates, suas conquistas e seus sonhos - para compreender a chegada; dar ouvidos para a grandeza da oralidade dessas potências.

Nessa senda, propusemo-nos a ouvir pelo viés do posicionamento positivo e engajado de mulheres negras que estão nas trincheiras das lideranças de movimentos sociais e comunitários, acompanhando o advento da construção e recomposição identitária dessas mulheres enquanto protagonistas locais a partir de suas vivências e saberes.

No tocante ao roteiro da entrevista semiestruturada, é crucial vê-lo como um norte, e não um guia fixo. Ele nos auxilia a organizar o nosso percurso, sim, mas não como um formulário a ser preenchido à risca ou na sequência exata das perguntas. Especialmente quando estamos diante de mulheres comunitárias, que trazem consigo uma riqueza de histórias, um desejo genuíno de compartilhar suas vidas, seus ofícios, suas lutas e o funcionamento de suas comunidades.

Nessa etapa da pesquisa, foram utilizados os seguintes procedimentos para o pleno desenvolvimento: entrevistas com as lideranças comunitárias e outras pessoas que contribuíram; realização de observações de eventos, conversas abertas/livres com escuta dos grupos ou comunidades que elas lideram; gravações em vídeos e áudios das rodas de conversas quando autorizados e escritas de informações ouvidas nos encontros no diário de bordo.

Logo, prezamos pela boa qualidade e atenção dada à escuta, como meio de estimular a entrevistada a compartilhar suas experiências e reflexões de forma mais segura e aprofundada. Ressalta-se que fora formulado um roteiro de acordo com o contexto da pesquisa e as características da entrevista, prezando, sempre que necessário, fazer novas perguntas abordando temas que possam surgir durante a realização da mesma.

Para essa compreensão mais profunda, buscamos o auxílio de Eni Orlandi (1996), e é por isso que, nesta pesquisa, a análise de conteúdo se faz tão pertinente. Essa análise começa a partir do momento do encontro e se aprofunda durante o processo de escuta por nós. Portanto, ela nos provoca a pensar:

Se a linguagem funciona desse modo, como deve proceder o analista? Que escuta ele deve estabelecer para ouvir para lá das evidências e compreender, acolhendo, a opacidade da linguagem, a determinação dos sentidos pela história, a constituição do sujeito pela ideologia e pelo inconsciente, fazendo espaço para o possível, a singularidade, a ruptura, a resistência? (Orlandi, 1996, p. 63).

Diante das provocações, Orlandi nos convida a ir além da superfície, questionando a forma como nos posicionamos diante da complexidade da linguagem. Ela nos alerta que não basta escutar por escutar ou seguir um roteiro para depois registrar/narrar; é fundamental desvendar as múltiplas camadas da linguagem, estabelecendo uma escuta profunda que vai além do óbvio. Mesmo cientes de que somos moldadas por ideologias e pelo nosso inconsciente, precisamos nos manter abertos ao inesperado, permitindo que singularidades, trocas, rupturas e as resistências se manifestem e, a partir delas, façamos uma abordagem sensível e crítica, concretizando uma escuta ativa e interpretativa.

Com base nas reflexões de Orlandi e alinhadas à “aprendência da escuta”, que Vasconcelos (2022) tão bem descreve, nossas entrevistas estão sendo realizadas presencialmente com aplicação de perguntas que foram cuidadosamente elaboradas para não apenas responder aos objetivos da pesquisa, mas também para acolher as nuances das histórias que vão emergindo de cada protagonista escutada.

A professora Sonia Miranda (2022), em seu artigo “Sobre o ato de aprender a olhar: a cidade como um jogo de saberes e potências educadoras”, defende a autoridade compartilhada como um princípio metodológico central. Para a autora, a construção do conhecimento não deve ser um privilégio exclusivo do professor ou do historiador, mas um processo de diálogo nivelado com os saberes dos estudantes e das comunidades. Essa perspectiva ganha forma no reconhecimento de que o “olhar” sobre a cidade e seus rastros históricos é, essencialmente, uma elaboração coletiva. Nesse contexto, apropriamo-nos do que postula a autora para defender que tal como espaço urbano, o campo é território povoado por rastros históricos e memórias vivas de sua gente. Defendemos, portanto, que precisamos aprender a “olhar sensivelmente” a ruralidade como forma capaz de converter a escuta atenta em saberes com potência pedagógica.

Nessa trajetória metodológica, o diálogo com as colaboradoras da pesquisa foi mantido por meio de interações presenciais (com contato presencial nas residências, sede das

associações, espaços de cultura) e assíncronas no *WhatsApp*, utilizando mensagens de texto e áudio como ferramentas de escuta sensível. Reconhecemos que, embora o suporte digital não substitua a densidade do encontro presencial que estabelece a troca de olhares e a presença física que despertam afetos distintos, a comunicação, mesmo que virtual, atuou como um valioso complemento à compreensão das narrativas. E essa transição do presencial para o digital encontra eco nas reflexões de Miranda ao dialogar com Michael Frisch:

[...] a imersão na cultura digital permite reencontrar a pulsão de uma História Oral que, permite o reencontro da humanidade e dos afetos expressos nos olhares, gestos e emoções próprias do ato do encontro, o que repactua as relações entre entrevistador e entrevistado (Miranda, 2022, p. 50).

Nesse sentido, a autora expande a noção de autoridade compartilhada ao evocar as contribuições de Alessandro Portelli. Para o autor, a prática da História Oral deve ser alicerçada em escutas sensíveis e genuinamente dialógicas, rompendo com a impositividade do fazer científico tradicional. Sob essa ótica, a pesquisa deixa de ser um movimento de extração de informações para se tornar “uma experiência de aprendizagem para nós, para o historiador, e é uma experiência em que a relação entre quem ensina e quem aprende se inverte, se troca” (Portelli, 2010, p. 4, *apud* Miranda, 2022, p. 50).

Essa inversão de papéis é o que sustenta a dimensão ética do nosso trabalho de campo: ao ouvirmos as lideranças comunitárias, não estamos apenas coletando dados, mas nos colocando em um lugar de abertura para sermos transformados por seus saberes. Essa troca de saberes em que o pesquisador assume também o lugar de aprendiz é o que garante que a autoridade não seja exercida de forma vertical, mas sim compartilhada na construção de uma memória que é, ao mesmo tempo, biográfica e coletiva. Nessa perspectiva, ao ser socializada com os estudantes, essa construção agrega ainda mais sentido pedagógico, uma vez que permite a integração dos conhecimentos prévios dos alunos às narrativas locais, unificando saberes e experiências outras.

3.3 SENTIR

Essa dimensão é uma das mais primorosas desta pesquisa, pois é construída a partir de histórias que envolvem relações afetivas e de empatia, visto que o sentir começa a partir do momento do encontro. O encontro que encanta, que nos direciona a um lugar, que consolida a escolha do que pesquisamos, de quem pesquisamos e como pesquisar. É a arte do sentir que nos faz ouvir com a sensibilidade de quem precisa historicizar vidas sem documentos, levantando

perspectivas outras, dando margem a outras epistemologias que se diferem das histórias eurocentradas.

Podemos dizer, a priori, que todo processo investigativo se inicia pelo sentir, embora não esteja entendido como o primeiro movimento de aproximação entre o campo de pesquisa e aqueles que dele participam no percurso metodológico da análise. O que queremos dizer é que, apesar do encontro vir primeiro, seguido do escutar, trata-se de uma relação intrínseca, na qual o sentir implicitamente antecede o encontro propriamente dito e orienta a decisão sobre o que se deseja compreender.

Foi assim com o nosso encontro com Dona Maria Sônia Oliveira Conceição (Dona Sônia) e Dona Irandi Oliveira Teles (Dona Irandi). É a partir dessa primeira impressão, construída no contato inicial, que se estabelece o vínculo com as lideranças femininas negras pesquisadas, possibilitando a escuta de suas percepções e experiências no contexto em que vivem e atuam, especialmente no espaço da zona rural e das associações comunitárias. Logo, foi mais que um encontro, foi a abertura de um espaço dialógico, no qual Lucena nos afirma:

No que se refere ao caráter dialógico, levam-se em conta as sensações provocadas no entrevistado pelo entrevistador e as realizadas no sentido inverso, no entrevistador pelo entrevistado. O caráter dialógico é o relacionamento e possibilita uma narrativa em coautoria. O diálogo constrói o ato da lembrança, e a subjetividade é um dos elementos constitutivos no ato da lembrança. Dessa maneira, o ponto marcante da entrevista de história oral são as relações (Lucena, 2024, p. 48).

O encontro, nesse sentido, não se dissocia do sentir, pois é ele que confere sentido aos atores da pesquisa.

Nessa perspectiva, Portelli (2010, p. 20) afirma que “A ‘entre/vista’, afinal, é uma troca de olhares. E bem mais do que outras formas de arte verbal, a história oral é um gênero multivocal, resultado do trabalho comum de uma pluralidade de autores em diálogo”.

Logo, não estamos tratando de uma etapa que demande, necessariamente, fundamentação teórica para sua validação, uma vez que sua legitimidade reside também na experiência vivida pela pesquisadora ao se aproximar daquelas que desejou acompanhar.

Foi no sentimento de acolhimento, de paz e de conforto que confirmou-se a escolha do campo e o estudo, revelando que aquele espaço e aquelas pessoas constituem um território legítimo para a construção do conhecimento histórico e de sua própria reconstrução de sentidos.

Assim, ao reconhecer-se integrada ao ambiente e às trajetórias das mulheres pesquisadas, assumimos uma postura de pertencimento ético e sensível, fundamental para o desenvolvimento da investigação. Nesse lugar de proximidade e escuta, torna-se possível tecer

narrativas históricas, construídas a partir das histórias de vida, das relações estabelecidas e das experiências compartilhadas, sem dissociar sensibilidade e razão, método e humanidade.

No âmbito da pesquisa, estabelece-se uma relação fundamental entre escutar e sentir, compreendida como profunda e indissociável. Escutar, entendida como escuta ativa, se faz profundo, constitui um ato consciente e intencional, que mobiliza não apenas a audição, mas também a atenção, a empatia e o envolvimento sensível com a experiência do outro. Escutar implica acolher o que é dito e o modo como é dito, permitindo que a narrativa seja compreendida em sua densidade emocional, simbólica e histórica. Nesse processo, o sentir ocupa o campo das emoções e dos afetos, enquanto a escuta se manifesta na forma como corpo e mente respondem à presença, à fala e ao silêncio. Ambos se complementam e tornam-se essenciais para uma comunicação plena, para a construção de vínculos consistentes e para o fortalecimento da coletividade que sustenta o trabalho de pesquisa. Assim, a escuta sensível ultrapassa a mera coleta de informações, possibilitando o acesso à totalidade da mensagem e do sujeito que a transmite, transformando narrativas em significados e relações em conhecimento partilhado.

Esse momento da pesquisa em que deixamos nos mover pela beleza dos encontros e pelas descobertas nas escutas – invocamos o afeto como chave metodológica de acesso de velhas, novas e significativas histórias. Estamos falando de uma forma de pesquisar abordada por Vasconcellos (2022) que nos convoca para a aprendizagem da escuta como metodologia do afeto, tratando-se de uma insurgência epistêmica.

Com essa aprendizagem da escuta sensível, a dimensão do sentir emerge como um pilar epistemológico também em nosso trabalho, manifestando-se nos momentos de encontro, na profundidade da escuta e na forma como narraremos os resultados. É nesse sentir que percebemos a voz da entrevistada em sua totalidade, captando o eco que cada mensagem emite. Não se trata de um som, mas do que fica “ressoando” em nosso consciente, para ser transformado em saber. Essa sensibilidade nos permite desvendar memórias e fazer florescer histórias que, de outra forma, talvez permanecessem ocultas. De mesmo modo, é difícil historicizar histórias ocultas que foram ditas.

Sentir aquilo que o outro expressa a partir de nossas próprias vivências pode constituir um exercício profundo de empatia, na medida em que nos aproxima da experiência narrada e, ao mesmo tempo, mobiliza sentimentos que também nos atravessam por identificação, seja por valores, crenças ou trajetórias compartilhadas. Esse movimento permite que a escuta não seja marcada pelo estranhamento absoluto, sobretudo quando o território da pesquisa ecoa vozes, memórias e experiências que dialogam com a história de quem pesquisa. Em determinados

contextos, essa aproximação pode gerar uma conexão intensa, um eco interno de vivências compartilhadas; em outros, pode provocar desconforto, especialmente quando experiências semelhantes são sentidas, interpretadas ou elaboradas de modos distintos. Nesses casos, torna-se necessário um exercício constante de autoanálise, a fim de distinguir entre uma identificação que enriquece a compreensão humana e um incômodo que exige distanciamento reflexivo.

Contudo, no tocante à autoanálise e à escuta, não nos trouxeram nenhum incômodo emocional que exigiu um distanciamento reflexivo ou uma pausa na pesquisa, pelo contrário, foram vários pontos onde as vidas entre pesquisadora e pesquisadas se confluíram. No entanto, sentir a narrativa do outro mostra-se indispensável para uma escrita ética e comprometida, pois é esse envolvimento sensível que impede a distorção da experiência narrada e garante fidelidade à realidade compartilhada, evitando que a interpretação se afaste daquilo que foi efetivamente vivido e contado/narrado.

Ao longo da pesquisa, compreende-se que nada se apresenta de forma solta ou aleatória; tudo integra um percurso que, gradualmente, conduz a algum lugar. Cada etapa do caminho vai contribuindo para a construção de sentido, desde o primeiro encontro, quando se atravessa a porta ou adentra a porteira para iniciar a rota investigativa, até o momento em que se passa a ouvir as pessoas que caminham junto à pesquisa, rimando suas histórias com a escuta da pesquisadora.

Esse percurso envolve não apenas a escuta das palavras, mas o sentir atento de tudo aquilo que se manifesta para além da fala: o tom de cada voz, sua vibração, o brilho ou a opacidade do olhar, a tristeza ou a alegria estampada no rosto, o ranger dos dentes, o tremor dos lábios, o nervosismo ao mencionar determinados fatos, o sacudir das mãos, o balançar repetido das pernas, o bater dos pés no chão, o tocar a ponta do dedo como se estivesse martelando ou o desvio do olhar. Tais manifestações corporais, muitas vezes involuntárias, não podem ser plenamente captadas por gravações de áudio, mas são observadas, percebidas e registradas no diário de campo, constituindo elementos importantes para a análise da pesquisa.

Esses gestos, silêncios e expressões corporais também constroem significados e provocam sentimentos em quem pesquisa, exigindo um exercício constante de interpretação que atravessa, inevitavelmente, as próprias emoções. Trata-se de um processo que mobiliza memórias, abre gavetas internas antes desorganizadas ou entreabertas, fazendo emergir experiências vividas, sentimentos internalizados e despertar de novos sonhos.

Longe de fragilizar a pesquisa, esse movimento de parar e sentir constitui um saldo positivo, pois redireciona a escrita e aprofunda o compromisso ético com aquilo que se escreve sobre o outro e sobre o que foi ouvido. Nesse sentido, a escrita sensível nasce do

reconhecimento de que compreender a experiência narrada implica compartilhar, ainda que de forma reflexiva, uma autoridade para falar do outro, não como apropriação de sua voz, mas como exercício responsável de escuta, diálogo e reconhecimento de lugares de fala forjados na vida comunitária e na relação tecida no cotidiano dos encontros.

Nesse domínio do sentir, voltamos o olhar para as observações realizadas no campo, construindo uma análise descritiva-reflexiva a partir dos dados coletados individual e coletivamente, considerando também os grupos liderados pelas participantes. Tal exercício pauta-se pelo compromisso ético com a pesquisa e pela fidelidade ao que foi experienciado, buscando fazer justiça às narrativas, aos silêncios, aos gestos e às relações que emergiram no percurso investigativo. Nessa direção, valida-se uma pesquisa que, de acordo com Braga (2022, p. 36), “se compreende a experiência, não como acontecimento que se sucede, mas como algo que se vivencia, arrebatada, encanta, implica, apaixonada, faz sentido”.

A análise das narrativas se faz necessária para entender a jornada de construção e afirmação das mulheres negras entrevistadas. Em seguida, será feita a análise para ver como a interseccionalidade se apresenta entre gênero, raça e classe social dentro dos movimentos e como influenciam a experiência das mulheres negras, dentro de suas comunidades e fora delas.

No processo de análise, o essencial vai além do conteúdo explícito das palavras; interessa-nos profundamente como as coisas são ditas e as razões por trás de cada fala. Essa abordagem se alinha com uma escuta sensível, que nos permite desvendar os múltiplos sentidos que se constroem e, ao mesmo tempo, entender a simplicidade ou a complexidade de como os próprios sujeitos são moldados pelo tempo e pelo espaço em que vivem. Assim, a pesquisa transcende o “o quê” é falado para mergulhar no “quem” fala e no “porquê” de cada fala, revelando os contextos e identidades que se tecem para além da mera narrativa.

É importante reafirmar que o registro das observações ocorrerá no diário de campo da pesquisa. Também será coletado por meio de gravações de vídeos e fotos, utilizados mediante concordância das entrevistadas. Em caso de dúvidas, quando finalizada a análise do conteúdo, retorna-se aos participantes para esclarecer dúvidas e aprofundar sobre alguns aspectos das narrativas.

3.4 NARRAR

Apesar de sabermos que as “entrevistas são sobre o passado, porém são vozes vivas que falam hoje sobre eventos do passado” conforme situa Lucena (2024, p. 48), a própria estrutura da narrativa oral deve ser encarada como um documento histórico:

[...] a narrativa e suas formas também são um fato histórico em si que revelam não só o que aconteceu no passado, mas também o que significa hoje, e inclui não apenas a memória, mas também a história da memória, as maneiras pelas quais o significado do passado foi construído ao longo das subjetividades dos falantes (Portelli, 2018, p. 246 *apud* Lucena, 2024 p. 48).

Assim, a entrevista transborda a condição de coleta de dados para se converter em um encontro de presenças. Ao escutarmos essas vozes no aqui-agora, não perseguimos apenas o rastro de datas ou a precisão de cronologias, mas a pulsação dos sentidos que Dona Sônia e Dona Irandi conferem às suas travessias.

Nesse contexto, narrar como processo de sistematização dos resultados é, portanto, um ato de sentir onde o papel ou a tela se torna um território de hospitalidade para as memórias que a história oficial tentou apagar. Ao registrar, precisamos não apenas documentar o passado, mas oficializar a existência de outras verdades, garantindo que o saber-vivido pelas mulheres ganhe o peso na palavra-escrita, rompendo o silêncio e transformando o testemunho em um documento de resistência.

Narrar as trajetórias das lideranças negras de Paripiranga exige transitar por territórios de contrastes: entre a Mata e a Caatinga, zonas que se distinguem pelo clima, pela paisagem, pelo solo e pelas dinâmicas de produtividade que sustentam o cotidiano econômico de sua gente. Todavia, apesar das distâncias geográficas e das particularidades de cada lugar, as narrativas confluem para um mesmo propósito: unidade comunitária. São vidas que se entrelaçam e destinos que se encontram no fazer coletivo, movidos por um desejo de transformação que ultrapassa o indivíduo. É uma agência política em cada lugar de origem, logo o ato de narrar outras narrativas não é uma tarefa fácil. No entanto, Bâ (2010, p. 168) vem nos dizer que “antes de colocar seus pensamentos no papel, o escritor ou o estudioso mantém um diálogo secreto consigo mesmo”. Assim, buscamos fazer esse diálogo conosco, priorizando o propósito pedagógico da pesquisa e acima de tudo a empatia com as pessoas entrevistadas.

As narrativas aqui tecidas não se submetem fielmente à rigidez de um questionário semiestruturado, embora este tenha servido como um mapa guia para orientar a troca de saberes, garantindo que lacunas essenciais fossem preenchidas durante o encontro. A entrevista, portanto, transmuta-se em uma conversa viva, onde a escuta-vivência assume o papel de mediadora para a escrita. É nesse limiar que o narrador-pesquisador (eu/nós) se desprende das amarras do cientificismo clássico para inaugurar uma narração independente e humanizada. Ao priorizar escrevivências que carregam as experivivências do “ser gente que faz”, a escrita deixa de ser apenas registro e passa a atribuir sentido à existência da mulher comunitária, validando sua potência como fundamento do que se escreve.

Transpor a oralidade para a escrita exige muito mais do que o registro mecânico do que foi dito; demanda habitar uma zona de escuta carregada de responsabilidade. Essa zona requer uma sensibilidade aguçada, capaz de suspender julgamentos externos sem, contudo, nos distanciar da aliança emocional ou das semelhanças de vivências que nos atravessam. Afinal, foram justamente essas conexões e identificações que nos uniram nesta pesquisa. Escrever, portanto, torna-se um exercício de alteridade, onde a proximidade com o outro não é um viés a ser evitado, mas o alicerce ético que valida a narrativa.

De acordo com Iris Barbosa da Silva⁴⁰ (2022, p. 24) “há reminiscências de sabedoria ancestral inscritos na oralidade que captam as vibrações do mundo e as expressam através da fala e do corpo”. Assim, narrar respeitando a oralidade significa, em última instância, preservar a matriz epistemológica das sociedades tradicionais. É um ato de salvaguarda dos saberes das comunidades rurais e interioranas que, ao longo da história, tiveram suas vivências silenciadas por narrativas dominantes sob a égide do eurocentrismo. Esse modelo hegemônico não apenas invisibilizou, mas desmereceu e inferiorizou as histórias gestadas nas margens - “camadas de baixo”. Portanto, ao priorizar a fala e o ritmo das mulheres comunitárias, essa escrita se posiciona contra o apagamento, transformando o que era visto como interiorano em centro produtor de sentido e de memória.

Por conseguinte, buscamos apresentar uma narrativa respeitosa à mensagem transmitida pelas “emissoras” dos saberes, devendo ecoar o tamanho da nossa responsabilidade enquanto autoria na escrita e na pesquisa. Esse compromisso ético exige que não sequestremos a voz do outro, mas que atuemos como amplificadores de suas verdades. Conforme Bâ (2010, p. 168), “nada prova a priori que a escrita resulta em um relato da realidade mais fidedigno do que o testemunho oral transmitido de geração a geração”, por isso, a oralidade é, para as comunidades tradicionais, muito mais que um recurso de comunicação; é a própria tessitura da existência e da continuidade. Ela funciona como um arquivo vivo onde a memória coletiva é preservada e atualizada, desafiando a imposição do documento escrito e devolvendo ao corpo e à voz o estatuto de autoridade histórica.

No entanto, essas narrativas trazem muita semelhança entre a vida das protagonistas escolhidas para a pesquisa e a relação com a vida da pesquisadora. São semelhanças ancestrais, culturais econômicas, identitárias. Trata-se, portanto, de uma escrevivência que fica restrita ao campo do sentir e acolher do “eu” pesquisadora e as outras mulheres, pois de cada uma delas existe um pouco de mim e existe um pouco de mim em cada uma delas pela semelhança de

⁴⁰ Professora Iris Barbosa da Silva – Egressa do ProfHistória da UFPE (2022).

vida, embora as idades sejam diferentes – a vida se diferencia apenas no tempo e espaço, mas se iguala nos fazeres e vivências.

Das entrevistas realizadas, as narrativas dão conta de histórias de vidas reais e vivas. São relatos das pessoas nas entidades associativistas e com outras que estão ligadas ou dão suporte a elas. Algumas dessas narrativas são carregadas de singularidades, sensibilidade, e complexidades nas quais Cunha (2015) nos diz que:

Estas narrativas estão tanto permeadas de silêncios, hesitações, dúvidas, mal-estares ao mesmo tempo como são vivas e herdeiras de muitas energias de antagonismo e resistência. Não se trata de romantizar estas narrativas, de as re-essencializar através de actos de purificação, autenticidade ou primordialidade (Cunha, 2015 *apud* Vasconcelos, 2022, p. 26).

Nos primeiros contatos, começamos a ouvir as histórias e suas nuances e analisarmos. No entanto, essa parte exige cuidado para evitar a tentação de romantizá-las ou de lhes impor uma autenticidade que não lhes pertence. E, como foi dito no início da subseção, as narrativas alcançam também o campo das escrevivências e não há como se desvencilhar desse percurso, pois, de acordo com Evaristo (2020, p. 31), “conceber escrita e vivência, escrita e existência, é amalgamar vida e arte, Escrevivência”.

Narrar trajetórias sob a ética da escrevivência traduzindo vidas negras que se entrecruzam em labirintos de interseccionalidade impõe um desafio que transborda a técnica da escrita. O risco reside em não permitir que o relato se perca em uma engrenagem fria, onde a vivência é moldada para ser enquadrada de modo previamente roteirizado pelo rigor científico. Dessa forma, subverter as normas metodológicas da academia exige, portanto, sensibilidade para garantir que o percurso dessas vidas não seja reduzido a um dado estatístico, mas preservado como um resultado que desafia as amarras do sistema tradicional de produção de saber.

A necessidade de uma correspondência entre as minhas vivências e mulheres que estão sendo protagonistas desta pesquisa encontra amparo fundamental nas reflexões de Amadou Hampaté Bâ (2010). Ao analisar o fracasso das tentativas coloniais de intervenção técnica em territórios tradicionais, o autor destaca que o envio de tecnólogos estrangeiros para terras colonizadas na África muitas vezes resultava em ineficiência, pois estes não se dispunham a habitar as condições reais do povo ou a mergulhar na cultura originária. Sobre essa lacuna entre a observação externa e a experiência vivida, o autor sentencia: “Quantos não pensavam ter compreendido completamente determinada realidade quando, sem vivê-la, não poderiam verdadeiramente tê-la conhecido” (Bâ, 2010, p. 183).

Tal qual os etnólogos criticados por Bâ, muitas vezes o pesquisador que se mantém distante, protegido pela armadura da neutralidade, corre o risco de produzir um conhecimento vazio. No contexto desta pesquisa, a relação de semelhança e identificação dentro e fora do campo não é um entrave, mas o que garante a legitimidade do resultado. Sem a partilha das vivências que nos atravessam como mulheres negras e sertanejas, a narrativa perderia sua substância, reafirmando que só é possível traduzir com fidedignidade aquilo que o corpo e a memória já reconhecem como verdade.

Assim, a narrativa a que nos referimos surge de uma investigação de uma pesquisadora inquieta, apressada, talvez afobada com a falta de escritas que traga sua identidade. Dessa forma, usamos as palavras de Evaristo para reafirmar que

Surge na investigação do entorno, sem ter resposta alguma. Da investigação de vidas muito próximas à minha. Escrevivência nunca foi uma mera ação contemplativa, mas um profundo incômodo com o estado das coisas. É uma escrita que tem, sim, a observação e a absorção da vida, da existência (Evaristo, 2020, p. 34).

Cabe destaque a questão de estarmos trabalhando com duas entidades e duas mulheres, e termos o máximo de cuidado para não tendenciarmos positiva ou negativamente para uma em detrimento de outra, ou apertar o laço afetivo para uma delas. No entanto, manteremos uma análise que reconheça o lugar social, os afetos e o compromisso ético-político do pesquisador como partes indissociáveis do processo científico das narrativas e dos resultados, abandonando a posição de juiz e assumindo a posição de testemunhas e articuladoras desse processo.

Nosso verdadeiro desafio é extrair a riqueza dessas narrativas em sua plenitude de igual valor, abraçando todas as contradições e potências de cada uma delas – mesmo aquelas que, por vezes, são indizíveis ou carregadas de tensões. Comungando da sabedoria de Bâ (2010, p.182) “existem coisas que não se explicam”, outras “que se experimentam e se vivem”. Muitas dessas revelações, por sua natureza sensível e por desejarem permanecer ocultas, foram registradas apenas no diário de bordo, considerando-o um espaço seguro e protegido de exposições que fogem ao desejo das entrevistadas, mas que dão luz a outras interpretações e novos entendimentos para a pesquisa.

Contudo, reavivamos que o caminho percorrido até aqui não foi um trajeto meramente burocrático, mas um roteiro de entrega dividido em quatro atos: encontrar, escutar, sentir e narrar. Primeiramente, o encontrar exigiu despir-se de pré-conceitos acadêmicos, pois, como ensina Bâ (2010, p. 191), “para descobrir um novo mundo, é preciso saber esquecer seu próprio mundo”. Neste caso não se trata do meu mundo pessoal e profissional, mas acadêmico. No

escutar, buscamos a postura do “ouvinte sensível”, compreendendo que a oralidade é o “veículo da herança cultural” (Bâ 2010, p. 167) e que cada relato das lideranças é um arquivo vivo.

O sentir, por sua vez, foi o ponto de intersecção, pois trouxe a escuta-vivência onde foi possível se deixar atravessar pela palavra, pois, seguindo o que demanda a tradição africana, o saber não é algo externo. De acordo com Bâ (2010, p. 167), “antes de colocar seus pensamentos no papel, o escritor ou o estudioso mantém um diálogo secreto consigo mesmo”.

Finalmente, o narrar surge como a materialização das experiências dessas mulheres; uma tentativa de traduzir o saber que precisa da escrita para encontrar vigor como documento de resistência. Desse modo, ao nos debruçarmos sobre a confluência entre o escutar e o narrar, damos forma a uma escrita que não apenas cumpre objetivos acadêmicos, mas honra a “*tradição viva*” que fundamenta a existência dessas mulheres e das ruralidades que permeiam as suas vidas e o seu fazer coletivo.

Imbuídas dessa consciência ética e metodológica, analisamos como as relações de poder se manifestam nos desdobramentos dos movimentos sociais e nas tramas da vida familiar, social e cultural. Essa imersão nos permite tecer o Recurso Educacional Aberto (REA) escolhido em formato de um *Almanaque* não apenas como um registro, mas como um dispositivo de mobilização, capaz de convidar os leitores a trilharem caminhos em direção a uma educação inclusiva e humanizada, tornando-se mediador formativo para professores e no cotidiano das salas de aulas e das escolas.

Assim, o saber colhido na Quixaba e na Roça Nova, respectivamente por Dona Irandi e Dona Sônia, transborda a academia para germinar novas práticas pedagógicas, honrando o compromisso de que a escrita deve ser, antes de tudo, um serviço à libertação. Afinal, como nos ensina Bâ (2010), nas sociedades de tradição oral, “o homem/a **mulher** está ligado(a) à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele(a) é” (2010, p. 169, grifos nossos).

Que esta dissertação e principalmente o almanaque sejam, portanto, testemunhos vivos da nossa palavra e do nosso compromisso com “o que são e o vir-a-ser” dessas mulheres, dessas associações e dessas comunidades.

Portanto, narrar no sentido amplo da palavra é, sobretudo, gerar impressões daquilo que foi dito. Cabe-nos a sensível tarefa de inferir as emoções partilhadas durante os encontros, como um exercício que transborda a técnica, pois, para que a escrita ganhe vida, não basta entrevistar ou visitar; é preciso viver. É necessário, portanto, que exista uma vivência prévia, uma semelhança de trajetória que precede o encontro, permitindo-nos verdadeiramente compreender a voz do(a) outro(a). Somente quem sabe do que o(a) outro(a) fala consegue ouvir e deixar-se

tocar, com a mesma intensidade, pelos sentimentos de alegria e de dor que emergem da narrativa e assim transpor para a escrita.

4 CAMINHOS QUE SE CRUZAM NOS MOVIMENTOS COMUNITÁRIOS EM PARIPIRANGA-BA

A participação das mulheres negras em movimentos associativos e cooperativos aqui no Brasil não é uma presença recente, ainda que por muito tempo tenha ficado invisibilizada ou silenciada. Ao longo da história, as mulheres se organizaram coletivamente, desenvolvendo estratégias de resistência e enfrentamento às influências coloniais. Essa organização se apresentava como respostas às necessidades urgentes do cotidiano. Assim, as mulheres articulavam redes de apoio voltadas à obtenção de recursos necessários à sobrevivência e ao enfrentamento das adversidades impostas por diferentes contextos de opressão.

Logo, antes de serem oficializados como movimentos, foram, primariamente, se estruturando como estratégia de cuidado mútuo. Foram nascendo das práticas ancestrais e da resistência de quem sempre buscou o bem comum. Um exemplo foram essas estruturas coletivas manifestadas nos quilombos.

De acordo com a tese de Andréia Teixeira Santos (2023),

[...] o associativismo negro no Brasil existiu desde o período da escravização, quando os sujeitos negros buscaram se organizar e resistir a diferentes formas de violência empreendidas pelo colonizador europeu a partir da concepção da existência de uma hierarquia racial, que demarcou profundamente a organização do sistema colonial (Santos, 2023, p. 129).

A forma como as pessoas se organizavam dentro do Quilombo de Palmares, e se articulavam para manter a estrutura de unidade, é uma das formas mais evidentes de associativismo “clandestino” por assim dizer, em que podemos conceber para o período. Assim, também associações importantes como as irmandades

[...] de Nossa Senhora do Rosário ou de São Benedito, para se ajudarem em caso de doença e garantir um enterro digno Podemos destacar a Sociedade dos Desvalidos de Salvador que funcionava como espaço de convivência e auxílio para os negros (Pereira, c2011-2025).

Vemos que as organizações associativistas tinham o propósito de atender a quem precisava de apoio. Era uma forma de resistir à exclusão social, a que eram submetidos. Mas, ao pensar em movimentos associativistas como esses, acabamos por não nos lembrarmos das mulheres que assumiram o papel de liderança desses movimentos. Vale retomar a história de Palmares, na qual Dandara foi, durante muito tempo, invisibilizada pelas narrativas históricas marcadas pelo racismo e pelo machismo, cujos efeitos ainda reverberam na sociedade contemporânea.

Contudo, o modelo de associação rural que temos hoje traz referências de Palmares, assim como a força reivindicatória da mulher negra faz referência à liderança de Dandara. Outras lideranças comunitárias nascem como resistência e resposta às desigualdades sociais que são históricas.

Nessa perspectiva, quais influências para a origem das associações comunitárias? Por que somente agora as mulheres passaram a liderar associações comunitárias em Paripiranga? Fomos buscar respostas juntamente ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares de Paripiranga, presidido pelo Sr. José Hildon.

De acordo com o Sr. José Hildon (2025), desde que o Sindicato foi fundado em 1971 (por um homem negro chamado Zé Eusébio), não conheceu até o início dos anos 2000 nenhuma mulher na liderança de nenhuma associação. Para ele, também homem negro, é recente a atuação de mulheres em associação comunitária. Segundo ele, a primeira associação fundada por mulheres foi no final do governo de Fernando Henrique Cardoso. No entanto, atualmente, somente quatro associações das mais de 20 que foram fundadas, continuam sendo administradas por mulheres. Destas, duas são lideradas por mulheres negras, sendo que uma delas desenvolve atividades voltadas exclusivamente para o público feminino.

Esse cenário torna-se ainda mais significativo quando observado à luz da trajetória histórica do associativismo em Paripiranga. Conforme demonstra Fagundes (2019): o Grêmio Social Esportivo Vitória, espaço de sociabilidade da elite paripiranguense (1945-1970), foi a primeira associação presente no município, tendo como associados a elite; a Cooperativa de batatinhas⁴¹ da Roça Nova Fundada em 1968 (extinta), que também atendia a cooperados da elite agrária local. Ambas as organizações serviram de base para outras estruturas de cunho coletivo no município.

Um fato curioso se destaca pela participação de um negro na presidência da Cooperativa de batatas, uma organização que atendia a elite latifundiária do lugar, confirmado durante entrevista com o Sr. José Hildon que também é um homem negro, presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Paripiranga, BA.

Algo importante a considerar na entrevista com o Sr. José Hildon (2025) é quando ele menciona que, em suas andanças, ele se “defronta com um número significativo de pessoas negras em diversas organizações sociais, seja no interior, seja nas capitais”. Ele esboçou sua felicidade em ter acompanhado o recente empossamento de uma mulher negra do MST na

⁴¹ O dinamismo e a prosperidade econômica de Paripiranga promovida pelo cultivo da batatinha fez nascer uma Cooperativa Agrícola, no ano de 1968 (Carregosa, 2015, p. 83).

direção da Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (CONTAG).

Desse modo, compreende-se que uma das formas de as pessoas que vivem à margem ascenderem é fazendo parte dos movimentos sociais, sejam eles de qualquer articulação. É o modo pelo qual se levantam para recorrerem seus direitos. Nesse contexto, é crucial apresentar a atuação comunitária e fortalecer a apreciação de pertença étnico-racial das mulheres trazidas à baila nesta pesquisa.

Outrossim, as associações por lideradas por essas mulheres constituem trincheiras de resistência negra feminina. Ao assumirem funções de liderança em espaços historicamente atravessados por relações patriarcais e sexistas, essas mulheres afirmam seu protagonismo e ampliam as possibilidades de participação política e comunitária. Além de trazerem a importância dos movimentos sociais representados por elas, também trazem ensinamentos sobre classes e ressignificam o desenvolvimento social, uma vez que o Estado não dá conta de atender a população. São elas que auxiliam na sobrevivência e aquisição de direitos das pessoas a quem atendem. Parafraseando Ângela Davis (2017), “quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”.

4.1 LIDERANÇA COMUNITÁRIA, MEMÓRIA E RESISTÊNCIA NEGRA FEMININA NA COMUNIDADE DA QUIXABA

Para adentrar a história da liderança negra feminina da Quixaba - Dona Sônia, adotamos a lente da escrivência, primeiramente, situando o palco de suas memórias e ações. Na escrita de Conceição Evaristo, o “eu” que narra é um corpo atravessado por um tempo e por um lugar, portanto, a sua trajetória não pode ser lida sem a associação a um lugar de formação, mas como uma extensão do território da Quixaba.

Essa compreensão se faz necessária, uma vez que esse corpo-liderança exige, antes de tudo, compreender a geografia que o moldou as distâncias, as secas, as desesperanças, os sonhos e as luzes de uma região que deixou de viver “no escuro” para se tornar solo de conquistas sociais. Dessa forma, a escrita aqui proposta se recusa a fazer a separação entre sujeito e espaço, entendendo que a identidade da nossa liderança é estruturada por raízes profundas na terra que ela defende e transforma. Por essa razão, faz-se necessário um breve “desvio” no roteiro biográfico para que se estabeleça e se faça compreender o cenário desta resistência visível nessa mulher de pulso tão firme. Ao descrever a comunidade, estamos, na verdade, começando a

descrever a própria Mulher-Sônia, visto que sua liderança é uma resposta política às demandas desse território vivo.

A comunidade Quixaba está situada na região do Vale do Rio Vaza Barris, a 12,6 km a Norte do centro urbano de Paripiranga-BA. Está às margens desse rio, sendo o principal curso d'água da Mesorregião do Nordeste Baiano. É uma comunidade acessível à zona urbana por estrada vicinal, conectando-a a municípios vizinhos.

Dados obtidos na Secretaria Municipal de Saúde (Paripiranga, 2026) Relatório de Cadastro individual do e-SUS) indicam que, em média, 70% da população local se autodeclara parda, distribuída entre crianças, adultos e idosos de ambos os sexos, superando a média nacional. Durante as observações de campo, percebemos a predominância de indivíduos com características fenotípicas negras e indígenas, sendo a maioria de pessoas negras. Sabe-se que estudos realizados pela Data Folha (2024) indicam que nem todo pardo se considera negro, mesmo possuindo ascendência negra direta, o que é reflexo do processo de negação histórica da negritude no país e do desconhecimento de sua própria identidade. Tal resultado reforça o que Munanga (2024, p. 12) expõe sobre a “destruição da consciência histórica” como estratégia para aniquilar a memória coletiva, impedindo que o povo negro reencontre o “fio condutor que o liga ao seu passado ancestral” (Munanga, 2024, p. 12) e reconheça sua identidade.

Sobre a presença de pessoas com características indígenas na região, não se tem documentos ou outras fontes acessíveis ao conhecimento público até o momento que ateste a continuidade dessa presença, embora saibamos que o território paripiranguense foi habitado por povos indígenas. Embora a historiografia oficial de Paripiranga silencie a presença originária em prol de uma narrativa de colonização pastoril, a toponímia e os registros de missões na região do Rio Real denunciam a ancestralidade Kiriri que habitava esse chão. Essa presença indígena não desapareceu, mas amalgamou-se às populações negras, contribuindo para a formação de uma identidade sertaneja plural, onde o corpo de mulheres como Dona Sônia guarda as marcas dessa resistência secular contra o apagamento territorial.

Nessa escrivência, optamos por uma fissura na norma da escrita científica convencional, movidas pela urgência de romper com as correntes que aprisionam o saber apenas ao que é documentalmente comprovável. Reconhecemos que a memória preservada no corpo e na voz da comunidade possui uma verdade histórica que os arquivos oficiais muitas vezes tentaram apagar. Por isso, validamos aqui a cartografia dos antepassados, trazendo à luz o que se preservou no ouvir dizer e no senso comum sobre os indígenas em fuga com a chegada dos colonos: Os indígenas que viviam na baixa da escondida fugiram da investida violenta dos

colonos que contribuíram para sua expulsão com armas de fogo. Eles seguiram sentido Rio Vaza Barris.

Esse fluxo migratório em direção ao rio não foi apenas uma fuga, mas um movimento de preservação da vida dos corpos violentados (marcados ao extermínio) pelo projeto colonial onde a Quixaba se fez zona de passagem e/ou de permanência. A permanência torna possível a confluência entre o remanescente indígena Tapuia e a comunidade negra da Quixaba que forjou uma unidade específica, onde as práticas de cura, a relação com o solo e a própria resistência territorial são heranças desse cruzamento.

Portanto, Dona Sônia dedica sua liderança a sua mãe e dessa forma, não honra apenas um indivíduo, mas toda uma linhagem de “ancestrais” que, no silêncio da “caatinga”, garantiram a continuidade de uma identidade cuja origem ainda não é identificada, mas é plural e, por isso, a historiografia tradicional ainda custa a reconhecer.

Nesse contexto, a sobrevivência na comunidade revela as cicatrizes de um Brasil que, sobretudo no Nordeste, confinou suas populações rurais à dependência de subsídios. A ausência de fontes de trabalho e de oportunidades estruturantes faz com que a vida das pessoas que vivem na comunidade seja mediada por programas sociais e recursos governamentais, como o Bolsa Família e outras formas de assistência municipal e estadual. Cabe destacar que tais políticas públicas assumem papel fundamental na mitigação das desigualdades historicamente produzidas em territórios marcados pela presença tardia e insuficiente do Estado.

A agricultura é limitada pelas condições climáticas características do Semiárido e pelo relevo acidentado e terreno rochoso, cedendo espaço à pecuária. No entanto, essa atividade é impulsionada pela vegetação da caatinga e pela disponibilidade de cactos forrageiros. Com isso, a pecuária é adaptada à vegetação da caatinga, com espécies comuns de cactos: mandacaru, xique-xique, facheiro. Ademais, para suprir a necessidade alimentar dos animais bovinos e caprinos, realizam o plantio e a manutenção de cactos forrageiros, a exemplo das palmas, a manutenção da árvore algaroba e contam com águas de fontes (tanques), nações e barragem, além das águas perenes do rio Vaza Barris.

É reveladora a força e a fé do povo quixabense: em um território onde a agricultura é desafiada pela estiagem severa e pela aridez de um solo irregular, a organização comunitária floresce na contramão da lógica produtivista. A fundação de uma associação de agricultores, mesmo diante da baixa produtividade agrícola em comparação a outras comunidades da região “das matas”, por exemplo, sinaliza que o vínculo com a terra ultrapassa a dimensão econômica para se tornar um ato de gratidão e resiliência.

Tal relação com a terra na comunidade Quixaba aproxima-se do que propõe Bispo (2023) ao defender o respeito ao tempo da natureza, compreendendo que a confluência entre os saberes humanos e os ciclos da terra define o ritmo da vida. Desse modo, para essa comunidade, enterrar a semente é um rito de esperança que não pode ser adiado, ainda que os frutos não vinguem conforme o esperado, a vitória reside na permanência do cultivo do chão ancestral e do plantar.

Esse contraste entre a dureza do clima e a persistência do agricultor traz uma positividade alimentada pela fé de que o “pouco com Deus é muito”. Essa máxima popular, longe de ser um conformismo, atua como uma força espiritual que sustenta a resiliência no sertão, melhor dizendo, na nossa caatinga. E é a crença no poder do solo e no tempo de Deus que impede o abandono do território. Assim, a Quixaba se define não pela escassez que o olhar de quem está fora enxerga, mas pela abundância de um povo que aprendeu a ler a vontade da terra e a nela depositar sua existência, transformando a estiagem em um intervalo de espera e a associação em um espaço de “aquilombamento⁴²” com proteção mútua.

Nesse contexto de resiliência e respeito ao tempo da natureza, *a agricultura de sequeiro* - cultivo do milho, do sorgo e do feijão - que depende exclusivamente da generosidade das chuvas, ainda dita o ritmo anual da sobrevivência local. Contudo, esse ciclo tem sido severamente castigado por secas prolongadas e chuvas cada vez mais escassas, desafiando a permanência do pequeno agricultor no campo. No entanto, a paisagem da comunidade vem passando por transformações há cerca de uma década com a descoberta de águas subterrâneas que impulsionou a agricultura irrigada, alterando não apenas o verde da vegetação, mas também a dinâmica social do território.

Essa nova configuração hídrica atraiu a presença de grandes produtores, transformando boa parte da geografia local em um cenário de contrastes. Enquanto a comunidade mantém sua fé em Deus e na força das sementes enterradas no chão, a tecnologia de irrigação introduz uma lógica de produção intensiva que nem sempre dialoga com as necessidades da agricultura familiar ou com as condições do pequeno agricultor, seja por falta de recursos para investir nessas tecnologias e até mesmo para o principal, que é ter condições para perfurar um poço d'água.

Assim, o território torna-se um campo de tensões e adaptações, onde Dona Sônia e sua associação precisam mediar a convivência entre a tradição do cuidado com a terra e o avanço

⁴²O conceito de aquilombamento aqui utilizado fundamenta-se na perspectiva de Beatriz Nascimento (2021). Em sua concepção, aquilombar-se é o exercício contínuo de reconstruir a identidade e a dignidade negra frente ao sistema colonial. É um espaço de unidade entre nós!

de um modelo de desenvolvimento que, embora gere renda, impõe novos desafios ao futuro ambiental do povo quixabense.

O desenvolvimento agropecuário também gerou um processo de “expropriação”, com a venda de terras a baixo custo por pequenos proprietários de terras para grandes agricultores. Essa recorrência vem gerando a conseqüente proletarização dos moradores que passam a trabalhar na agricultura irrigada. Embora a geração de renda tenha beneficiado parte da população, a baixa remuneração e a concentração de lucros nas mãos dos grandes agricultores continuam sem alterar o cenário socioeconômico a partir desse campo da agricultura irrigada.

A comunidade é palco de atividades culturais de grande extensão: campeonatos de futebol, quadrilhas juninas, rodas de capoeira, reisado e novenas com leilões. Esses eventos contribuem com a economia criativa local, gerando fonte de renda para a sobrevivência, pois movimentam bares, bodegas e os barraqueiros de lanches, doces e gelados.

A Quixaba ostenta a presença de uma cachoeira que se torna um grande atrativo para a comunidade, mas a queda d’água não é um fenômeno permanente, pois depende das chuvas para que seja corrente a água no rio. No entanto, recebe banhistas de municípios vizinhos.

A comunidade conta com uma escola de boa estrutura que atende também a comunidades vizinhas. A educação é viabilizada nessa escola que abrange desde a Educação Infantil até os anos finais do Ensino Fundamental e a Educação de Jovens e Adultos (EJA Campo), contando com uma quadra poliesportiva que, quando necessário, é aberta à comunidade, principalmente para receber equipes de saúde.

A direção espiritual concentra-se na Capela católica, sob a invocação de Nossa Senhora da Conceição, espaço onde a fé e a tradição são preservadas e a comunidade se encontra.

O lazer e a sociabilidade encontram lugar no campo de futebol, palco de campeonatos e partidas amistosas.

Os serviços de saúde acontecem por meio do Programa Saúde da Família (PSF), mas não é cotidiano. Os atendimentos médicos ocorrem na escola, na Capela ou no Centro Cultural pela equipe do programa, formada por um médico, uma enfermeira e uma técnica ou auxiliar de enfermagem com auxílio das Agentes Comunitárias de Saúde (e, outros profissionais quando necessário). As agentes Comunitárias também contribuem para propagação das informações e convites às famílias para serem acompanhadas.

A dimensão política e cultural se materializa na associação comunitária que possui sede própria que salvaguarda um Centro Cultural, uma biblioteca e um estratégico banco de sementes.

Durante a pesquisa foi se percebendo que a comunidade dispõe de bodegas (vendas) que funcionam também como pequenas mercearias, onde os produtos, sobretudo alimentares são mais caros que no comércio urbano. Muitas pessoas ainda compram “fiado”, ou na “conta”, não se libertando facilmente da dívida com o vendedor local.

Ademais, durante a imersão no território, emergiram nuances de que a oralidade nem sempre traduz em palavras, mas que se manifestam no peso dos semblantes. Percebe-se a existência de tensões domésticas que, embora resguardadas pelo silêncio, revelam-se como violências que transcendem o campo simbólico. Outras vezes, reveladas em anedotas do tipo “disse me disse” entre conversas de comadres. Logo, são percepções que se inscrevem nos corpos e nos olhares, constituindo um silenciamento que protege a estrutura familiar, mas que deixa transparecer as marcas de uma vulnerabilidade física e emocional ainda pouco verbalizada pela comunidade.

No que tange às dinâmicas de sociabilidade masculina, observa-se uma presença recorrente do uso de álcool. Embora o tema seja tratado com reserva, o consumo recorrente configura-se como uma realidade subjacente que impacta o cotidiano comunitário. Tal questão, embora não exposta como um problema explícito nas narrativas, apresenta-se como um desafio latente que reverbera nas relações de gênero.

4.1.1 A força da união: Associação Comunitária dos Produtores Rurais da Quixaba

A associação na qual nossa entrevistada é liderança e que herdou o legado da sua mãe é uma entidade sem fins lucrativos, denomina-se Associação Comunitária dos Produtores Rurais da Quixaba, foi fundada em 10 de outubro de 1995. A entidade nasceu pela ação da professora Dona Gertrudes Maria Oliveira, que viu a necessidade urgente de retirar a comunidade da invisibilidade e um dos caminhos viáveis era unir a população e fundar uma associação para tratar do que era pertinente à agricultura familiar e o que era de interesse de todos e todas. E, com a aprovação das pessoas, o projeto foi adiante. Ela presidiu a entidade até seu adoecimento, em 2001.

Gertrudes almejava, sobretudo, a instalação da energia elétrica, iniciando a luta pela eletrificação local que pouco mais tarde, em 2003, foi lançado pelo Governo Federal o Programa Luz para Todos, que viabilizou o acesso à energia elétrica às comunidades rurais mais longínquas do interior nordestino. Com sua inaptidão, a liderança foi transmitida a sua filha (nossa entrevistada), que assumiu a presidência por aclamação comunitária, reafirmando a matrilinearidade na condução do associativismo local. Sob sua gestão e em parcerias

estratégicas, como a estabelecida com o Professor Evandro (seu sobrinho), a associação evoluiu de demandas estruturais, como o primeiro trator (1998) e as cisternas (2007), para um projeto ambicioso de emancipação cultural e social.

De acordo com a narrativa de Dona Sônia, a transformação da Quixaba vem se consolidando através de uma sucessão de projetos que uniram o trabalho técnico ao saber ancestral da família Oliveira e de todas as pessoas da comunidade que acabam fazendo parte de uma grande família com interesses comuns. A chegada da energia elétrica, em 2007, foi um grande marco e abriu caminhos para o projeto “Letras do Sertão”, que integrava a capoeira à leitura, culminando na construção do Centro Cultural via editais do Banco do Nordeste (BNB, 2012). Seus relatos evidenciam que a associação operou como um dispositivo de re-existência, integrando desde o parquinho infantil (2014) e aulas de violão, informática e até a implementação do banco de sementes, forma de segurança alimentar local e preservação de uma herança original dos antepassados.

Desde então a associação vem alterando a realidade de pequenos agricultores e pequenas agricultoras da região, promovendo formação, buscando benefícios governamentais, atuando em diversas frentes de defesa de direitos sociais.

As atividades que se destinam aos agricultores e agricultoras se baseiam além da produção na agricultura familiar, estão voltadas para a captação de recursos para serem multiplicados dentro da própria comunidade. Suas atividades estão voltadas para a agricultura familiar, agroecologia, cultura, esporte, lazer e educação por meio da leitura no sertão rural.

O projeto de leitura é desenvolvido pelos membros da associação e colaboradores participantes, sendo realizadas oficinas de leitura voltadas para ludicidade que acontecem no Centro Cultural da Agricultura Familiar Professora Gertrudes. Tal projeto, por meio do documentário “Culturas do Sertão da Quixaba: saberes e fazeres do povo às margens do Rio Vaza Barris”⁴³, que rendeu premiação através da SECULTBA, tornou o Centro Cultural um pontinho de leitura comunitária no mapa da Bahia.

A Associação, por meio do Centro Cultural, organiza e realiza diversas atividades culturais com a finalidade de salvaguardar a cultura local, valorizando as heranças culturais deixadas por seus ancestrais, são elas: Reisado do Boi; Repentismo; Folgado de São Gonçalo; Quadrilha junina; Grupo de capoeira NEGAÇA.

⁴³Ver *links* no almanaque.

4.1.2 Dona Sônia, liderança negra comunitária: força ancestral que move o campo

A narrativa da história de vida de Dona Sônia ou Soninha (carinhosamente como é conhecida), está intrinsecamente ligada à comunidade Quixaba e impregnada de experiências⁴⁴ ancestrais e carrega um notável legado oriundo de sua mãe Dona Gertrudes Maria, figura central enquanto liderança local. Dada a profundidade e a resiliência dessa trajetória de mãe e filha, em que as histórias são basicamente homogêneas, optamos por apresentar essa análise nos apoiando na epistemologia da escrevivência⁴⁵, de Conceição Evaristo (2020), onde a memória do corpo, fazer e ser é o que fundamenta toda a narrativa.

Pelo corpo que exala histórias-memórias e experiências-vivências apresentamos as primeiras notas sobre a vida da nossa protagonista: uma mulher casada, mãe de duas filhas, avó de uma menina, catequista, Agente Comunitária de Saúde, Técnica de Enfermagem, ex. professora, concluiu o Ensino Médio, presidenta de associação comunitária, membro em diversos conselhos municipais, residente numa comunidade de caatinga onde a força que consolida o sentimento de pertencimento identitário emana da vivência de uma mulher negra com traços indígenas⁴⁶, filha de pai preto, trabalhador rural, beradeiro, e, de uma professora, comunitária e interiorana.

Desde sua infância testemunhou seu pai desempenhando atividades de pesca e agrícolas de subsistência, enfrentando a escassez de chuvas, longas estiagens e o calor intenso do semiárido nordestino. Simultaneamente, observou sua mãe, também oriunda da zona rural, equilibrando os cuidados familiares, o auxílio nas lides do lar e agrícolas, afazeres comunitários somados à sua missão de educar os jovens da comunidade. Proveniente de gerações engajadas na cultura e na educação, ela cresceu em uma comunidade considerada economicamente desfavorecida em comparação a outras do município e situada distante do perímetro urbano.

A trajetória de Dona Sônia revela como mulheres negras constroem, no cotidiano, práticas de resistência que articulam saberes ancestrais, educação, fazer solidário, religiosidade, organização política e luta por direitos.

⁴⁴“Experiências”: Termo dicionarizado como: 1. Processo de vivenciar por meio da experiência. 2. Conhecimento adquirido através da experiência vivenciada (Braga, 2022, p. 34).

⁴⁵Aplicamos essa epistemologia como metodologia para a escrita da análise por considerar que a escrevivência toma a subjetividades de quem escreve como ponto de partida para tecer narrativas outras acerca da memória e as vivências coletivas de mulheres negras. Trata-se de uma escrita que utiliza o corpo-território para dar voz às experiências compartilhadas de resistência.

⁴⁶Em um outro momento a entrevistada já havia mencionado sobre sua ascendência indígena, no entanto, não foi possível o aprofundamento dessa miscigenação. O mapa oficial enxergava apenas um vazio demográfico, a área de vasta caatinga de Paripiranga pulsava como um quilombo-aldeia, um reduto de re-existência onde a exclusão social foi subvertida em um projeto de liberdade ancestral e compartilhada. Mas, cabe um estudo mais apurado que o tempo desta pesquisa não deu conta.

Ao se apresentar no início da entrevista, ela afirma: “*Meu nome é Maria Sônia Oliveira Conceição, tenho 56 anos, sou agente comunitária de saúde, sou líder da comunidade e represento a associação*”. Sua autoidentificação evidencia uma subjetividade construída no coletivo, em consonância com o mulherismo africana, que compreende a mulher negra como sujeito cuja existência está indissociavelmente ligada à família, à comunidade e à sobrevivência do grupo.

A liderança quixabense salientou que “a associação foi fundada por uma necessidade da comunidade”, sendo sua mãe a principal articuladora desse processo. A sua voz e a história da Quixaba vão se entrelaçando e revelando que sua chegada à presidência em 2001 não foi um evento planejado, mas a culminância de um aprendizado que foi construído com a vivência.

A associação foi fundada no dia 10 de outubro de 1995. Foi uma necessidade da comunidade. E, na verdade, não fui eu. Eu só ajudei no processo de fundação da associação. Quem fundou a associação foi a minha mãe, Gertrudes Maria Oliveira. Ela ficou na direção até 2001, quando foi que, por um motivo de saúde, a gente [...] Deus chamou ela (Inaudível). E aí, a partir desse momento, eu assumi a direção da associação (Dona Sônia, 2025).

Ao afirmar que “quem fundou a associação foi a minha mãe”, ela inscreve sua trajetória em uma linhagem de matripotência⁴⁷.

Nesse contexto, sua mãe, Dona Gertrudes Maria Oliveira, não transferiu apenas um cargo, mas uma matriz de referência política e social. Assim, a consolidação dos projetos que Dona Sônia veio a gerir é resultado da germinação de uma semente plantada pela “mãe-professora-liderança comunitária”, reafirmando que, no território da Quixaba, a liderança é um patrimônio herdado e compartilhado entre mulheres.

No território familiar comunitário em que Dona Sônia circula, há um senso de autoridade que se projeta para além do âmbito individual, configurando o que Oyéwùmí (2016 *apud* Fonseca, 2024, p. 8) define como uma combinação vital entre o biológico, o social e o prático. Assim, a dedicação da interlocutora à sua matriz (mãe) não é apenas um gesto de afeto hereditário, mas a validação de um segmento onde o bem-estar coletivo depende dessa inteligência materna que governa, simultaneamente, o espírito da comunidade, o cuidado e o respeito com os seus mais velhos e mais novos e a viabilidade material do território.

Ao ser escolhida pela comunidade para ocupar o cargo de liderança que era da mãe, ela afirma que a comunidade a considerou a “*pessoa indicada*” para assumir a liderança que era

⁴⁷O conceito de **matripotência** é aqui compreendido a partir da perspectiva de Oyeronké Oyewùmí, para quem o princípio matripotente descreve os poderes espirituais e materiais derivados do papel procriador da *Ìyá* (Mãe). Segundo a autora, na cosmologia iorubá, a *Ìyá* ocupa o centro de um sistema baseado na senioridade, sendo a fundadora da sociedade humana e cocriadora da existência, o que estabelece uma autoridade singular e incomparável na organização social (Oyewùmí, 2021).

da mãe por já estar “*ao lado da sua mãe*” (palavras da entrevistada). Contudo, não entendemos esse fator como uma herança hereditária simples, mas de um campo em que há uma autoridade compartilhada⁴⁸ na prática cotidiana, onde o “*estar ao lado*” significou o aprendizado direto através da matriz de referência.

Em suas palavras:

Teve alguns processos meio complicados, né? [...] O pessoal queria que eu [...] Não...! Você precisa assumir a associação porque você já tá ao lado da sua mãe e você é a pessoa indicada. Então, a gente fez a eleição mesmo com o coração partido [...] mas, aconteceu (Dona Sônia, 2025).

Ao dizer que a eleição se deu “*mesmo com coração partido*”, inconscientemente ela humaniza a sucessão política, revelando o tamanho da responsabilidade e a dor de substituir a figura materna em um momento de fragilidade física, mas compreende a importância do passo que é necessário seguir com a luta e com o desejo de sua mãe.

A memória de Dona Gertrudes ocupa lugar central na narrativa. Professora, liderança comunitária e referência ética, ela é lembrada como uma mulher que, mesmo enfrentando situações de dificuldades, não se deixou paralisar. A entrevistada afirma:

Não, ela não baixava a cabeça, não. Ela fazia toda aquela mulher que não parava, não. Nada dela era dificuldade. Ela sempre tinha aquela positividade, que as coisas vão dar certo. Não, minha filha, não vamos fazer isso. Vai dar certo. E vamos por esse lado, vamos juntar o povo e vai dar tudo certo (Dona Sônia, 2025).

Essa narrativa revela uma força singular. A mãe (professora) na memória da filha, emerge não apenas como fundadora de uma associação, mas como uma legítima guardiã de saberes que operava o “*esperançar freireano*” em sua forma mais positiva. Ao recusar o vitimismo e insistir no “*vai dar certo*”, a matriarca transformava o otimismo em uma ferramenta pedagógica de libertação, onde educar no campo (em todas as suas formas) significava, primordialmente, mobilizar a consciência coletiva e transformar a realidade.

A educação como força não se limita aos muros da escola, mas transborda no gesto de “*juntar o povo*” para partilhar a palavra e planejar o destino. Dona Gertrudes atuava como o elo entre o conhecimento formal da “*primeira professora*” na Quixaba e a sabedoria ancestral da terra, fazendo de sua liderança uma sala de aula a céu aberto. “*Minha mãe era uma mulher branca que veio lá do Sabão [...] ela foi a primeira professora daqui. [...] A minha referência é mãe. Sou uma pessoa de luta, de resistência, aprendi com ela*” (Dona Sônia, 2025).

⁴⁸Ao narrar sua história e a de sua mãe, Dona Sônia fala a partir de um lugar de legitimidade reconhecido pela comunidade, o que confere densidade histórica às suas falas. A autoridade compartilhada, nesse sentido, significa o reconhecimento de que a aprendizagem e as memórias coletivas por elas acionadas, rompem com hierarquias clássicas do saber comunitário.

Em um momento anterior à entrevista formal, durante a apresentação da pesquisa, a interlocutora mencionou a ascendência indígena de sua mãe, Dona Gertrudes, origem que, inclusive, era objeto de estudo por outro membro da família, o que nos fez pensar em uma possível ancestralidade de resistência originária. Contudo, no ato da entrevista gravada, Dona Sônia enfatizou a brancura da mãe. Esse aspecto nos fez refletir e compreender que, no contexto do interior, a presença de peles mais claras e cabelos lisos muitas vezes impulsiona processos de autonegação identitária, fruto das heranças eurocêntricas e do branqueamento social. Importa indicar que a questão originária não foi incluída no segundo encontro quando houve a gravação.

Ao analisar essas escrevivências, utilizamo-nos dos conceitos matrigestão e matrilinearidade, epistemologias voltadas a grupos de mulheres negras que seguem uma linhagem feminina hereditária. Vale ressaltar que matrilinearidade, em comunidades negras e tradicionais, não se define estritamente pelo fenótipo, mas pela transmissão do saber e da autoridade através das mulheres, servindo a ascendência como referência cultural e política, ainda que o grupo em questão não esteja alinhado especificamente a uma matriz religiosa africana.

Portanto, mesmo que Dona Gertrudes possuísse traços indígenas ou se identificasse como branca, o exercício de liderança de Dona Sônia é uma herança direta do fazer feminino materno. E, ao reconhecer-se como mulher negra e liderar uma comunidade negra, ela opera um processo de luta e resistência. Assim, adotamos a perspectiva da unidade materna como centro, pelo fato de o centro de decisão, cuidado e organização emanar da figura da mãe e da filha, revelando a complexa fluidez das fronteiras raciais no interior de Paripiranga.

Em uma fala sobre sua mãe, ela recorda com muito orgulho e brilho nos olhos destacando o papel da educação como prática importante responsável pelas transformações locais. Sua postura de “mulher que não parava” dava corpo e vida a uma pedagogia de movimento que transcendia o espaço da sala de aula, onde o saber era transmitido pelo exemplo e a esperança, cultivada como uma confluência de resistência⁴⁹.

Essa atuação dialoga com Ifi Amadiume (1997), ao afirmar que, em muitas sociedades africanas e afro-diaspóricas, as mulheres exercem centralidade política e simbólica, ainda que em contextos atravessados por estruturas patriarcais impostas pelo colonialismo. Dona Sônia herdou essa centralidade ao continuar a associação como estratégia coletiva de sobrevivência e

⁴⁹Esse termo remete ao pensamento de Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo) - A “confluência” sugere o encontro de rios, de saberes e de energias que se somam sem se anular. Neste caso, o termo reforça a fala de Sônia sobre “juntar o povo”. A confluência é exatamente esse ato de reunir diferentes fluxos (pessoas, ideias, necessidades) em um único propósito.

autonomia numa comunidade rural, legado herdado pela sua mãe.

Agora enquanto liderança comunitária, a filha preserva um legado que transformou a Quixaba de uma região “no escuro”, conforme ela mencionou, para um território de debate, escuta e conquistas sociais. E ela agora afirma como o espaço coletivo é político:

Eu sei que a associação, ela transformou a nossa comunidade. Assim, a gente fazia muitas reuniões, nós temos tudo aí registrado, os livros, a gente chamava a comunidade, a gente, nós vamos fazer a reunião porque a gente precisa desse projeto, nós estamos precisando disso. Aí a gente reunia a comunidade, fazia as reuniões e executava os projetos. Sempre foi junto com a comunidade. Eu não seria imparcial de dizer assim, não, eu fiz tudo sozinha. Não, não fiz. Eu fiz porque a gente tinha uma boa equipe, nós tínhamos os sócio e nós tínhamos também a comunidade que...Vamos lá, gente! Então, aí a gente chamava o povo. O povo, eles aderiram a esse chamado, né? Porque se não fosse a comunidade junta, nada disso teria acontecido na nossa comunidade (Dona Sônia, 2024).

Ao afirmar que “a associação transformou a nossa comunidade”, está confirmando que o espaço coletivo não é apenas administrativo, mas um centro de produção de cidadania. Ela não gere apenas papéis, ela gere a sobrevivência e a dignidade do território, demarcando que [...] *não fiz nada sozinha, foi porque a gente tinha uma boa equipe*”. Recusa desse modo, o papel de “salvadora” isolada e valoriza a articulação coletiva.

Por conseguinte, ela aborda sobre a alternância de poder na Associação da Quixaba, marcada pela ascensão do seu sobrinho, Professor Evandro, à presidência e o seu subsequente retorno ao cargo, revelando uma dinâmica de rede familiar que subverte a lógica do patriarcado rural tradicional. O seu relato sobre o período em que atuou como vice-presidente do sobrinho foi de parceria e aprendizado, em que articulou junto projetos fundamentais como o “Letras do Sertão” e o “BNB de Cultura”.

Nesta estrutura, a presença do homem (o sobrinho/professor) não se configurou como uma imposição ou silenciamento da voz feminina, mas como uma aliança estratégica e colaborativa. E ela narra essa fase com um sentido de parceria intelectual: “*nós criamos esse projeto eu e ele*”, evidenciando que a liderança era exercida de forma compartilhada. Rede de apoio familiar que funciona, sobrepõe-se às hierarquias de gênero, permitindo que Dona Sônia estivesse pronta para reassumir o protagonismo sem que houvesse a ruptura da autonomia conquistada pelas mulheres da linhagem de Dona Gertrudes.

O projeto “Letras do Sertão” que foi planejado antes mesmo da chegada da energia elétrica:

E depois nós tivemos o projeto, que aí também já foi na gestão de Evandro, que foi o projeto Letras do Sertão, que nós criamos esse projeto eu e ele, eu era o vice e ele era o presidente. E aí nós montamos um projeto, a ideia foi

dele, de montar a capoeira e a leitura. Aí, assim, você participava da capoeira, mas você tem o objetivo de pegar um livro pra ler e ter boas notas na escola. Nós nem tínhamos, a gente nem tinha energia ainda. E aí, eu falo, não, madrinha, mas a gente elabora o projeto e vamos conseguir, quando a energia chegar, a gente já tá com o projeto pronto (Dona Sônia, 2025).

Isso demonstra que a comunidade, liderada por essa rede familiar (Gertrudes, Sônia e Evandro), não esperava as melhorias passivamente, mas preparava o terreno intelectual para quando a infraestrutura chegasse.

A gestão de Evandro, com o apoio da tia como vice, focou fortemente em proponentes de educação (capoeira, leitura, música), enquanto as gestões de Sônia consolidaram a infraestrutura de sobrevivência e o lazer (trator, cisternas, banco de sementes e parquinho, espaço de convivência, centro cultural). Toda essa dinâmica familiar os capacitou para ler as necessidades de cada tempo.

Ao ser perguntada se ela se considera negra, sem titubear, responde: “*Negra, sim. Antes eu achava que eu era parda, mas não. Depois, assim, a gente vai adquirindo conhecimento, né?*” (Sônia, 2025). Esse processo de reconhecimento identitário é discutido por Neusa Santos Souza, ao afirmar que “tornar-se negro” não é apenas como uma descoberta, mas uma epistemologia da re-existência. Como bem sintetiza Souza (2021, p. 171) “ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro”. Nesse contexto, Dona Sônia (2025) reafirma o que disse: “*Antes eu achava que era parda, mas depois, com o conhecimento, eu me reconheço como negra*”.

Essa mudança de autopercepção racial, de “parda” para “negra”, é um ato político de retomada de identidade essencial no modo como ela atribui sentido ao “poder transformador da educação em sua vida” elevado com as experiências comunitárias. Sua experiência como agente comunitária de saúde reforça a percepção do racismo estrutural, quando observa: “*Tem gente preta, preta, que diz que é pardo*”. Essa fala dialoga com Kilomba (2019, p. 38), ao afirmar que o colonialismo produz sujeitos negros conduzidos a negar a si mesmos como estratégia de sobrevivência. Sua experiência como agente de saúde permite observar como o racismo estrutural opera na negação da identidade negra, uma vez que muitas pessoas negras da comunidade se autodeclararam *pardas ou morenas* revelando os efeitos históricos do racismo e vão negando a negritude conforme é discutido por Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento.

A sua negritude é herdada do seu pai e a descrição que ela faz de sua linhagem paterna reconecta a Quixaba com a sua raiz afro-diaspórica, embora essa memória ainda carregue as marcas da discriminação estética. Ao descrever o pai, ela diz: “*ele era negro, tinha o cabelo duro... crespo né?*”. Ela tateia a terminologia pejorativa da época para reafirmar sua origem.

Mas logo (a partir da sua pausa) percebe que foi alimentada pela força do colonialismo ao falar primeiramente “duro” por meio do olhar de reprovação de sua própria fala, corrige-se rapidamente - “crespo né?”.

A figura paterna em sua narrativa é introduzida através da sua relação com o território e o trabalho manual. Descrito como um “beiradeiro”, termo que carrega a identidade daqueles que sobrevivem das águas através da pesca, seu pai personifica ainda o trabalhador rural que garantia a subsistência: “*Casou-se com meu pai, que era um ‘beiradeiro’ [...] um pescador*” (Dona Sônia, 2025). Este trabalho, embora essencial, era marcado pela itinerância e pelo isolamento, como se observa no relato de que ele passava a maior parte do tempo em terrenos distantes, como nos Amarrotos⁵⁰, retornando apenas aos fins de semana. Essa dinâmica de trabalho árduo e ausência física configura o perfil do homem provedor da caatinga, cuja identidade é forjada na dureza do clima árido e na lida com o rio (Vaza Barris).

O perfil do pai também é atravessado pela questão racial, embora de forma matizada em sua memória. Ele é descrito como o elo com a negritude da família, herdada do avô de Sônia, um homem de “*cabelo crespo*”. A trajetória desse homem trabalhador negro-sertanejo é uma história de silêncios e conflitos: “*Papai não era bem negro, entendeu? Mas a família dele, o meu avô mesmo, ele era negro*” (entendido como homem preto). Contudo, ao fazermos uma incursão historiográfica, retomamos à atividade de “beiradeiro” e pescador do pai da nossa interlocutora, que foi, muitas vezes, a única via de sobrevivência para homens negros no pós-abolição e nas décadas seguintes, ocupando as margens geográficas e sociais.

Embora o trabalho do pai fosse o sustento, a sua visão de mundo estava profundamente firmada numa racionalidade patriarcal que via com desconfiança a mobilidade feminina através da educação. Durante a entrevista, ela relata que, apesar da sua dedicação ao trabalho, o pai exercia uma autoridade rígida. Logo, havia um verdadeiro contraste entre o trabalho intelectual/pedagógico da mãe (a primeira professora da comunidade) e o que era essencial para as filhas: a educação escolar fora de casa. Isso criava um campo de tensão dentro do lar: “*Papai não queria que eu estudasse não*”⁵¹ (Dona Sônia, 2025).

A entrevistada relembra que o pai afirmava que “*mulher que estudava era porque queria ser* ██████████⁵²”. Ainda assim, foi sua mãe quem garantiu sua permanência na escola: “*mãe*

⁵⁰ Local do outro lado das margens do Rio Vaza Barris.

⁵¹ Percebemos como a figura do homem trabalhador de meados do século XX muitas vezes percebia a escola como uma ameaça à ordem moral da família. Esse era um pensamento comum a muitos homens do seu tempo que viam a educação escolar como rival da família.

⁵² Algumas palavras proferidas durante as entrevistas não podem ser integralmente expostas. Para justificar esse uso, adotamos o termo sob rasura (neste caso realçado de preto) fundamenta-se na proposta de Jacques Derrida (1973) sobre a “escrita sob rasura” (*sous rature*), técnica na qual a palavra “apaga-se conservando-se legível,

botou o pé em cima, mesmo com todo o conflito". Caminhadas longas, ausência de transporte, trabalho doméstico e maternidade precoce compuseram seu percurso: *Eu vinha era no bagageiro do carro [...] Samuel dizia: vou botar um papelão aqui para você vir. [...] Mas graças a Deus eu venci*" (Dona Sônia, 2025). Sua viagem no "bagageiro do carro" para cursar enfermagem, em 2004, nas palavras de Evaristo (2020), subverte a escrita do destino.

Ainda assim, ela afirma com convicção: *"A educação transforma, e me transformou também"*. Essa compreensão dialoga com Bell Hooks (2019, p. 34), ao defender que "erguer a voz é um ato político" e que a educação crítica é um dos principais caminhos de enfrentamento às estruturas de opressão.

Retomando para a infância de Dona Sônia, revela-se que foi marcada por experiências de preconceito e humilhação no espaço escolar, especialmente relacionadas ao território de origem. Ela relata: *"Os meninos gostavam de me botar apelido [...] saguinho, sonhaço"*. À época, tais violências não eram nomeadas como bullying ou racismo, mas deixavam marcas. Como afirma Grada Kilomba (2019, p. 27), o racismo opera como um trauma colonial que se atualiza cotidianamente por meio da ridicularização e do silenciamento dos corpos negros. No seu caso, a partir do que foi dito, essas experiências contribuíram para a formação de uma postura reversa diante da vida, transformando dor em resistência fortalecendo seu orgulho de pertencimento a uma comunidade que, apesar de marginalizada geograficamente, é central em sua construção como mulher negra e líder.

Agora adulta, ela passou uma situação em que se reverberou um preconceito de lugar, episódio vivido por ela em um ambiente público, ao ser confrontada com o comentário estigmatizante sobre "como está o sol da Quixaba", desvelou-se o que podemos definir como também racismo recreativo, uma vez que o autor afirmou estar brincando. Imediatamente, ao questionar ironicamente se o sol possuiria naturezas distintas, ela desarticulou o preconceito de lugar que há muito tempo já vem tentando carimbar as comunidades rurais sobretudo de "caatinga", como zonas de castigo ou inferioridade climática. Sua resposta, ancorada na distinção técnica entre "região de mata" e "semiárido", ultrapassa a mera autodefesa para se tornar uma lição de sabedoria, porque não dizer, soberania epistêmica, pois ela retoma para si o direito de definir o próprio chão, utilizando o conhecimento geográfico como ferramenta de

destrói-se dando a ver a ideia mesma do signo" (Derrida, 1973, p. 29 *apud* Ferreira, 2017, p. 11). Tal recurso dialoga com a metodologia de Nunes (2024) sobre o "contrabandeio" de subjetividades, em que termos que não devem atravessar as fronteiras da visibilidade escrita precisam ser "serpenteados" ou reconfigurados. A rasura funciona, portanto, como um dispositivo ético-metodológico para evidenciar a violência verbal patriarcal e o estigma presentes na memória oral, mantendo a presença do trauma para fins de análise, mas marcando a nossa recusa política em reproduzir integralmente o aviltamento.

enfrentamento. Ela usou muito mais que seu lugar de pertença, desarticulou um estereótipo com a precisão da educação que recebera, validando o ato político de preservação da identidade e de enfrentamento ao racismo interseccional (ambiental, de raça e classe) nesse caso que subjaz aos olhares urbanistas.

A religiosidade constitui outro eixo estruturante de sua liderança. Dona Sônia afirma: *“A religiosidade veio da minha mãe, foi uma coisa que eu absorvi dela”*. Sua atuação como catequista, organizadora da festa da padroeira e referência religiosa na comunidade, revela uma espiritualidade que não se restringe ao âmbito individual, mas se traduz em organização comunitária e fortalecimento dos laços sociais. Essa dimensão confirma a perspectiva afrocentrada de que fé, política e vida cotidiana não são esferas separadas.

A atuação da Associação Comunitária dos Produtores e Produtoras Rurais da Quixaba extrapola a dimensão administrativa e assume um caráter formativo, cultural e político, lançando sementes que frutificam no campo da educação, da arte e da valorização da juventude local. A interlocutora destaca que a associação sempre buscou oferecer cursos e atividades que dialogassem com as necessidades e os talentos da comunidade, compreendendo a formação como processo coletivo e contínuo. Ao recordar essas iniciativas, afirma: *“A gente sempre pensou em coisa que ajudasse o povo a crescer, principalmente os jovens”* (Dona Sônia, 2025).

Quando perguntada se enquanto liderança dialogava com as mulheres sobre racismo, violência doméstica, misoginia, Dona Sônia foi enfática em responder que sim:

Então, a gente sempre, quando nas reuniões, a gente sempre fala com as mulheres, né? A gente sempre tem essas conversas sobre o racismo, né? Que a pessoa não aceitar a questão do racismo. Falar da importância da mulher e empoderar as mulheres. Eu acho que a história é essa (Dona Sônia, 2025).

Ao priorizar o empoderamento das mulheres em suas reuniões, a liderança materializa o que Grada Kilomba (2019) define como a passagem do objeto ao sujeito e a fala deixa de ser apenas um relato de dor para se transformar em um ato de descolonização do cotidiano. Assim, nossa entrevistada mostra compreender que a história da comunidade só avança quando as mulheres reconhecem sua própria importância, fazendo da consciência racial e de gênero o alicerce para a transformação de si, do lugar e a preservação da vida.

Entre essas ações, a capoeira ocupa um lugar simbólico e formador. Para além de uma prática corporal, a capoeira foi incorporada como instrumento de disciplina, identidade e pertencimento. Dona Sônia relata que a atividade mobilizava crianças e jovens da comunidade, afastando-os de situações de vulnerabilidade e fortalecendo vínculos comunitários. Ao afirmar que *“a capoeira ensinava respeito, ensinava disciplina”*, sua fala revela uma compreensão alinhada às epistemologias afrocentradas, que reconhecem as práticas culturais negras como

formas e símbolos de resistência e educação do corpo e da memória. Cabe ressaltar que a capoeira, na perspectiva de Mestre Bel (Oliveira, 2009), representa a sobrevivência de raízes ancestrais que atravessaram o Atlântico. Foi iniciada como uma prática ritualística dos povos de língua Bantu, no Brasil setecentista, unindo o jogo do corpo ao conjunto de instrumentos para formar a capoeiragem. Mais do que uma luta, a capoeira é, portanto, uma escrita do corpo que subverteu o silenciamento colonial, tornando-se uma manifestação brasileira reconhecida internacionalmente por sua potência histórica.

Outra semente significativa foi o curso de violão, que, segundo Dona Sônia, germinou, cresceu e gerou frutos concretos e duradouros. Ela destaca com orgulho que *“teve menino daqui que aprendeu violão e hoje é artista”*, evidenciando como o acesso à formação artística abriu caminhos antes inimagináveis para jovens da Quixaba. A música, nesse contexto, aparece como possibilidade de mudança de vida, autoestima e inserção social, reafirmando a cultura como dimensão fundamental da formação humana.

No que tange à educação formal, a implementação da Educação de Jovens e Adultos (EJA) no Campo representa um marco na história da comunidade. Dona Sônia enfatiza que a EJA Campo foi pensada a partir da realidade local e contou com professores da própria comunidade, fortalecendo o sentimento de pertencimento e a valorização dos saberes locais. Um sonho que ela já vinha tendo há muito tempo e agora foi realizado. O incentivo direto de sua liderança para que jovens e adultos retornassem à escola aparece como elemento central desse processo, inclusive a Associação sediou e mediu reuniões com a comunidade e coordenação do Programa para que desse certo. Ela relata que frequentemente chamava os moradores para conversar, afirmando: *“Eu dizia: vá estudar, porque o estudo muda a vida da gente”*. Esse estímulo constante mostra sua compreensão da educação como ferramenta de emancipação, especialmente para aqueles que tiveram esse direito negado na infância.

Essas ações confirmam que a associação funciona como um espaço de produção de futuro, onde sementes são lançadas mesmo sem a garantia imediata da colheita. A liderança reconhece que nem todos os projetos se mantiveram ao longo do tempo, mas reforça que *“alguma coisa sempre fica”* (Dona Sônia, 2025).

A retomada da festa da padroeira Nossa Senhora da Conceição é um exemplo concreto dessa dimensão organizativa da fé. Segundo Dona Sônia, após uma orientação recebida durante a visita de um bispo, a comunidade passou a realizar anualmente a festa religiosa, fortalecendo os laços comunitários: *“todo ano a gente faz, é uma festa maravilhosa, o povo participa bastante”*. A exceção ocorreu apenas durante o período da pandemia, o que demonstra a centralidade desse evento no calendário comunitário.

No âmbito conjugal, Dona Sônia construiu uma trajetória marcada pela autonomia e pelo diálogo. Em um determinado momento ela afirma: *“Meu marido não participava, mas nunca disse que eu não ia”*. Sua fala evidencia uma relação embasada na firmeza da confiança, que a afasta de ciclos históricos de violência, reafirmando o direito das mulheres interioranas à atuação pública e à liderança comunitária.

A escrevivência da nossa interlocutora vai revelando que, para a mulher negra e rural, o acesso ao conhecimento não é uma trajetória fácil e comum, mas um campo de batalha travado contra a escassez de acesso e a imposição da ignorância. Ao falar sobre sua maternidade, vivida entre o “abandono” forçado pela estrutura e o acolhimento das redes de apoio familiares – sua irmã Maria e as sobrinhas a quem ela denomina de *“meninas de Maria”*, traça um mapa de sobrevivência onde o cuidado é coletivizado para que o sonho da formação de um membro familiar possa se concretizar.

Um trecho forte, mas que serve como uma lente de fê para outras mulheres que estão no mesmo caminho e objetivo de Dona Sônia, é que sua fala que traz um esperançar, sobretudo para as mulheres quixabenses que estão iniciando a jornada de estudos na EJA Campo: *Aí teve um dia mesmo que eu chorei tanto, tanto. Aí eu pedi a Deus, meu Deus, me ajude. E um dia eu saí, eu descí. É muito triste você depender, né? É. Mas graças a Deus eu venci. Graças a Deus eu venci. É demais* (Dona Sônia, 2015). No entanto, o choro de Dona Sônia não é de rendição, mas de um rito de passagem de uma liderança que, ao vencer, subverte a lógica do destino doméstico e prova que, na caatinga, a coragem é a única moeda capaz de pagar o preço da autonomia e vencer a crueza de uma cidadania que ainda se conquista aos pedaços, sob o peso das lágrimas.

Sua atuação como agente comunitária de saúde, iniciada em 1998, também se articula a esse compromisso. Dona Sônia destaca que a comunidade era bem carente e enfrentou desafios cotidianos nesse trabalho. Ao ser questionada sobre situações de violência doméstica presenciadas durante suas visitas, reconhece a existência dessas violências e, sobretudo, os mecanismos de silenciamento que as cercam. Segundo ela, *“a gente orienta, mas muitas vezes a própria pessoa que sofreu a violência e se recusa a denunciar”*. Essa fala evidencia como o medo, a dependência e as pressões sociais operam para manter a violência invisibilizada, especialmente em comunidades distanciadas da cidade, onde o grito não ecoa.

Ao ser perguntada de que maneira ela se sente diante das conquistas e de tudo que tem vivido enquanto mulher com várias potências, ela responde trazendo novamente a referência de sua mãe:

Então, eu me sinto muito feliz, né? Porque eu acho que você, quando carrega

uma coisa boa, né? O que mãe fez foi tudo de bom. Então, eu sinto muito feliz de ter esse orgulho de me reverenciar a ela. Eu não teria feito nada se eu não tivesse tido aquele exemplo de dentro de casa, de ver tudo que ela fez pela comunidade. Então, tudo que eu fiz, aprendi com ela e coloquei em prática. Então, eu me sinto muito feliz de ter transformado a minha comunidade. A história é essa (Dona Sônia, 2025).

Através dessa fala, nossa protagonista e liderança faz um retrato biográfico no qual se coloca como fruto gerado da árvore chamada Gertrudes. Novamente, ela compartilha sua trajetória e funde sua biografia à de sua mãe. Recusa, no bom sentido, a ideia de uma liderança individualizada em favor de uma genealogia de ensinamentos, aprendizados e realizações. Ao afirmar que *“tudo o que fez, aprendeu com ela”*, exalta o legado materno como prática comunitária: a filha não apenas herda o saber da mãe-professora-liderança, mas o converte em transformações materiais e simbólicas no território. Essa dedicação em trazer à tona a sabedoria de Dona Gertrudes não é um apagamento de si, mas a celebração de uma unidade entre o passado e o presente. Para a entrevistada, a sua felicidade é indissociável da transformação da Quixaba, selando o entendimento de que sua história é, essencialmente, a história de um projeto comum que atravessa e atravessará gerações dessa família.

Ao ser questionada se está preparando sucessora, ela responde: *“alguém tem que continuar esse legado, deixar uma história bonita”*. Reafirma que sua liderança é ancestral e que precisa nutrir o terreno para novas gerações. Sabemos que, para a historiografia, nossa interlocutora não é apenas a de uma administradora de associação, de uma agente comunitária de saúde, auxiliar de enfermagem formada, catequista, ex. professora do ensino fundamental, mas a de uma guardiã da memória da comunidade, que utiliza o seu *“corpo-arquivo”* para garantir que a comunidade não retorne ao apagamento, nem físico, nem histórico, mas que se torne viva para que outras novas gerações enxerguem para os horizontes além serras⁵³.

Contudo, as informações trazidas por Dona Sônia sobre sua mãe, sua infância, sua religiosidade e sua vida conjugal ampliam a compreensão de sua trajetória para além dos cargos que ocupa. Revelam uma mulher formada na confluência entre memória, trabalho, fé, educação e resistência. Sua história confirma que as lideranças negras femininas são formadas em contextos marcados por desigualdades, enfrentamentos e redes de apoio, sobretudo femininas. Esses elementos reforçam o caráter afrocentrado da pesquisa, ao evidenciar a centralidade das mulheres negras na produção de saberes, na organização comunitária e na preservação da memória coletiva, contribuindo de forma decisiva para o ensino de História Local em uma perspectiva antirracista, humanizada e comprometida com a transformação social.

⁵³ A comunidade é cercada por serras, do nascente ao poente.

4.2 LIDERANÇA COMUNITÁRIA, MEMÓRIA E RESISTÊNCIA NEGRA FEMININA NA COMUNIDADE ROÇA NOVA

O território de Roça Nova apresenta-se como um campo de pesquisa diferenciado, não apenas por sua geografia de terras úmidas e arborizadas ou por sua produção agrícola, mas pelo valor dos saberes que ali existem. O foco deste estudo recai sobre a liderança da Associação Bordando Esperança, de Dona Irandi Oliveira Teles, cuja vida e trabalho resulta em uma vasta produção têxtil e artesanal que ressignifica a história familiar e da comunidade. É interessante observar que, embora a comunidade possua uma população com predominância branca, a liderança em questão é uma mulher negra, interiorana, que dividiu a vida entre a vivência com a mãe e a sogra. Em sua trajetória, ela transforma o espaço sagrado do lar na comunidade Roça Nova em um verdadeiro espaço de encontro, onde a produção do artesanato e a articulação comunitária se fundem como estratégias de resistência e preservação da identidade.

A trajetória de Dona Irandi transborda os limites da Roça Nova, pois não teve origem lá, mas foi no chão dessa comunidade rural que sua voz ecoou e alcançou outras mulheres. Dessa forma, para compreender sua potência comunitária, é preciso caminhar primeiro pelas veredas que ela trilha, sobretudo seus percursos até aqui. O encontro com sua força criativa e de liderança se dá no coração dessa comunidade, lugar onde sua presença se firmou e floresceu a partir de raízes associativistas, nutridas em parceria com seu companheiro desde os tempos em que o trabalho coletivo se organizava em torno da terra e da produção rural, numa associação presidida por ele.

A Roça Nova se apresenta como um solo onde a vida se organiza coletivamente, cujas raízes mergulham em um associativismo histórico de produção rural e se estendem até a hoje com a política das artes têxteis desenvolvidas por Dona Irandi e outras mulheres. Dessa forma, compreender as dimensões sociais, culturais, econômicas e religiosas deste lugar é fundamental para entender como o bordar e o tecer tornaram-se linguagens de liberdade e estratégias de sobrevivência para as mulheres que nele habitam e trilham por suas muitas veredas.

Nessa perspectiva, vida e território são fios da mesma meada; impossível desatar, desemendar a história dessa mulher desse solo que a acolheu e a projeta. Assim, antes de darmos nome aos pontos e aos panos, debruçamo-nos sobre as características sociais, econômicas, culturais e sagradas da comunidade. Traçamos aqui uma modesta cartografia do lugar, diga-se de passagem, que é um resumo mais geográfico que histórico⁵⁴ da Roça Nova, para que

⁵⁴Ao situar este resumo como “mais geográfico do que histórico”, compreende-se que a história viva e pulsante

possamos sentir o pulsar do chão onde nossa interlocutora e a associação fincaram suas raízes e estão construindo história Matrigestora.

O povoado de Roça Nova está situado na região “das matas”. Sua distância até o centro de Paripiranga-BA é de 6,6 km. Distingue-se pela grande presença de terras vermelhas e férteis, favoráveis à agricultura familiar e de grande porte, o que se diferencia de outras comunidades que ficam mais ao Nordeste e Leste de Paripiranga. A população é majoritariamente branca, percebido em visitas à comunidade e de acordo com dados disponibilizados pela Secretaria Municipal de Saúde (Relatório de cadastro individual do e-SUS), Paripiranga, (2026).

A geografia da Roça Nova desenha-se através de um solo fértil, que facilita o sustento e o mercado. O território abriga um polo de produção que ultrapassa suas fronteiras, onde o milho a abóbora e o feijão não são apenas alimentos de subsistência, mas exportadas para outras regiões do país e do mundo. Essa abundância se estende à exportação da mandioca, que retratam a identidade agrícola da comunidade juntamente com a batatinha que já foi produto orgânico com maior vigor produtivo na região. Nas hortas, o verde das couves, repolhos e hortaliças, junto ao vermelho dos tomates garante a presença da Roça Nova nas feiras e mercados da cidade e das cidades vizinhas, alimentando uma rede extensa de comércio popular.

Entretanto, como dizia nossas avós, “quando o milagre é bom, o santo desconfia”. Nesse caso, o milagre é essa abundância produtiva pela generosidade fértil do solo, de modo que essa paisagem de fartura também carrega as cicatrizes do tempo presente como consequência. Se por um lado os sítios⁵⁵ de laranja, coco e manga ainda perfumam o território, por outro, a memória da jaca clama uma ausência sentida. A derrubada indiscriminada dessas árvores nativas para abrir caminho para a monocultura em larga escala reverbera as tensões do agronegócio, que muitas vezes tenta apagar a diversidade da flora local em nome da expansão desenfreada. Manter a diversidade das frutas e hortaliças torna-se, então, mais do que uma atividade econômica; é um ato de resistência do modo de vida rural frente ao apagamento das matas. Um exemplo disso é a derrubada desenfreada das jaqueiras.

Ressalta-se que a dinâmica socioeconômica local também é fortalecida pela agricultura de subsistência, como é o caso do que pratica a família de Dona Irandi e muitas pessoas da

deste território se manifesta e se concentra na trajetória de liderança de Dona Irandi. O espaço geográfico, aqui, serve como o mapa que nos conduz à verdadeira biografia coletiva da Roça Nova, que é guardada e narrada por quem nela faz arte e lidera.

⁵⁵Optamos aqui pelo uso do termo **sítios** em vez da denominação convencional "pomares". Em Paripiranga, a linguagem adotada em todo município e da convivência utiliza "sítio" para nomear as áreas de grande aglomeração de fruteiras. Respeitar essa nomenclatura é uma forma de garantir que o texto não apenas fale *sobre* a comunidade, mas que fale *com* a sua voz, preservando as marcas da oralidade e a geografia afetiva que define o modo como o povo da Roça Nova se relaciona com o seu território.

comunidade, na qual o cultivo de milho, abóbora, feijão, verduras e hortaliças assume um papel central, constituindo como principal fonte de sustento alimentar para inúmeras famílias, como também fonte de renda através da venda em barraca agroecológica na feira e mercado local.

No entanto, também há atividade pecuária com a criação de animais bovinos, caprinos e avicultura (granjas), que apresentam outra forma de sobrevivência local. Na Roça Nova, a criação desses animais acontece, em grande parte, em pastos específicos, onde o gado e as ovelhas representam a segurança das famílias frente às incertezas do tempo ou em ambientes específicos. Essa pecuária de base familiar integra-se ao ciclo da terra: o esterco utilizado para adubar as hortaliças é o mesmo que vem desses animais que se alimentam, muitas vezes, dos restos das colheitas de milho e da abóbora. É uma economia de persistência, onde o animal é parte da paisagem e símbolo de uma autonomia resiliente, mesmo quando o cercado do agronegócio tenta apertar os limites do pasto comum.

Mas, em meio a paisagem de pasto e de sítios, subverte a captura do olhar de quem se aproxima da Roça Nova com a persistência de um verde exuberante, que parece desafiar a aridez típica das regiões de vegetação de Caatinga que a circundam e predominam na região Nordeste. Enquanto o cenário vizinho muitas vezes se veste de espinhos no tempo da seca, a Roça Nova mantém uma vivacidade que encanta e por vezes intriga. Esse fenômeno não é fruto do acaso. A razão dessa eterna exuberância vegetal⁵⁶ reside exatamente na constituição *cárstica*⁵⁷ que perpassa o território onde a comunidade se assenta.

A comunidade está assentada sobre rochas carbonáticas (Pereira, Gonçalves e Reis (2017, p. 36) que funcionam como verdadeiras esponjas geológicas, formando aquíferos que retêm a umidade e alimentam as raízes, mesmo nos períodos de sol mais forte, não é à toa que a Roça Nova abriga uma caverna conhecida como Gruta de Furnas com rochas com essas características. Na gruta de Furnas foram encontrados fósseis pré-históricos onde inclusive Dona Irandi é uma das guardiãs locais. Além disso, a presença de solos mais profundos e ricos em minerais permite que a vegetação e os sítios de fruteiras encontrem alimento e água.

Esse verde é, portanto, a face visível da abundância invisível que corre por baixo da terra. É essa umidade guardada nas fendas das rochas que sustenta os sítios de manga, coco e até hortaliças que vimos anteriormente – a exemplo de couves gigantes. Para a comunidade,

⁵⁶A exuberância vegetal mencionada deve-se ao fato de o município estar localizado em uma região de relevo cárstico (formação geológica rica em calcário). Esse sistema favorece a infiltração da água da chuva em reservatórios subterrâneos, mantendo o solo mais fresco e úmido em comparação às áreas de Caatinga sobre rochas cristalinas, onde a água escoar rapidamente e não penetra nas camadas profundas.

⁵⁷Refere-se a um tipo de relevo formado pela dissolução de rochas solúveis, como o calcário. Esse terreno é marcado pela presença de cavernas, fendas e rios subterrâneos que funcionam como reservatórios naturais, permitindo que a água se acumule no subsolo e mantenha a vegetação verde mesmo em períodos de seca.

esse verde não é apenas paisagem; é o testemunho da fertilidade de um território que corre água por baixo, garantindo que a re-existência de pessoas da Roça Nova seja sempre acompanhada pelo vigor das matas.

Dessa forma, a água não se apresenta como um elemento de escassez; pelo contrário, a comunidade dispõe de rede de água encanada, garantindo o fluxo necessário para o cotidiano doméstico e para a manutenção da vida nos quintais e sítios produtivos e para a criação de animais. Somado a isso, o cuidado com o território reflete-se na organização dos serviços públicos básicos, como a coleta de lixo regular, o que contribui para a preservação desse cenário verdejante e para a saúde coletiva das famílias.

Ao erguer o olhar para além dos sítios de fruteiras e do verde das matas, o horizonte da Roça Nova é marcado pela presença imponente das torres de comunicação e energia. Essas estruturas, que se erguem em direção ao céu da comunidade, funcionam como antenas de um tempo que não para, inserindo o povoado no prisma da conectividade global e garantindo o fluxo de informações que hoje também atravessa a vida no campo. Contudo, aquelas estruturas geram uma dualidade na paisagem. Por um lado, podem ser vistas como marcas tecnológicas que alteram o cenário bucólico do lugar; mas, por outro, são marcos de uma conectividade que rompe o isolamento geográfico.

A comunidade manifesta também através de seus ritos e celebrações um conjunto de eventos históricos e tradições populares que tecem o seu calendário. A espiritualidade e a sociabilidade se manifestam nos novenários, nas missas e cultos onde a fé se renova em comunidade. Também na força das cavalgadas e leilões, que celebram a cultura sertaneja e o vínculo com a terra. A alegria coletiva ganha forma no carnaval promovido pela escola local em parceria com a comunidade, nos vibrantes festejos juninos e no Natal da comunidade, momentos em que bandas populares e encontros festivos estreitam os laços entre as pessoas.

Essas manifestações não são eventos isolados, mas expressões que se entrelaçam cotidianamente. O tempo de plantar e o tempo de colher são também tempos de celebrar, estruturando uma identidade coletiva onde o trabalho na roça e a festa junina no terreiro são faces da mesma moeda. É nessa trama cultural, feita de encontros e memórias compartilhadas, que a liderança de Dona Irandi se nutre, encontrando na tradição a base para projetar o futuro da Associação Bordando Esperança.

A comunidade conta com a Escola de Ensino Fundamental Avelino Leite, que se ergue como um espaço de transformação, carregada de valores e importância para o amadurecimento coletivo da Roça Nova. Nascida da união e da organização associativa, essa instituição

testemunha que a comunidade sempre manteve o olhar voltado para o bem comum, fortalecendo o pilar da educação como alicerce fundamental da vida social.

Fundada pelo professor José de Jesus, a escola semeia saberes e gera excelentes resultados há décadas, espalhando bons frutos que transcendem as fronteiras locais e alcançam o cenário nacional. Mais do que um prédio escolar, ela é um ponto de encontro que entrelaça as famílias locais, pois foi ali, naquele chão pedagógico, que os filhos e filha de Dona Irandi foram alfabetizados para o mundo, e é onde hoje sua neta, sob seus cuidados, continua a trilhar o caminho do aprendizado. A escola alimenta o imaginário criativo das crianças e adolescentes por meio da música e de outras artes. Assim, a escola reafirma-se como o coração educativo que sustenta a identidade da Roça Nova de geração em geração.

Mas também é uma comunidade que conta com bares bastante famosos e movimentados da região, associações, mercearias, farmácia, igreja, campo de futebol, posto de saúde (PSF). Conta com quadra esportiva e perímetro pavimentado do povoado.

Somado à riqueza da terra, o povoado onde a escola se localiza, também é conhecido por uma tradição familiar: a fabricação artesanal de fogos de artifício. Essa atividade, que exige um manejo cuidadoso e corajoso da pólvora, é um saber passado de pai para filho, transformando o cotidiano da comunidade em um polo pirotécnico que abastece as festas de São João e as celebrações religiosas durante os festejos juninos. Embora marcada pelo risco, a produção de fogos na Roça Nova é também mais uma face da sua re-existência, onde o trabalho manual se converte em sustento, reafirmando a habilidade desse povo em manejar elementos desafiadores para garantir a alegria das tradições.

O percurso que liga o centro à comunidade alterna entre veredas (corredores) e estradas principais - estradas de terra e via asfaltada, mas que agrada com a diversidade paisagística do interior, estabelecendo uma conexão com a essência rural da região. Da estrada principal, adentra-se a vereda para chegar à Associação. Esta possui um depósito sede, mas as mulheres preferem ocupar a casa herdada e doada por Dona Irandi, por compreenderem que uma casa tem forma de lar - lugar que acolhe e espaço de afeto. Na frente dessa morada, a paisagem exuberante de um jardim de flores, uma estradinha e ao lado um pé de mangueira que sombreia a janela ao poente, refrescando a sala onde as mulheres proseiam e a arte acontece.

4.2.1 Sonhos e união: Associação Bordando Esperança da Roça Nova

A Associação Bordando Esperança nasce nesse contexto: um espaço que, embora inaugurado pelo bordado, acolhe a pluralidade das artes manuais. Ali, o manejo de tecidos,

linhas, lãs e fitas traduz a criatividade que transforma o cotidiano em re-existência. Re-existir, nesse caso, é a habilidade de produzir vida onde o sistema muitas vezes só oferece o ócio. Com o movimento das mãos de Dona Irandi e de demais artesãs, tornaram o tecido em um território político. Cada ponto dado, cada nó, cada laço é uma forma de dizer que elas estão ali, que possuem uma memória e que seus saberes manuais são ferramentas de autonomia. Assim, a arte na comunidade deixa de ser apenas um objeto e passa a ser o próprio testemunho de mulheres que, ao bordar, refazem a própria história e garantem o seu direito de ser e estar no mundo.

A história da Associação Bordando Esperança teve seu início em 2013, quando a então presidente, Dona Irandi, uma mulher negra, de origem interiorana e rural, notável artesã, bordadeira e costureira, convidou um seleto grupo de amigas para constituir uma associação exclusivamente feminina. O propósito era criar um ambiente onde pudessem colaborar, intercambiar saberes e experiências, e produzir peças de artesanato de elevada qualidade. O objetivo, portanto, ia além da geração de renda complementar; visava-se também a perpetuação da arte como legado para a comunidade e o município, contribuindo, de modo particular, para a formação das futuras gerações.

Desde sua origem, a Associação é composta unicamente por mulheres artesãs que dominam diversas técnicas, como crochê, macramê, bordado e costura, entre outras. Cada uma delas agrega suas habilidades e conhecimentos, e, em conjunto, confeccionam peças criativas e autênticas que refletem a cultura local e a ancestralidade individual. Importante ressaltar que cada peça é meticulosamente elaborada por diversas artesãs, assegurando, assim, a qualidade e a riqueza de seus detalhes.

O ambiente de trabalho na Associação é caracterizado por um contagiante clima de alegria e descontração, fazendo jus à compreensão de Elias (1994, p. 17 *apud* Lucini, 2007, p. 59), que sabiamente afirma que “só pode haver uma vida comunitária mais livre de perturbações e tensões se todos os indivíduos dentro dela gozarem de satisfação suficiente”. E essa satisfação mencionada por Elias se insere na descontração que é apresentada por todas as mulheres nos momentos de produção.

As artesãs se reúnem para bordar, dialogar, descontrair e compartilhar momentos de lazer. O trabalho, nesse contexto, transcendeu sua função original, tornando-se uma atividade terapêutica, um instante de relaxamento e de alívio dos problemas cotidianos. Conseqüentemente, a associação evoluiu para um espaço de união, amizade e solidariedade.

Ao longo do tempo, a associação demonstrou crescimento notável, consolidando sua reputação na região. Atualmente, a Associação Bordando Esperança constitui um modelo bem-sucedido de economia solidária. As peças produzidas são comercializadas em feiras e eventos,

e os recursos arrecadados são integralmente reinvestidos na aquisição de materiais e na bonificação das bordadeiras, além de proporcionar renda para realização de eventos comunitários, a exemplo da semana da criança.

Conforme evidenciado por Dona Irandi, presidente da associação, a principal adversidade enfrentada atualmente reside na comercialização dos produtos. Embora as bordadeiras exibam excelência na produção, a facilidade de venda não é uma característica de todas. A pandemia de Covid-19, por exemplo, dificultou essa situação, resultando no cancelamento de feiras e eventos e na conseqüente retração da circulação de pessoas. Foi um período difícil, mas as mulheres se uniram em prol de um bem coletivo: a confecção de máscaras para seus familiares e pessoas da comunidade. A partir dessa ação que chamou atenção de autoridades locais, a associação passou a produzir em maior escala para distribuição na rede de saúde municipal, gerando bônus financeiro para investirem na compra de materiais.

Apesar das dificuldades, as bordadeiras da Associação Bordando Esperança mantêm-se resilientes. Elas expressam satisfação e realização com o trabalho desenvolvido, sentindo imenso orgulho ao ver suas criações reconhecidas e valorizadas, além de se tornarem referências de luta e organização na comunidade e na cidade.

De acordo com a liderança de Dona Irandi, o maior anseio dela e das demais artesãs é alcançar o reconhecimento da associação em âmbito nacional. Observa-se, contudo, que as artesãs bordadeiras expressam orgulho em fazer parte desse projeto e sentem-se gratificadas ao observar suas peças ganharem vida e encantarem pessoas, testemunhando a beleza do trabalho manual e a persistência de um sonho que gesta esperança na vida de tantas outras, além de serem guardiãs de uma arte produzida pelas suas ascendentes, assim confirmado na escrita da Silva (2022, p. 23): “as mulheres negras se destacam como guardiãs e mantenedoras de práticas sociais ancestrais”.

4.2.2 Dona Irandi, liderança negra comunitária que borda esperança

A narrativa de Dona Irandi constitui-se, como escrevivência, no sentido proposto por Conceição Evaristo (2020), pois sua narrativa carrega não apenas sua história individual, mas a memória coletiva de mulheres negras que sustentam comunidades inteiras. Sua trajetória de liderança comunitária que tece e borda esperanças coloca-a como uma das principais protagonistas vivas da memória de Paripiranga. Seu corpo não é apenas uma biografia individual, mas se constitui como um território histórico-geográfico onde as marcas do tempo,

do solo cárstico de parte da comunidade e da resistência negra se fundem. Esta análise propõe uma escuta sensível, despida de julgamentos conservadores e moldada pelo reconhecimento de sua potência política⁵⁸ e existencial.

Para desvelar essa narrativa, organizamos o texto em dois movimentos complementares. Primeiro, apresentamos os dados biográficos e pessoais que situam sua existência no tempo e no espaço. Em seguida, mergulhamos na densidade da entrevista, em que os afetos, os silêncios e as falas emergem como fios de uma tessitura de luta e conquista. O que se pretende aqui não é uma tradução fria de seu relato, mas uma interpretação que honre a autenticidade de sua voz e a força de sua re-existência frente às estruturas que historicamente tentaram invisibilizar e silenciar potências negras no interior baiano.

Dona Irandi Oliveira Teles, nascida em 1968, mulher negra interiorana, costureira, crocheteira, bordadeira, artesã e lavradora, é a alma idealizadora e a força que mantém pulsando o coração da Associação Bordando Esperança. Filha de Manoel Francisco de Oliveira e Isabel Maria de Oliveira, traz uma história que começou na comunidade de Alegres, um território que a preparou para a jornada que a aguardava. Hoje, reside na comunidade Roça Nova, um lugar onde ela aprofunda suas raízes.

Mulher casada e mãe de quatro filhos, Dona Irandi carrega consigo a sabedoria de quem moldou a vida com o que aprendeu com as mais velhas (mãe, avós e sogra). Apesar de sua formação escolar ter se estendido somente até a 4ª série do Ensino Fundamental, sua educação vai muito além dos bancos escolares; ela se formou no trabalho árduo e na criatividade. É certificada nos saberes da vida.

Com o artesanato e a agricultura familiar como pilares de seu sustento, ela não só provê para sua família, mas também cria laços com a comunidade onde enaltece as tradições que lhe antecedem. É nessa conexão com o fazer manual e com a terra que ela se encontra e reencontra, se constrói e fortalece sua identidade.

No âmbito da Associação Bordando Esperança, a figura de Dona Irandi transcende a função administrativa de presidente, uma vez que se estabelece como a liderança que articula os afetos e orienta os caminhos coletivos. Seu olhar, contudo, não se deixa aprisionar pelas urgências do presente. Ela projeta um horizonte de reconhecimento que ultrapassa as veredas

⁵⁸Ao empregar o termo “potência política”, não nos referimos à militância partidária ou à ocupação de cargos eletivos institucionais. Trata-se da acepção da política como ação coletiva e exercício de cidadania no cotidiano. É a força que emana da liderança comunitária ao mobilizar o território, articular a Associação e sustentar estratégias de re-existência, transformando a vida comum em um espaço de decisão e poder popular.

de Paripiranga, acalentando o sonho de ver a arte produzida por aquelas mulheres alcançar o cenário nacional.

Esse desejo de expansão não é apenas uma ambição comercial, mas um projeto de visibilidade histórica: levar a arte e a memória da Roça Nova para todo o Brasil é uma forma de inscrever as narrativas dessas mulheres nos mapas da cultura brasileira. Para Dona Irandi, o sucesso da Associação é a materialização de uma esperança bordada ponto a ponto, onde cada linha levada ao exterior carrega consigo a força de um território que se recusa a ser esquecido. Essa firmeza em projetar o futuro e valorizar a potência do grupo, no entanto, caminha lado a lado com as complexidades do que é narrado, do que é silenciado e sobre as barreiras enfrentadas ao longo do caminho.

Para compreender a profundidade dessa liderança, faz-se necessário investigar as engrenagens que sustentam sua atuação: como Dona Irandi percebe, enfrenta ou se defende das estruturas que tentam silenciá-la? É sob essa lente que buscamos apreender se, em sua caminhada, ela vivenciou as sutilezas da misoginia e do racismo, e de que maneira essas opressões foram processadas em sua subjetividade. Investigar esses atravessamentos não é apenas buscar um relato de dor, mas compreender as táticas de enfrentamento que permitem a uma mulher negra manter-se à frente de um projeto coletivo.

Ao ser questionada sobre as marcas do racismo e da misoginia em sua trajetória, Dona Irandi respondeu de forma imediata e direta: “*Não*”. Mesmo após a contextualização das formas sutis e veladas em que esses preconceitos se manifestam na estrutura social, sua negativa foi enfática, denotando uma certeza sobre sua experiência. É fundamental pontuar que esse “*Não*” não decorre de um silenciamento imposto, mas de sua própria percepção sobre a realidade que a cerca. Como pesquisadora, cabe-me acolher essa resposta com o máximo respeito à sua autonomia narrativa, buscando compreender as camadas que envolvem essa afirmação.

Nessa perspectiva, a análise volta-se para o que autoras como Lélia Gonzalez e Grada Kilomba, que descrevem como a eficácia do racismo sutil opera na estrutura do cotidiano que suas manifestações podem ser lidas como “normalidade” ou passar como imperceptíveis. Portanto, o “*não*” da entrevistada é um dado de extrema relevância, pois ele nos convida a refletir sobre como as lideranças negras no interior baiano constroem suas identidades para além das dores estruturais, reafirmando sua potência sem necessariamente rotular os obstáculos resultantes do racismo e do machismo que, por vezes, ocorrem de modos velados e se tornam invisíveis até mesmo aos olhos de quem os enfrenta com altivez. Para Abdias Nascimento (2016) o racismo no Brasil sempre atuou de forma benevolente.

Interpretar essa resposta, no entanto, exige de nós uma escuta sensível para o que está nas entrelinhas. O desafio da dissertação será desvelar como essa liderança re-existe a uma misoginia que muitas vezes mascara-se de descaso político, e a um racismo que se manifesta na estranheza de ver uma mulher negra à frente da tomada de decisões em um espaço historicamente ocupado por figuras masculinas ou brancas.

Então, como eu falei outro dia, foi um sonho, né? É um sonho que eu via assim a minha mãe bordando e eu ficava ali olhando ela bordando, costurando. E aí eu fui crescendo e fui tendo essa vontade de me dedicar. A importância, como eu comecei só, eu sentia! Eu pagava pra uma, pagava pra outra fazer, mas não era bem a mesma coisa de juntar todo mundo junto [...] aquela importância nós ter um trabalho, pronto, vamos fazer esse trabalho e nós vamos fazer, entregar para cada uma, você vai fazer isso, ele vai fazer isso e a gente fazer. É uma importância muito grande, é bonito, é bom chegar, como você veio, encomendou uma toalha (Dona Irandi, 2025).

Ao narrar sobre a origem da Associação Bordando Esperança, Dona Irandi também evoca a memória afetiva da sua mãe como alicerce: “*eu via assim a minha mãe bordando e eu ficava ali olhando*” (Dona Irandi, 2025). É a base de uma linhagem de mulheres que começa na infância.

No entanto, o que destaca a entrevistada é o salto do individual para o coletivo. Ela percebe que o trabalho isolado e sozinho, embora produtivo, carecia da força da união: “*não era bem a mesma coisa de juntar todo mundo junto*”. Nessa fala percebemos a transição do “eu” para o “nós”, como marca do nascimento de sua potência como liderança no qual *organizar* a produção, *distribuir* tarefas e *garantir* a entrega de uma peça pronta não é apenas um fluxo de trabalho, mas é o exercício de uma intelectualidade e organicidade prática. Para a interlocutora, a associação não é apenas um negócio, é a materialização de um sonho que começou no colo da mãe.

Ao ser questionada sobre a origem das produções, é enfática ao atribuir à sua mãe a introdução do Macramê na comunidade: “*Foi a minha mãe que trouxe*”. Essa afirmação é de uma potência histórica singular, pois desloca a mãe de um lugar de mera executora para a posição de pioneira e transmissora de um patrimônio imaterial. O aprendizado, nesse contexto, dá-se pela proximidade e pelo afeto, confirmando a perspectiva de Ecléa Bosi de que “a recordação é tão viva, tão presente, que se transforma no desejo de repetir o gesto e ensinar a arte a quem o escuta” (Bosi, 1994, p. 474).

O gesto de Dona Irandi, ao repetir os pontos aprendidos no silêncio da observação, é um ato de preservação da memória. Em uma de nossas conversas, ela já havia mencionado sobre como o macramê chegou em Paripiranga e como sua mãe aprendeu repassando o

ensinamento para muitas mulheres. Ao ser questionada novamente se sua mãe desmanchou o bico de macramê da tolha, ela respondeu:

Não, desmanchou só um pedacinho para ver como é que seguia e continuou. E aí ela trouxe por aqui, ninguém conhecia o que era o macramê. foi aprendido através dela. Ela ensinou bastante pessoas, as pessoas iam lá. Ela nunca cobrou nenhum centavo por ensinar. E hoje já tem muita gente que faz macramê através que aprendeu dela. Era uma mulher comunitária também. É. Porque assim, hoje tá fácil. Porque hoje a internet aí, ela ensina tudo, passo a passo. Mas naquele tempo não era, não. Há 26 anos, 27 anos atrás. Não era! Ela fazia tricô! tricô de mão...Trouxe uma máquina, trouxe o tricô de máquina para aqui, o crochê, o macramê e fazia muitas coisas, muitos tipos de coisas e ela costurava para muita gente. Foi uma grande guerreira (Dona Irandi, 2025).

Sua resposta mostra que o macramê não é apenas uma técnica nossa, mas é um elo que conecta as gerações e autentica a identidade da Associação Bordando Esperança. Ao dizer que a maioria do trabalho realizado hoje foi “aprendido com ela”, que aprendeu com sua mãe, inscreve sua prática em uma tradição ancestral, onde o corpo da mulher negra se torna o principal suporte de manutenção da cultura local. Assim, a Associação não nasce do vazio, mas da necessidade de honrar e expandir esse “trazer” da mãe, transformando o saber matrifocal em uma estrutura de sustentação coletiva e visibilidade para as mulheres da Roça Nova.

Importante ressaltar que a origem das técnicas utilizadas nas artes desenvolvidas por Dona Irandi e pelas mulheres da associação na Roça Nova revela-se intrinsecamente ligada ao fluxo de migração entre o Nordeste e o Sudeste ocorrido no passado, onde o retorno ao território de origem se convertia em um ato de inovação cultural. Ao narrar que sua mãe trouxe o macramê de São Paulo há cerca de 27 anos (mais ou menos), destaca um processo de aprendizagem pela observação e repetição (aprender desfazendo), em que a mãe “comprou um paninho” e, em um gesto de curiosidade técnica, diga-se de aprendizado, “desmanchou só um pedacinho para ver como é que seguia”. Esse ato de desconstruir o nó para compreender a trama exemplifica como a recordação e a prática se fundem.

Importante enfatizar que a disseminação desse saber na comunidade não ocorreu sob a lógica de arrecadação de capital, mas através do que podemos denominar de pedagogia da doação e da circularidade - aprender-ensinar-aprender, ou seja, um saber que gira no coletivo sem interesse de retorno financeiro a princípio. Dona Irandi recorda com orgulho que sua mãe “ensinava bastante pessoas” e “nunca cobrou nenhum centavo”, definindo-a, portanto, como uma mulher comunitária. Esse modo de ensino, realizado em um tempo em que a tecnologia digital era inexistente, conforme ela diz na entrevista, “naquele tempo não era, não”, coloca a

mãe de Dona Irandi como uma intelectual do seu tempo. Sua liderança manifestava-se na generosidade de transformar um saber privado em um patrimônio coletivo, e, ao ensinar, fazia do tricô, do crochê e do macramê ferramentas de sociabilidade e de re-existência.

A análise da fala da nossa interlocutora revela uma percepção profunda sobre a transformação nos modos de aprender e ensinar ao longo do tempo. Ao comparar a “facilidade” da internet de hoje, que oferece o passo a passo na tela, com a realidade de quase trinta anos atrás, ela destaca que o saber de sua mãe não era fruto de um acesso rápido, mas de um esforço de presença e observação. “*Naquele tempo não era, não*”, enfatiza a líder, indicando que a ausência de recursos digitais exigia uma inteligência prática muito mais aguçada: era preciso olhar, desmanchar o ponto e decifrar o nó com as próprias mãos. Esse aprendizado “na raça” conferia às mulheres uma autonomia técnica que hoje corre o risco de ser substituída pela dependência dos algoritmos.

Por fim, a descrição da mãe como uma “*grande guerreira*” que dominava desde o tricô de mão até a máquina de costura permite-nos ler o corpo dessa mulher negra como um suporte de memórias e de re-existência. A trajetória da entrevistada vai sendo compreendida como esse legado de continuidade onde a liderança não é um título imposto, mas um destino traçado pelos fios de uma ancestralidade que soube desmanchar o nó do desconhecido para ensinar o caminho da esperança.

Ao adentrar no diálogo sobre a identidade racial, nota-se um contraste significativo entre as nomenclaturas acadêmicas e as percepções locais. Durante a entrevista que se tornou um diálogo de portas abertas por assim dizer, algo nos chamou atenção:

Entrevistadora: *A mãe da senhora era uma mulher negra? (Ah [...] Era o pai da senhora, né?)*

Entrevistada: *O meu pai. Minha mãe era [...] Assim, ela era bem mais clara que eu, né?*

Entrevistadora: *Então, era parda [...].*

Entrevistada: *Parda também. Acho que no documento dela tá parda.*

Entrevistadora: *E o pai da senhora tinha um tom de pele assim, como o meu ou mais claro?*

Entrevistada: *Bem mais moreninho.*

Entrevistadora: *Então, era retinto.*

Entrevistada: *Era retinto.*

O pertencimento racial através de termos como “parda” ou retinto” como categorias que visam dar visibilidade à ancestralidade negra foram atribuídas pela entrevistadora. Dona Irandi utiliza uma linguagem movida pelo afeto. Ao descrever a mãe como “bem mais clara” e o pai como “bem mais moreninho” ainda revela como a cor da pele é lida no território em que foi formada. Esse uso do diminutivo e das comparações indica que, nas Matas, a leitura da pele

é feita pelo contraste e pela proximidade, onde a cor do pai, confirmada posteriormente como retinta, estabelece a raiz da negritude que fundamenta a sua linhagem.

Essa negociação de termos revela a complexidade das identidades negras no interior baiano, onde o “pardo” do documento, muitas vezes camufla a ancestralidade que a memória oral faz questão de preservar. Ao confirmar que o pai era retinto, Dona Irandi não apenas descreve uma característica física, mas valida a origem de sua própria resistência. A cor da pele, nesse contexto, não é lida sob uma lógica meramente de classificação, mas como um marcador de pertencimento a uma família, onde a clareza da pele da mãe e o tom retinto do pai se fundem para formar a identidade da liderança que, hoje, se afirma.

Ao ser questionada se o pai dela chegou a viver em São Paulo, Dona Irandi é positiva na resposta. Isso mostra que sua mãe, assim como tantas nordestinas, viveu como muitas das “viúvas de marido vivo” na comunidade e na região. Essa expressão “viúvas de marido vivo”, carregada de simbolismo, define a condição das mulheres que, diante da partida dos companheiros para cidades grandes como São Paulo, viam-se obrigadas a exercer uma gestão solitária do lar e dos afetos (Souza; Lucini, 2025).

A mãe, nesse cenário, não era apenas a viúva, ou a guardiã da técnica de uma cultura envolvendo macramê, mas a arquiteta de uma sobrevivência que não podia esperar pelo retorno do marido. A ausência do pai se estendeu, pois faleceu quando Dona Irandi tinha apenas seis anos. Um desfecho de um ciclo de distâncias que forjou a sua re-existência.

Essa configuração familiar, marcada pela ausência masculina e pelo protagonismo feminino, é o solo onde brotou a liderança de Dona Irandi. Ser filha de uma “viúva de marido vivo” e depois ficar órfã, significou crescer observando a mãe transformar a solidão em trabalho e o silêncio em ensino comunitário. Essa herança de autogestão é o que fundamenta a estrutura da Associação Bordando Esperança: uma organização que nasce da necessidade de as mulheres serem o suporte umas das outras. Assim, a história da Associação não se desliga dessa realidade histórica de Paripiranga, onde a força das mãos que bordam foi, durante gerações, a única garantia de que a vida e a memória do território continuariam a existir e a reexistir, mesmo diante dos vazios deixados pela migração Nordeste-Sudeste.

A experiência de ser “viúva de marido vivo” revela-se, no depoimento de Dona Irandi, como uma herança partilhada que atravessa gerações. Ao confirmar que, após casada, viveu nessa condição por vinte anos, a entrevistada demonstra que o destino de sua mãe, o de gerir a vida na ausência do companheiro migrante, repetiu-se em sua própria trajetória. Essa constatação é central para compreender que essa matripotência de Dona Irandi não foi uma escolha, mas uma imposição da realidade afrodescendente nordestina. Durante duas décadas, o

cotidiano foi marcado por essa presença-ausente do marido, onde ela se tornou o pilar de sustentação afetiva e em algumas vezes econômica da família.

Dona Irandi também chegou a viver em São Paulo e esse período completa esse ciclo de deslocamentos, permitindo-lhe compreender os dois lados da moeda: a partida e a permanência. É nesse contexto de idas e vindas, de vazios preenchidos pelo trabalho, que a Associação Bordando Esperança ganha um significado ainda maior. Torna-se espaço onde essas mulheres encontram no coletivo a companhia e a força que a migração tentou subtrair.

A comunicação à distância entre Dona Irandi e seu marido traça uma cronologia das tecnologias do afeto no interior, partindo do manuscrito nas cartas até as viagens à sede de Paripiranga para as chamadas telefônicas no postinho telefônico (antiga Telebahia). Entretanto, o relato sobre o destino desses registros revela uma face melancólica da história das famílias migrantes: a perda do arquivo pessoal. Ao ser questionada sobre esses arquivos, responde:

Não, não tenho, porque quando eu fui pra Santos um tempo aí e eu deixei tudo numa comodazinha que eu tinha e acabou que o rato bagunçou tudo, teve que queimar tudo quanto foi esses papéis, essas lembranças que eu tinha de carta da gente, dele (Dona Irandi, 2025).

O fato de os ratos terem destruído as correspondências, incluindo a carta de pedido de casamento, guardadas em uma “comodazinha” durante o tempo de casa fechada, simboliza a fragilidade da memória material frente às intempéries da vida itinerante. Em seguida a entrevistada lamenta a perda de documentos que hoje seriam relíquias de sua trajetória: “*estragou tudo, mas se não, eu tinha ainda até hoje. Não, mas bagaçou tudo, ele rasgou [...] Ficou a casa fechada, né? Até a carta de pedido de casamento, tudo isso eu tinha nessa [...]*”

Sem os resquícios físicos para comprovar o passado, a memória oral de Dona Irandi assume uma centralidade ainda maior, pois que o papel não pode sustentar, a palavra agora reconstrói, transformando o que foi perdido em narrativa viva para a Roça Nova e seus descendentes.

A dinâmica financeira da família marcada pela migração do marido expõe as estratégias de sobrevivência desenvolvidas pelas “viúvas de marido vivo” para gerir a escassez.

Quando saía daqui, deixava sem dinheiro nenhum. Quando ele saía, ele falava assim pra mim e pro meu sogro. Resolvo aí, quando eu chegar ou depois, que assim que eu estiver trabalhando, já mando. Aí meu sogro me emprestava o dinheiro pra eu comprar as minhas coisas que eu precisasse. Quando ele mandava, eu vinha pagar pra ele. Às vezes ele dizia, não vai precisar não. Eu digo, se eu precisar, tomo de novo. Mas aí eu já pagava pra ele. E todo mês ele mandava dinheiro pra mim (Dona Irandi, 2025).

Ao relatar que, no momento da partida, ele a deixava “sem dinheiro nenhum”, Dona Irandi parece descrever uma lacuna de desamparo, mas que era preenchido pela rede de

parentesco. O sogro assumia o papel de fiador temporário, emprestando o necessário para as despesas imediatas até que o recurso enviado por seu marido de São Paulo chegasse. Esse arranjo revela que a manutenção do lar no Nordeste não dependia apenas do trabalho assalariado no Sudeste, mas de uma economia da confiança e da reciprocidade local, onde o compromisso da palavra garantia o sustento dos que ficavam.

A insistência de Dona Irandi em quitar a dívida com o sogro – *“Quando ele mandava, eu vinha pagar pra ele [...] Eu digo, se eu precisar, tomo de novo”* demonstra um forte senso de independência e dignidade na gestão dos recursos. Essa disciplina na administração do pouco e essa habilidade de negociar apoios na comunidade (entre familiares) são as bases da competência que ela demonstra hoje como presidente da Associação. A sua liderança, portanto, foi construída nessa lida diária de transformar a espera pela remessa em uma gerência de sobrevivência coletiva.

Ao retomar a pergunta sobre o reconhecimento da sua identidade racial, ganha uma dimensão de registro oficial ao ser gravada e respondida com uma brevidade contundente por Dona Irandi. Ao ser questionada: A senhora se reconhece como mulher negra? O seu “SIM”, seco e sem hesitações, funciona como um selo de autoconsciência que encerra qualquer ambiguidade sobre o seu pertencimento. Para uma mulher que lidera uma associação em uma comunidade como a Roça Nova, onde a maioria da população declara-se branca, afirmar-se negra não é apenas uma constatação fenotípica, mas um posicionamento político. Esse reconhecimento é o fio que une a memória do pai retinto, o aprendizado ancestral com a mãe e a resistência cotidiana na liderança das bordadeiras, consolidando sua identidade cultural.

Este momento da entrevista representa a transição de uma identidade herdeira para a identidade assumida. Nesse bordado, ou trançado - como a arte permitir dizer - na estrutura desta dissertação, essa autoafirmação do “sim” demonstra que a liderança de Dona Irandi é consciente de sua cor e de sua classe, elementos que ela costura diariamente em cada nó de macramê e em cada decisão tomada à frente da comunidade.

Partindo para a fundação da Associação Bordando Esperança, que não foi algo que aconteceu rapidamente, mas foi resultado de uma inquietação de Dona Irandi sobre o coletivo do qual ela participava em outro local, conforme ela afirma: *“eu vi que era uma coisa, assim, sem futuro”*. Motivada por um desejo de liberdade, ela tomou uma decisão ousada ao utilizar recursos próprios para financiar o início do grupo: *“fiz até um empréstimo no banco pra criar umas ovelhas, umas galinhas [...] e eu cirmei que eu ia fazer, tipo, naquele tempo eu achava assim, tipo uma cooperativazinha de mulher”* (Dona Irandi, 2025). Essa “cirma” de Dona Irandi revela uma visão estratégica, onde o investimento em animais se transformou no capital

de giro necessário para iniciar a produção, demonstrando que sua liderança nasceu da disposição de investir no potencial de suas companheiras.

O modelo de trabalho inicial foi uma solução prática para a urgência financeira das mulheres da Roça Nova, que não podiam esperar o tempo das vendas: *“vocês só vão trabalhar, eu vou entrar com o material, aí depois a gente vai dividir”* (Dona Irandi, 2025). Ao perceber que a proposta de divisão futura não agradou porque *“ia demorar para ter um retorno né do trabalho todo mundo tava precisando”* (Dona Irandi, 2025), ela assumiu o papel de mantenedora: *“tão pronto vamos fazer o seguinte, vocês vão fazer o trabalho eu vou pagar para vocês cada peça que vocês fizer e depois eu vou ver como é que eu vendo”* (Dona Irandi, 2025). De 2010 a 2013, ela bancou o risco sozinha, agindo como uma ponte entre a produção e o comércio (as vezes nem vendia, mas ela arcava), garantindo que as mulheres tivessem renda imediata enquanto ela construía, peça por peça, o estoque e a confiança do grupo.

A consolidação da Associação em 2013 veio da necessidade de romper com o descaso e o desinteresse que ela observava na liderança da associação da qual ela fez parte em outro local. Dona Irandi relata o cansaço de frequentar um espaço vazio, sem propósito, onde *“tinha dia que eu ia, tinha uma ou duas. Outro dia a gente ia, não tinha ninguém”*. Foi quando surgiu a ideia e a coragem para convidar as amigas para criarem uma associação com propósito. Então ela disse: *“meninas, vamos criar uma associação nossa?”* (Dona Irandi, 2025). Ela não estava apenas fundando um CNPJ, mas um território de presença e compromisso.

A liderança se mostrou tão corajosa no seu papel que pediu a transferência da máquina da outra associação para a que ela e as amigas fundaram: *“já que ele não tá indo pra frente da associação, você passa uma máquina pra gente”* (Dona Irandi, 2025). Tal atitude simboliza a apropriação corajosa e cordial dos meios de produção por quem realmente trabalha, traçando um novo destino que ela encara com esperança: *“criamos uma daqui e estamos até hoje. Com fé em Deus, vamos até longe”* (Dona Irandi, 2025).

Ao ser questionada sobre suas atividades antes da fundação da Associação, ela expõe atividades voltadas para a agricultura familiar: *“E também trabalhava na agricultura, na roça. Eu trabalhei na roça desde pequena”* (Dona Irandi, 2025). Essa afirmação situa a entrevistada em um histórico de resistência rural, onde a roça não é apenas um local de trabalho, mas a primeira escola de sobrevivência e aprendizado. Para ela, o comando da Associação Bordando Esperança é a continuidade de uma vida de esforços, onde o domínio da terra antecede o domínio dos fios, conferindo-lhe a legitimidade de quem conhece profundamente as dores e as potências do cotidiano comunitário.

Antes de institucionalizar o grupo de mulheres em uma associação, ela já exercia atividades que compunha sua vida econômica: já costurava, já trabalhava na roça/campo, já criava animais, mantendo a subsistência através da criação e do cultivo. Essa pluriatividade é característica das mulheres do campo/rurais/interioranas que, como ela, precisam dominar múltiplos saberes para garantir a manutenção da casa. A transição para o artesanato organizado com têxteis não foi um rompimento com o seu passado agrícola, mas uma estratégia de “cirmar”, conforme ela mesma disse. Foi uma nova forma de produção que aproveitava a força de trabalho feminina já existente na comunidade, transformando a labuta individual da roça em um projeto de cooperativismo.

Quanto à fundação da Associação Bordando Esperança, fica evidente o papel da entrevistada como a principal fundadora e mantenedora do projeto, utilizando seus bens pessoais para viabilizar o coletivo: “*eu tinha bastante linha minha, pano, eu passei [...] o que era pouquinho, metade, eu doei*” (Dona Irandi, 2025). Além dos materiais, ela injetou capital financeiro diretamente de suas economias: “*eu tinha mil reais do empréstimo que eu tinha feito, emprestei para a associação para comprar material*” (Dona Irandi, 2025). No início, essa dedicação total gerou um engajamento imediato e disciplinado das companheiras, que “*vinham certo, cumpria horário*” e “*trabalhava, vinha, tudo alegre*” (Dona Irandi, 2025). Esse período inicial demonstra que sua liderança conseguiu converter o seu investimento individual em uma motivação coletiva, criando um ambiente de trabalho pautado na confiança e na reciprocidade.

Entretanto, o relato também expõe o desgaste causado pelas barreiras estruturais e pela “*muita promessa que vai melhorar isso [...] depois acaba que não melhorando nada*” (Dona Irandi, 2025). O entusiasmo inicial de quem aderiu prontamente passou a enfrentar o desafio da comercialização, pois, como desabafa, “*a gente produz muito, vende pouco, aí acaba desanimando*” (Dona Irandi, 2025). Esse desânimo citado não é uma falha de liderança, mas um reflexo das dificuldades enfrentadas por mulheres rurais para acessar mercados, revelando que a esperança bordada por elas precisa de suporte externo para não se perder nas promessas não cumpridas.

A resiliência da Associação Bordando Esperança é testada pela dinâmica da própria vida e da migração. De acordo com a entrevistada enquanto algumas sócias permanecem “*firmes e fortes até o fim*”, outras precisam se afastar porque “*casou, viajou, outras arrumaram emprego, viajaram pra São Paulo*” (Dona Irandi, 2025). Diante dessa rotatividade imposta pelas necessidades de sobrevivência, ela mantém vivo o desejo de expansão do grupo.

O meu sonho é que venha mais pessoas, quem quiser aprender, a gente está disposta para ensinar algumas que queiram aprender. Meu sonho é a gente

ensinar e crescer pra futuramente ter. Que nem a minha mãe ensinou e hoje tem pessoas que ganham dinheiro com artesanato através do que ela ensinou, né? E hoje tem pessoas aí que ganham dinheiro, vivem assim do artesanato que aprendeu com ela. E eu tenho um sonho também que as pessoas que queiram aprender pra gente tá ensinando também. E vindo mais pessoas, né? (Dona Irandi, 2025).

Nas palavras de Dona Irandi, a associação não é um grupo fechado, mas um polo de irradiação de saberes, onde o ato de ensinar é o primeiro passo para o crescimento coletivo e para a garantia de que o artesanato continue sendo uma fonte de dignidade, de respeito à memória dos mais velhos e de articulação de autonomia financeira feminina no interior. Esse desejo de multiplicação do conhecimento é uma herança direta da pedagogia matricêntrica que traz a questão da circularidade, fundamentada na generosidade e na visão de unidade, equidade, prosperidade e futuro.

A liderança mantém firme o desejo de perpetuar o conhecimento movida pela urgência de garantir que a tradição “*não venha a parar*”, como dito durante conversa, estabelecendo a continuidade entre gerações. De acordo com ela, o grupo acolhe pessoas “*de todas as idades, tem de jovem a pessoas adultas, já idosa*” (Dona Irandi, 2025). A sobrevivência do coletivo depende da entrada de novas aprendizes para substituir aquelas que, por motivos de saúde ou idade, precisam se afastar: “*vai saindo uma e ficando outra, aí nunca vai parar*” (2025). Essa dinâmica revela uma percepção de tempo que é circular e coletivo, de forma que o conhecimento não pertence a uma pessoa, mas ao movimento de renovação da própria comunidade.

Para a liderança, o ensino é a única barreira contra o esquecimento, pois ela questiona com clareza: “*se a gente não pegar pessoas pra ensinar, aí futuramente o que vai acontecer? Vai acabar, né?*” (Dona Irandi, 2025). Vale ressaltar que durante as visitas e participação das atividades, encontramos algumas crianças participando voluntariamente das produções. Assim, movida por esse sonho de continuidade, ela se coloca à disposição para acolher quem tiver interesse em aprender, inclusive vislumbrando parcerias com instituições de ensino.

Nesse contexto, é questionada se alguma escola já convidou enquanto artesã ou enquanto liderança para alguma participação, e a resposta foi negativa, mas se mostrou aberta e muito interessada em contribuir com a educação escolar. Ela aponta um distanciamento no diálogo com as instituições de ensino: “*seria muito bom para a juventude [...] que tivessem interesse. Seria muito bom que convidassem a gente a fazer uma palestra*” (Dona Irandi, 2025). Esse movimento de abertura para as escolas indica que ela reconhece sua arte como uma

tecnologia social educativa, capaz de dialogar com o ensino formal e fortalecer o pertencimento das novas gerações à Roça Nova e à cidade.

Outrossim, a presença da Associação Bordando Esperança nos espaços públicos de Paripiranga revela uma busca constante por legitimidade e escoamento da produção, embora, apesar de a associação já ter vivenciado experiências externas pontuais, como o convite para apresentar o trabalho em outras localidades, a liderança reforça o desejo de que o artesanato seja reconhecido como um saber pedagógico dentro das escolas municipais. Para ela, essa aproximação com os jovens não seria apenas uma forma de ensinar uma técnica, mas de garantir que o trabalho artesanal seja valorizado como identidade e patrimônio da comunidade.

No que tange à sustentabilidade econômica, Dona Irandi recorda com saudosismo de eventos que consolidavam a marca do grupo, ressaltando que *"sempre que tem algum evento, a gente sempre participa"* (2025), como a Festa do Milho e o São Pedro. Contudo, é da extinta Feira Verde que ela localiza um período de maior prosperidade: *"Aquela feira foi muito boa pra gente [...] as pessoas encomendavam bastante coisa"* (2025). Infelizmente, quando um espaço de comercialização desaparece, rompe-se também um canal de comunicação direta com o consumidor e com a própria cidade, tornando o trabalho das bordadeiras mais invisível.

Um projeto é a gente se unir cada vez mais para que a gente não deixe acabar. Meu sonho é que siga em frente, que depois de mim venha mais alguém que tenha o interesse de assumir, de seguir. E o meu sonho é que melhore cada vez mais, que a gente tenha mais pessoas para trabalhar, mais pessoas dedicadas e que a gente siga mais, seja reconhecido. Assim, que seja um trabalho reconhecido para todas, né? (Dona Irandi 2025).

Diante dessa fala, percebe-se a projeção de uma continuidade que ultrapasse sua própria gestão, manifestando o desejo de que surjam novas lideranças interessadas em assumir e dar seguimento ao trabalho iniciado. Além da sucessão, a liderança aspira por um crescimento que envolva maior dedicação e um número ampliado de colaboradoras, com o objetivo final de alcançar a valorização social. Para ela, o sucesso do projeto depende de que o esforço das artesãs seja amplamente reconhecido, garantindo que os benefícios dessa projeção e da dignidade do trabalho alcancem todas as mulheres da comunidade de forma igualitária.

Ao ser questionada se já pensaram ou se pretendem comercializar suas peças na feira municipal, a resposta da presidenta chamou bastante atenção, pois revelou uma preocupação técnica, ao mesmo tempo um cuidado diferenciado com as peças. Ela demonstra que a decisão de não participar das feiras livres não é uma falta de iniciativa, mas estratégia de preservação do valor do trabalho manual. A liderança compreende que o artesanato, por ser uma produção

sensível e detalhada, exige um ambiente adequado de exposição que o proteja de intempéries e do manuseio descuidado, fatores que poderiam desgastar a qualidade e o brilho das peças.

Para além disso, ela estabelece uma distinção clara entre vendas no espaço da feira livre/comum e o da exposição. Enquanto a feira é vista como um local de exposição direta e desprotegida, Dona Irandi defende formatos que valorizem a peça como objeto de arte e cuidado. Ela explica que a delicadeza das peças, como as toalhas bordadas, não suportaria o manuseio constante e o transporte precário. Para a liderança, o ato de lavar uma peça para retirar a sujeira acumulada em uma feira pública descaracterizaria o produto, fazendo com que perdesse o brilho, o cheiro de novo e o aspecto de exclusividade que o cliente busca ao adquirir um item manual.

Você vai lavar uma toalhinha dessa pra vender, como é que vai lavar? Não tem cabimento. Você vai lavar, ela vai perder o brilho dela. Muda o cheiro, muda tudo. Ela vai engiar, todo mundo já vai saber que já lavou. Então, não fica bem. Aí foi isso, a informação que a gente teve desde o início (Dona Irandi, 2025).

Fica a compreensão que, ao exigir um ambiente adequado, como uma loja ou centro de cultura, ela retira o artesanato da categoria de mercadoria sem valor-significado e o eleva ao status de patrimônio. Esse cuidado rigoroso demonstra que a Associação não entrega apenas um objeto, mas uma experiência de exclusividade e respeito ao fazer ancestral, onde a preservação da peça é a preservação da própria dignidade da mulher que a bordou.

Durante a conversa foi perguntado como a comunidade vê o trabalho desenvolvido por Dona Irandi e conseqüentemente pela Associação, já que estão entrelaçadas. Ao ser questionada sobre a visão dos vizinhos, a liderança afirma que, embora o grupo “*possa ser*” alvo de comentários de descrenças, a ela chegam apenas os elogios: “*eu vejo falando que o nosso trabalho é muito bonito, muito bem-feito*” (Dona Irandi, 2025). Esse reconhecimento da qualidade, traduzido no apreço pelo acabamento e pela beleza das peças, funciona como um escudo simbólico que valida a existência da associação para além da rentabilidade financeira.

A liderança demonstra uma compreensão de que, embora o trabalho seja admirado, a frequência de compra é limitada pelo caráter duradouro e específico dos itens: “*uma pessoa vem, ela encomenda uma toalhinha dessa [...] mas não vai comprar todos os dias*” (Dona Irandi, 2025). Assim, a identidade da associação não se sustenta apenas na venda, mas no prestígio de produzir algo que é visto como “bem feito” ou “bem-acabado”, como sempre é repetido nas falas de Dona Irandi e das mulheres que se fazem presentes nas visitas, consolidando o artesanato como um orgulho coletivo que resiste aos comentários negativos que circulam apenas nas margens da convivência social.

Como já foi mencionado nesse texto, o trabalho dessas mulheres envolve o que chamamos de *Economia Criativa ou Economia Solidária*. Dona Irandi faz uma observação que “*cada um acha um jeito*” de nomear sua prática, e isso reflete o que o geógrafo Milton Santos define em sua obra “A Natureza do Espaço” (1996) como o saber do lugar. Para Santos, existe uma distinção entre os “fluxos” (p. 104) da economia global e as “horizontalidades” (p. 174) dos lugares. O trabalho da Associação Bordando Esperança é uma forma de ciência prática que nasce do território; é um conhecimento que não depende de manuais externos, mas da inteligência coletiva de quem organiza o cotidiano para produzir vida e cultura.

Essa unidade da comunidade pode ser lida como *Economia Solidária*, conceito fundamentado no Brasil por Paul Singer no livro “Introdução à Economia Solidária” (2002). Singer defende que a união de trabalhadores em cooperativas ou associações é uma resposta científica e ética ao modelo de exploração tradicional, priorizando a reprodução da vida e a cooperação em vez do lucro. É isso que Dona Irandi busca *fazer para viver e fazer*. É um giro.

Enquanto pessoa que preserva o que se tem de valioso no lugar, Dona Irandi abordou que já realizou eventos na gruta do Bom Pastor. Uma das iniciativas foi a realização de uma “Exposição na Gruta”. Milton Santos (2000, tradução livre), denomina esses lugares de *espaço banal* que o descreve como *espaço de todos*, onde a vida cotidiana acontece.

Dona Irandi narra que o grupo mobilizou recursos próprios e parcerias locais, com “os meninos da caverna”, ou seja, da paleontologia para transformar a Gruta do Bom Pastor em um centro cultural temporário. A ação visava rememorar as famosas romarias que aconteceram na gruta durante décadas. Logo, não era apenas levar o artesanato e o lanche para um ponto turístico e religioso da comunidade, não se tratava apenas de um evento comercial, mas um exemplo de como o território é usado para criar oportunidades onde o Estado ou o mercado formal ainda não chegaram e a Igreja não se interessa mais.

A Romaria da Gruta do Bom Pastor, situada no povoado, foi um dos maiores marcos do catolicismo popular e do turismo religioso da região. A Gruta do Bom Pastor é uma formação geológica natural que se tornou santuário sob a influência de Dom Mário Zanetta (então Bispo de Paulo Afonso/BA na época). Dom Mário foi um entusiasta da Pastoral Rural e viu na gruta um potencial de evangelização para as comunidades interioranas. As romarias aconteciam anualmente e atraíam milhares de fiéis, principalmente das cidades que compunham a diocese de Paulo Afonso e de cidades sergipanas vizinhas, como Simão Dias. O evento era articulado pela Pastoral Rural e pelas Irmãs de Cícero Dantas. A tradição envolvia uma caminhada penitencial que partia do Entroncamento de Ajustina (trevo que liga a Paripiranga e outras cidades) e da Igreja Matriz de Paripiranga até a comunidade de Roça Nova. Era um espaço de

encontro de diversas caravanas. O declínio desse evento, conforme relatado por Dona Irandi, está ligado ao vácuo da nova liderança institucional religiosa (Diocese) e à perda de figuras centrais que sustentavam a logística e a espiritualidade do movimento.

Durante a entrevista a liderança expôs que utiliza o espaço aberto no entorno da Gruta com as demais associadas para realizar a festa do Dia das Crianças. É importante perceber que a transição das antigas Romarias para os eventos organizados pelas bordadeiras, como a Exposição na Gruta e o Dia das Crianças, demonstra uma reocupação estratégica do território. Diante do fim do apoio institucional da Igreja após a morte de Dom Mário Zanetta (1998), as mulheres bordadeiras da comunidade não deixaram o espaço da Gruta cair no esquecimento; elas o transformaram em um lugar de economia solidária e lazer comunitário. A menção à parceria com os grupos de espeleologia (estudo de cavernas) deve-se em virtude de a Gruta do Bom Pastor ser um “*geossítio*” catalogado que atrai pesquisadores e turistas, e a associação utiliza esse fluxo para integrar a divulgação do artesanato.

A festa das crianças é realizada pela associação que recebe ajuda de patrocinadores, mas também utiliza recursos próprios. A gestão financeira relatada por Dona Irandi envolve a arrecadação da contrapartida da Lei Paulo Gustavo (Lei Complementar nº 195/2022) para investir em eventos gratuitos para as crianças. Essa arrecadação se dá por meio da aprovação de projeto cultural e editais. Isso exemplifica uma sensibilidade e unidade voltada para o social, resgatando as brincadeiras de roda e a interação de crianças em área de campo/natureza. Ao organizar bingos e alugar equipamentos de lazer (pula-pula, máquina de algodão doces, entre outros) com recursos próprios e doações, a associação exerce um papel que muitas vezes o Estado negligencia. Essa postura reforça o que Milton Santos (1996) descreve em *A Natureza do Espaço* como o uso do território pela emoção e pela necessidade, criando um senso de pertencimento, mantém a história viva mesmo sem o suporte das grandes romarias do passado.

Ao responder sobre o impacto da atividade na saúde, Dona Irandi descreve o artesanato como uma ferramenta de restauração física e mental, capaz de reverter estados depressivos e tensões acumuladas. Ela relata um período de profunda sobrecarga emocional derivado do cuidado paralelo com a mãe e a sogra, situação que a afastou temporariamente da produção e comprometeu seu equilíbrio psíquico. Para a liderança, o retorno à máquina de costura e ao crochê representa o resgate de sua própria identidade; ao sentar-se para produzir, o sofrimento dá lugar ao canto e ao alívio, evidenciando que o trabalho manual atua como um espaço de cura e equilíbrio subjetivo diante das pressões do ambiente doméstico.

A narrativa da entrevistada encerra-se com uma poderosa afirmação de continuidade, ao projetar em sua neta que ela cria (criança negra, filha de seu filho) o futuro da Associação

Bordando Esperança. Ao observar que o talento para o bordado e para liderança que, segundo ela, o “jeitinho de liderança” já está “no sangue” da pequena, quando Dona Irandi diz, reafirma que está no sangue, há o reconhecimento da dinâmica de Matrigestão:

[...] é o reconhecimento de práticas e modos de organização a partir das experiências materno-centradas africanas, nas quais os sujeitos herdeiros da gota de sangue vêm ao mundo com o elemento feminino, elemento de útero-continuidade e útero-comunidade pelo qual seria possível gestar a continuidade a partir de uma experiência sensorial e coletiva (Pontes, 2022, p. 117).

Ela evidencia a importância da ancestralidade e da sucessão na preservação do patrimônio cultural comunitário local. Logo, rever “a história desses territórios e sua forma de organização é compreender que as mulheres negras tiveram e têm papel fundamental na continuidade da vida” (Pontes, 2022, p. 128).

Essa visão de mundo se alinha à concepção mulherista de Hudson-Weems (2020), que é acima de tudo uma cuidadora que busca o fortalecimento do seu grupo através da união entre gerações. Dona Irandi, ao guiar a neta para assumir seu lugar, não está apenas ensinando uma arte, mas garantindo a sobrevivência de uma linhagem de resistência e liderança.

A força da entrevistada revela-se como um compromisso com o futuro, onde o artesanato funciona como o fio que une o chamado espiritual de sua filha à Comunidade Filhos de Maria e à disposição de liderança da neta ainda criança que já ensaia seus primeiros riscos no pano e dá seus primeiros nós.

Essa estrutura familiar e associativa demonstra que a economia criativa e solidária, na Roça Nova, é indissociável da vida: ela é cura para a mente, estratégia de uso do território e, sobretudo, um legado ancestral mulherista entre avós-mães e sogra-filhas-neta. Nossa entrevistada reafirma que sua história não terminará nela mesma, mas florescerá na próxima liderança que, inspirada em sua resiliência, continuará a bordar a esperança e a dignidade de sua comunidade, mantendo viva a chama da ancestralidade em cada ponto e em cada canto.

Nessa perspectiva, o sonho dessa grande liderança é a união e o sucesso do coletivo. Para ela, o verdadeiro triunfo reside na força dos laços que as mulheres bordadeiras constroem juntas, um legado de afeto, resistência e prosperidade que honra o passado e ilumina o caminho das futuras gerações. Para Dona Irandi, bordar, costurar, tricotar, pintar, crocheter é muito mais que um trabalho, é trazer memórias ancestrais: de sua bisavó, avó e mãe. Nessa conjuntura, “a memória se torna substrato da formação dos sujeitos”, de acordo com as sábias palavras de Lucini (2007). E o seu fazer e das demais bordadeiras preserva um legado responsável de

enfeitar ambientes, do mais simples ao mais sofisticado, e de vestir e embelezar as pessoas de todas as cores, gêneros e classes.

5 ATRIBUIÇÃO DE SENTIDO À PESQUISA NO ENSINO DE HISTÓRIA

A atribuição de sentido à pesquisa perpassa por buscar corresponder os objetivos do programa PROFHISTÓRIA, que se apresentou como um divisor de águas na vida profissional das professoras e professoras de História, pois traz luz ao que até então estava somente nos discursos e nos provoca a promover outro jeito de ensino e de abordagem de saberes.

Do mesmo modo, não se pode pensar em um trabalho de pesquisa dentro do programa sem que este não tenha relevância para o ensino de História. Contudo, quando se fala em relevância, precisamos tomar o cuidado de não ficar à mercê do ensino eurocêntrico que foi ensinado até aqui. Estamos acostumados com o conveniente de sempre no ensino de História: heróis brancos, patrimônios, príncipes e princesas, igreja, escravidão, datas comemorativas, guerras, etc. Mas, e o olhar para outras histórias constituídas em outros tempos, por outros personagens, em outros lugares, com outros objetivos? Carecem de uma história promovida por um ensino que permanentemente, mantém o status quo?

É evidente que a plena efetivação das legislações concernentes às questões étnico-raciais e de gênero não é uma tarefa simples em um país onde as violências simbólicas, como definidas por Bourdieu (2004), são perpetuadas, inclusive dentro das escolas e por alguns de nós: educadoras e educadores. De fato, seria necessário mais do que uma dissertação, um almanaque, uma oficina/palestra ou propostas isoladas de atividades para transpor as barreiras persistentes que impedem o cumprimento dessas normativas. Apesar das discussões sobre o tema, a prática ainda se mostra aquém do necessário, um cenário compreensível dadas as complexas motivações que se mostram difíceis de desconstruir.

No entanto, ao optarmos por nos debruçar sobre um campo de pesquisa que incorpora uma interseccionalidade abrangente englobando gênero, classe e raça, e que, adicionalmente, contempla a articulação de movimentos comunitários alinhados à perspectiva dos movimentos sociais, estamos, porventura, reafirmando caminhos significativos. Essa abordagem visa fomentar uma educação diferenciada e novas metodologias de ensino de História, concebendo-as como portais para um conhecimento potencialmente libertador.

Nessa senda, a escola emerge como um espaço propulsor de transformações, capaz de valorizar essas novas perspectivas e promover mudanças significativas. Nesse contexto, a experiência de empreender pesquisa em movimentos sociais e/ou movimentos comunitários a partir da perspectiva de mulheres negras, conforme descreve Lucini (2007), revela-se particularmente desafiadora e enriquecedora:

Empreender a pesquisa no âmbito de um movimento social que difere e está em situação de enfrentamento com os parâmetros da sociedade capitalista globalizada que compreende a escola como parte da formação, não restringindo a essa função de Educar e ensinar é uma ação que efetivamente nos desafiou como pesquisadores porque necessitamos deslocar o olhar em diversas direções, rever nossos preconceitos em relação ao já sabido, para possibilitar a emergência de outras respostas possíveis (Lucini, 2007, p. 8).

A escola é um espaço de poder, mas, como todo projeto investido pela branquitude, perpetua violências simbólicas que impedem a ascensão do afrodescendente e de outros grupos denominados excluídos. Mesmo sabendo que existem esses grupos de pessoas que carecem de atenção, a escola como extensão do estado ainda atua na contramão e dá continuidade a essa exclusão social.

É através do grito de quem compõe esses grupos que as conquistas, ainda que devagar, vão chegando. É pelo grito dos excluídos reunidos em movimentos sociais e comunitários que espaços vão sendo fundados. Mas, como sair do modo de “normalidade” na qual mantém uma grande parcela em consenso silêncio? E está aí nosso papel enquanto educadores. Alterar essa realidade, fazendo barulho, ecoando vozes de quem foi silenciado pelo consenso de quem está no poder, de quem faz educação.

Como mencionado em outros momentos, ao propor esta pesquisa, não foi para exaltar a população afrodescendente em detrimento do indígena ou outros, mas atuar e colocar uma pedra no alicerce da construção de uma educação que se concretize como equânime. Ao abordar um grupo com intenção de tirar da margem a que sempre foi colocado, significa gerar força para outros projetos que evidenciem outros e outras protagonistas silenciados(as).

Se o ensino insiste em dizer que somos marginalizadas (pessoas negras), sem desejar pensar e desenvolver propostas para que deixemos de ser, continuaremos sendo tratados com a indiferença e exclusão a que sempre nos submeteram.

Essa propositura de mostrar uma história em reconstrução, pela ótica dos saberes e fazeres de quem luta em prol de reverter uma história negativa na qual ela própria foi submetida, leva-nos a um patamar que nos diferencia, pois evidenciar como mulheres (marginalizadas pelo seu gênero) negras (humilhadas e inferiorizadas pela sua cor) comunitárias (que lutam contra sistemas de poder) rurais (tratadas como atrasadas) se articulam coletivamente e rompem todas essas barreiras que lhes foram impostas, agrega um valor inestimável para o ensino.

Trazer a contribuição deste trabalho comunitário vivenciado e desenvolvido por mulheres é, sobretudo, exercer uma educação que se desvincula do modelo eurocêntrico de ensinar. Apresentar toda a grandeza exercida pelo papel social dessas mulheres, pelas suas histórias de luta de reposicionamento identitário, é dar um mergulho na memória e na história

que atravessa suas vidas em comunidade e um passado regido pela violência. De acordo com Lucini (2007),

A memória e a história como importantes dimensões da formação, implica abordarmos as memórias constituintes dessa identidade que, narradas e renarradas aos diferentes indivíduos e gerações, possibilitam compreender como esse grupo tornou-se o que é (Lucini, 2007, p. 89).

Logo, a compreensão de como cada mulher negra se tornou liderança, como foi o processo pelo qual ela passou a entender a coletividade, os mecanismos de um movimento comunitário e se inserir nesse lugar como porta voz de um coletivo que possui objetivos semelhantes, bem como a sua concepção sobre a importância da constituição de sua identidade se faz crucial para a interdisciplinaridade e para decolonizar saberes fixados, sejam eles pelos discursos, pelos livros didáticos e currículos de forma intencional.

De acordo com Andréia Teixeira dos Santos e Marizete Lucini (2022),

Torna-se necessária, portanto, a ressignificação epistemológica do conhecimento, que desconstrua o pressuposto moderno e colonial da universalidade das ciências e convirja para a valorização do encontro entre os diferentes saberes e culturas (Santos; Lucini, 2022, p. 11).

Notavelmente, Santos e Lucini chamam atenção para a “urgente” necessidade de mudar a forma como o conhecimento está sendo validado. Nessa perspectiva, seguiremos refletindo sobre um ensino que seja inclusivo e que atenda ao que demanda a legislação voltada para a Educação das Relações Étnico-Raciais e ações de fortalecimento da filoginia⁵⁹.

5.1 A MULHER NEGRA EM OUTRA PERSPECTIVA DO ENSINO

Sabemos que é difícil vencer heranças estereotipadas do passado e o legado negativo que fortaleceu essa geração que expõe ódio às humanidades, na qual a disciplina história é componente. No entanto, dadas as circunstâncias, as dificuldades para promover um Ensino de História que contemple a educação para as relações étnico raciais, com propositura da não-violência de gênero, principalmente quando na atualidade, debater sobre a história do povo negro no Brasil e o feminismo ou movimento mulherista virou para os conservadores “desimportante”, por considerarem que somos vitimistas.

Infelizmente chegamos ao ponto em que falar sobre a mulher negra tornou-se uma

⁵⁹O termo filoginia aqui empregado, traz a acepção de amor, consideração e reconhecimento da agência das mulheres, fundamentando-se na teoria da igualdade intelectual entre os gêneros (Michaelis, 2026). A palavra filoginia busca evidenciar a contraposição à violência patriarcal que se configura em misoginia, que opera como ferramenta de exclusão. No escopo desta pesquisa, a filoginia opera como base para a valorização das trajetórias e saberes das lideranças negras de Paripiranga.

“peleja”. Outrossim, consciente das consequências escravistas, pesquisamos com a pretensão de estabelecer uma pesquisa transgressora para proporcionar um ensino como *prática de liberdade* (Hooks, 2024), bem como para romper com a ideia de uma história enraizada nos moldes eurocêntricos, propondo um estudo que foge do padrão e que provoca outros deslocamentos na sociedade paripiranguense, com o intuito de ser referência de continuidade da história “de nós” – mulheres negras.

Beatriz Nascimento (2022) levanta um questionamento bem pertinente: “quem de nós negros escreveu?”. Logo, precisamos fugir da “autocensura”⁶⁰ da escrita realizada pelos brancos sobre nós. Tal questionamento desperta outros, para refletir sobre o lugar em que vivemos, trabalhamos e pertencemos. Nessa viagem diaspórica, buscaremos histórias positivas de mulheres negras, pois a história de opressão já temos e conhecemos. Precisamos fugir dessa “história única”⁶¹.

Através de estudos sobre a história local, ficou evidente que, a partir do século XVIII, com as primeiras penetrações de colonos, houve a expulsão violenta dos indígenas do território denominado de “Malhada Vermelha”, cujo nome possui origem Tupi. Contudo, não se concebe atualmente a presença fiel de registros oficiais da história-memória do povo indígena nessas terras. O que se tem são pequenos trechos em literaturas que trazem seções da povoação local como bem podemos conferir em Carregosa (2019, p. 29-33).

Krenak (2022) associa a questão indígena à questão africana/afrodescendente pelo peso da “ancestralidade como a própria terra” e nos faz refletir sobre o presente que temos e o futuro que queremos. E, nessa perspectiva, convoca-nos a trilhar por outros percursos históricos.

Essa ausência de documentos, literatura e/ou estudo específico⁶² sobre os indígenas, por exemplo, no sentido de como era a vida deles aqui, por que foram embora, para onde foram, onde vivem atualmente, dificulta o ensino sobre a história da nossa população. De mesmo modo, até o momento, são raros os registros de conhecimento público na cidade sobre a origem do povo afrodescendente e até mesmo sobre a escravização por estas bandas. Logo, na historiografia local, estudos e escritas sobre indígenas e africanos/afrodescendentes, ainda é insuficiente.

⁶⁰Beatriz Nascimento (2021) atribui esse termo à visão preconceituosa e estereotipada com que os brancos colocam as pessoas negras em seus escritos - povo relegado à escravidão, a marginalização e a violência.

⁶¹História única é a forma como Chimamanda Ngozi (2019) refere-se à história oficial e à forma de abordagem sobre as pessoas negras e que podemos estender à questão indígena. É um termo que denota a negação da história verdadeira dos povos afro-americanos.

⁶²Ao mencionar que “não localizei nenhuma literatura ou estudo específico”, refiro-me a literaturas e pesquisas acadêmicas que tratem especificamente desses grupos, e não apenas como passagem breve na história de outros. Contudo, esta pesquisa se vale ao período de 2009 a 2024 enquanto professora pesquisadora.

Nas escolas, é possível perceber nas fichas de matrículas, a destacar duas escolas urbanas (Escola Casa da Criança Nossa Senhora e Santa Rosa Venerini e Escolas Reunidas Professor Francisco de Paula Abreu em Paripiranga)⁶³ sobrenomes que geralmente se repetiam em alunos(as) negros(as), a exemplo de Damasceno, Cabral, Bispo, Souza, Cruz, Tavares, Santos, entre outros. Nessa observação em relação aos sobrenomes, comparei a alguns *nomes e sobrenomes* de donos de terras no município⁶⁴ Queimadas, atual Adustina, BA.

Buscando me aprofundar mais sobre essas recorrências de sobrenomes em alunos e alunas negras(os), recorreu-se à leitura do livro “Brasil: Uma Biografia” (2015), de Lilia Moritz Schwarcz e Heloisa Murgel Starling. As autoras apontam que “em caso de libertação e alforria, não era raro que o liberto levasse consigo o sobrenome de seu ex-proprietário - Felix Maciel foi escravo de Belchior Maciel” (Schwarcz; Starling, 2015, p. 122). Dessa forma, é notável que seus nomes originais eram substituídos pelos nomes de seus senhores, como forma de apagamento identitário imposto ao escravizado trazido da África ou afrodescendente, revelando um sistema de desumanização que também deixou seus reflexos no município e regiões vizinhas.

Esse apagamento histórico da História dos povos indígenas e do povo negro no Brasil é uma forma de ocultar todas as atrocidades do colonizador, como bem suscitado pelo filósofo originário Ailton Krenak (2022), que denominou de “projeto de morte” e classificou como “elemento estrutural do projeto colonial”. De mesmo modo, umas das maiores autoridades e pensador do movimento negro Abdias Nascimento, classificou esse apagamento proposital de “genocídio cultural” e “desumanização simbólica”. De acordo com Alessandra Devulsky, em seu livro “Colorismo”, ao tratar sobre a miscigenação no Brasil também dialoga com Krenak e Abdias Nascimento, ao afirmar que:

Ainda que haja uma predominância fenotípica negra no indivíduo, e que a herança cultural indígena tenha se perdido com o passar das gerações, isso não o resguarda da transferência das consequências práticas da miscigenação não branca no Brasil: a pobreza. Assim, por força das desigualdades multifatoriais presentes na comunidade negra, presentes também nas comunidades indígenas e tradicionais, cujas raízes estão visceralmente conectadas pela empreitada colonial que aprisionou os povos originários e aqueles que aqui chegaram nos navios negreiros, há que se fazer da luta antirracista uma só luta (Devulsky, 2021, p. 87).

Percebemos que Devulsky dialoga com Krenak e Abdias, ao identificar que o “projeto de morte” e o “genocídio cultural” da colonização convergem na produção da pobreza estrutural

⁶³ Escolas nas quais leciono desde 2009 e 2011, respectivamente.

⁶⁴ Nomes e sobrenomes retratados no livro: Adustina - sua História (2008), de autoria de Roberto Santos de Santana (filho da terra). No livro, o autor se refere à região de Queimadas, mas que na época era distrito de Paripiranga.

e do apagamento identitário dos dois grupos. A autora conecta o racismo sofrido por pessoas negras e indígenas como frutos de uma mesma raiz colonial, defendendo que a opressão material unifica as trajetórias desses povos. Assim, a autora conclui que, diante de um inimigo histórico comum, há um caminho possível. Trata-se da luta antirracista que deve ser compreendida como uma frente única e indissociável.

Diante de contextos históricos extremamente violentos, a vontade mesmo é de começar essa história do absoluto zero, reescrevendo tudo que foi mal contado, como forma de descontinuar toda história equivocada. Mas, no fim das contas, a verdade é que o aprendizado de fato, aquele que nos transforma, muitas vezes começa no meio do caminho de toda jornada e é nesse ponto que o trabalho se funda, como meio de suavizar traumas coletivos, trazendo algo positivo sobre “nós”: povo afrobrasileiro, povo afroparipiranguense.

Ao se tratar do “local”, a jornada da pesquisa se torna desafiadora, pois o acesso a material é praticamente nulo. Logo, como a proposta era trabalhar os “excluídos da História” numa abordagem positiva e inclusiva, de forma que esse rótulo “excluídos” seja resignificado, tirando do lugar eterno de subalternidade. Contudo, prosseguimos, apesar do pouco material existente.

Em relação aos grupos (povos) “excluídos”, a classificação adotada abrange: africanos, afrodescendentes, indígenas e afro-indígenas. Embora esta pesquisa não se aprofunde diretamente na questão dos povos indígenas que aqui estiveram e/ou se encontram, é fundamental mencioná-los nesta discussão. Afinal, não é possível conceber os grupos excluídos eliminando um desses.

De acordo com Fanon (2022), foram povos condenados da terra, pois travaram lutas coloniais, lutas essas que aconteceram aqui, portanto, uma história se conecta a outra e não podemos repetir o que a história sempre fez, como bem diz Lélia Gonzalez:

Estamos cansados de saber que nem na escola, nem nos livros onde mandam a gente estudar, não se fala da efetiva contribuição das classes populares, da mulher, do negro e do índio na nossa formação histórica e cultural. Na verdade, o que se faz é folclorizar todos eles. E o que é que fica? A impressão de que só os homens, os homens brancos, social e economicamente privilegiados, foram os únicos a construir esse país (Gonzalez, 2020, p. 186).

Tratando-se desses dois grupos (negro e indígena), o encontro pode ocorrer com uma pesquisa mais detalhada abrangendo viagens para cidades e capitais vizinhas. No entanto, não é sobre a dizimação dos indígenas, tampouco sobre a escravização dos africanos e afrodescendentes que nos aprofundamos aqui.

Com tantos estereótipos atribuídos a esses grupos, não é aceitável dar continuidade a

essa narrativa de subserviência, uma vez que o objetivo é desconstruir a máxima de povo “excluído e subalterno”. É tempo de reconstrução; tempo de re-existência!

O agora exige de nós a urgência de falar da mulher negra africana, que não se enquadrou no feminismo europeu, mas que tem suas raízes no movimento denominado de mulherismo africana⁶⁵, que destaca toda a luta da mulher negra desde os primórdios da humanidade. Essa história que começou na África atravessou o transatlântico, chegou ao Brasil e se espalhou por essas terras, chegando à Malhada Vermelha (atual Paripiranga, BA) e se estabeleceu aqui.

A partir do (re)povoamento⁶⁶ que gerou o aumento da população local desde o século XVIII, com as primeiras penetrações de colonos, toda a memória sobre trabalho, desenvolvimento, progresso e cultura, foi sendo escrita sob a ótica dessa sociedade: branca, patriarcal, conservadora, cristã e endinheirada. Nesse contexto, considerando as adversidades em que a população negra chegou a essa região, sabemos apenas que vieram na condição de escravizados dos primeiros colonos, como assim é afirmado em “literatura local”⁶⁷.

É urgente contar a história das minorias e sua contribuição para o desenvolvimento da sociedade. É crucial a história participe de conquistas alcançadas ao longo de toda historicidade da mulher negra. Por isso, apresentar narrativas de mulheres negras notáveis na sociedade é um recorte temático que traz as vivências, as experiências, a participação e a atuação dessas mulheres negras nos movimentos sociais e comunitários que quebraram as correntes da opressão e que atualmente comungam da ascensão. Angela Davis nos convoca a fechar esse abismo de mentira sobre a história das mulheres negras.

Se, e quando, alguém conseguir acabar, do ponto de vista histórico, com os mal-entendidos sobre as experiências das mulheres negras escravizadas, ela (ou ele) terá prestado um serviço inestimável. [...] as lições que ele pode reunir sobre a era escravista trarão esclarecimentos sobre a luta atual das mulheres negras e de todas as mulheres em busca de emancipação (Davis, 2016, p. 17).

E no intuito de romper com uma narrativa que nega nossa existência, lançamo-nos ao desafio de falar por nós mesmas, através da oralidade. Diante do contexto que estamos a retratar que traz sobre histórias e experiências de pessoas negras, estamos exaltando valores e saberes que vieram de África e estão em nós. Dessa tradição herdada e repassada por meio da

⁶⁵Termo salientado e teorizado por Clenora Hudson-Weems (2020), no qual convida as mulheres negras a encontrarem e seguirem o melhor caminho para a sua emancipação e de seu coletivo.

⁶⁶Referimo-nos como (re)povoamento local a partir do século XVII com a chegada dos colonos, pois o município já era povoado pelos povos originários (indígenas Tapuias) que foram dizimados do território.

⁶⁷O pouco que se tem acesso está destacado na obra de Antônio Santana Carregosa (2019, p. 39-41), que apresenta: “Em 1875, o inventário do capitão Joaquim José de Carvalho, senhor do engenho Coité, registra 34 escravos”. No entanto, reforça que “a escravidão não foi um vulto passageiro e insignificante na história de Paripiranga”. Sobre o tratamento a essas pessoas escravizadas, era mais brando aos que exerciam trabalhos domésticos, porém em outros casos, era presente a objetificação de algumas mulheres negras.

memória e da oralidade, Bâ (2010) nos diz:

Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos (Bâ, 2010, p.167).

5.2 POR UM ENSINO DE HISTÓRIA PAUTADO NA CULTURA AFRO-DIASPÓRICA

Precisamos abrir esta subseção falando de reparação na educação brasileira. Essa, por sua vez, chegou com a institucionalização do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira, por meio da Lei nº 10.639/2003. Ao reformular a LDB de 1996, a legislação impulsiona uma revisão dos conteúdos escolares, permitindo que trajetórias de resistência e produção de saberes da população negra passem a ocupar o centro do processo de aprendizagem.

A Lei estabelece a obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Afro-Brasileira, exigindo que o currículo escolar contemple a grandeza das raízes africanas e as trajetórias de resistência da população negra no país. Mais do que uma norma, a lei demanda a instituição das contribuições fundamentais do povo negro nas esferas social, econômica e política da História do Brasil, com especial ênfase nas áreas de Educação Artística, Literatura e História.

Posteriormente, o arcabouço de reparação foi robustecido pela Lei nº 11.645/2008, que avançou em relação à norma anterior ao determinar a inclusão obrigatória da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” em todo o Sistema Nacional de Ensino. Essa atualização na legislação promoveu uma compreensão mais holística e integrada das matrizes que fundaram a sociedade brasileira, exigindo que o currículo escolar reconheça o protagonismo de ambos os povos na construção da nossa história.

Embora o Brasil disponha de um aparato legal robusto há mais de duas décadas, a transposição dessas normas para o cotidiano escolar ainda enfrenta barreiras estruturais severas. Conforme analisa Iris Barbosa da Silva (2022, p. 123), a implementação das Leis 10.639/2003 e 11.645/2008 muitas vezes não ultrapassa o campo das ações esporádicas, resultando em impactos meramente pontuais que falham em alterar a experiência subjetiva de estudantes negros. A persistência de ambientes escolares excludentes e a carência de materiais didáticos que desafiem a lógica colonial revelam que a escola, em sua maioria, permanece ancorada em epistemologias eurocêntricas e os profissionais de mãos atadas nesse labirinto educacional.

Fica evidente essa desconexão durante o mês de novembro, quando o debate racial é frequentemente confinado a projetos isolados das áreas de Humanas, sem uma verdadeira

integração interdisciplinar. Sobre essa questão, Nilma Lino Gomes chama atenção para o papel dos educadores e das educadoras:

[...] encontram-se desatentos/as ao fato de que a educação, a raça e o gênero são relações imersas na alteridade. É preciso compreender que os sujeitos envolvidos no processo educacional – professores, professoras, alunos, alunas, pais e mães – constroem diferentes identidades ao longo da sua história de vida e profissional. A escola é um dos espaços que interfere e muito no complexo processo de construção das identidades (Gomes, 1996, p. 68).

A autora critica a desatenção dos professores e professoras por tratarem todos os alunos e todas as alunas como se fossem iguais, ignorando suas identidades e compreende que a escola é um território de disputa e subjetividades.

Sob essa perspectiva, precisamos compreender sobre processo de construção identitária negra no Brasil. Munanga (1988, p. 143-146 *apud* Munanga, 2024, p. 14) reitera que o conceito de “identidade” parte de uma realidade complexa e que engloba múltiplos fatores: históricos, psicológicos, linguísticos, culturais, político-ideológicos e raciais. No entanto, é nesse campo que buscamos tocar, de modo que possamos dialogar sobre as conjunturas identitárias de nosso povo, que traz uma história-memória ancestral formadora da nossa identidade coletiva.

Nesse ínterim, a proposta aqui apresentada busca estimular a tomada da consciência histórica e da resistência negra, ao oferecer subsídios para uma prática antirracista contínua, que reconheça a matrigestão e os saberes afrodiaspóricos, como conteúdos centrais e permanentes no currículo e no ensino de História.

Contudo, a reflexão sobre a necessidade de repensarem currículos e “repensarem as práticas pedagógicas comumente adotadas por nós professores”, como apontado por Tolentino (2018, p. 18), parece ser um ponto crucial para a educação contemporânea. Tal necessidade se torna ainda mais evidente no ensino de História, de maneira que a história oficial frequentemente privilegiou determinados grupos em detrimento de outros.

Nesse sentido, precisamos empreender novas abordagens e metodologias ativas em sala de aula de forma que valorize a diversidade de histórias e memórias e reconheça o protagonismo de diferentes grupos historicamente oprimidos. Logo, a valorização das histórias e memórias coletadas oralmente enriquece a compreensão do passado e amplia novos horizontes sobre a história. De acordo com Delgado (2010),

A memória é a base construtora de identidades e solidificadora de consciências individuais e coletivas. É elemento constitutivo do autorreconhecimento como pessoa e/ou como membro de uma comunidade pública, como uma nação, ou privada como uma família. [...] A memória é inseparável da vivência da temporalidade, do fluir do tempo e do entrecruzamento de tempos múltiplos (2010, p. 38).

Ao considerarmos essas contribuições orais, acessamos as raízes da formação identitária em temporalidades que moldam a experiência humana, trazendo nuances vitais à reconstrução do passado. Embora a história oral seja, por vezes questionada, Silva Júnior (2017) afirma que a mesma não pode mais ser colocada em dúvida.

Para que essas contribuições tenham valor dentro do ensino de História, é fundamental incluir outras metodologias e problematizar discursos em sala de aula, dialogando com a realidade dos estudantes. Desse modo, o exercício do ensinar e aprender passa a ter sentido (Tolentino, 2018).

Essa premissa se alinha à visão de Pinheiro (2023), que defende a educação como “um ato de socializar” e acolhe experiências vividas pela coletividade formada pelos nossos estudantes e que abrange toda a sociedade. A autora ressalta a importância “de socializar com novas gerações os conhecimentos historicamente produzidos. Ela anda lado a lado com o desenvolvimento humano” (Pinheiro, 2023, p. 20), valorizando a diversidade de narrativas e experiências vividas pela coletividade. Desse modo, precisamos valorizar as experiências prévias dos nossos alunos e alunas para compreendermos melhor a realidade em que vivem e, assim, oferecermos respostas mais coerentes para questionamentos que englobam diversidade, afetos, memórias e desigualdades.

Para o que pretendemos nesta pesquisa, contribuir para a promoção de uma educação mais plural, justa e democrática, trabalhando numa educação que seja antirracista, mulherista de enfrentamento ao preconceito e ao ódio à mulher, precisamos abordar sobre o que nos inferioriza enquanto pessoas negras: O RACISMO.

A palavra RACISMO, embora não tenha origem bem específica, significa a crença de que raças humanas possuem características e capacidades superiores ou inferiores umas às outras e que se manifesta de várias formas oprimindo as pessoas negras. Segundo a professora Nilma Lino Gomes (2017, p. 98), “o racismo constitui-se como um sistema de dominação e opressão estrutural pautado numa racionalidade que hierarquiza grupos e povos baseada na crença da superioridade e inferioridade racial”.

A afirmação da autora corrobora o “mito da democracia racial”, em que o racismo, no Brasil, opera com a ideologia biológica, travestida no mito da democracia racial (harmonia racial) que nutre, entre outras coisas, o potencial da miscigenação brasileira. A ideologia de raça biológica encontra na “cor de pele”, no “tipo de cabelo”, no “formato do nariz” e no “formato do corpo” o seu argumento central para inferiorizar os negros, transformando-os (sobretudo a cor da pele) nos principais ícones classificatórios dos negros e brancos no Brasil. (Gomes, 2017, p. 98)

Desse modo, também precisamos falar do preconceito que inferioriza, do ódio à mulher conhecidamente por misoginia. Dirige-se ao ódio, aversão ou preconceito contra mulheres que se manifestam socialmente. Em tese, é marca do patriarcado, sistema social baseado em uma cultura, estruturas e relações que favorecem os homens, em especial o homem branco, cisgênero e heterossexual (Folter, 2021).

Diante disso, este diálogo propõe uma análise interseccional entre racismo e misoginia, utilizando o Mulherismo Africana como alicerce teórico. Ao trazermos essa perspectiva para o debate, buscamos não apenas denunciar opressões, mas construir uma rede de cuidado voltada à estruturação da educação e da comunidade, inclusive no que tange à formação dos homens. Nessa concepção, que reconhece a “África como Mãe de toda a Humanidade” (Fonseca, 2024, p. 6) e compreende que “nada limita o lugar das mulheres” (p. 9), fundamenta-se uma visão de mundo centrada na coletividade na “Matricomunidade”, como nos apresenta Pontes (2022). Partindo dessa compreensão é que a terminologia se distancia do feminismo convencional para se consolidar no compromisso com a revitalização da família e da cultura negra, conforme proposto por Clenora Hudson-Weems.

Embora o conceito de misoginia tenha raízes no pensamento ocidental, não pretendemos descartar a nomenclatura, mas sim fazê-la dialogar com os fundamentos do Mulherismo Africana de Hudson-Weems (2020). Fundamentada na ancestralidade, ao lutar por sua autonomia, a mulher negra não abandona os homens de sua comunidade, reconhecendo que eles também são alvos do racismo estrutural. No entanto, essa busca por uma aliança coletiva com pais, esposos e filhos não as blindam do ódio racializado e de gênero projetado pelo homem branco. Logo, torna-se impossível dissociar a misoginia do debate, pois, ainda que sua gênese seja ocidental, suas ferramentas de controle são operadas para desumanizar a mulher negra na intersecção entre raça e classe. Na concepção da escritora e ativista Djamila Ribeiro (2018, p. 48), “a misoginia negra é uma forma de violência que se manifesta de forma específica contra as mulheres negras, combinando elementos do racismo e do sexismo”.

O termo mulherista evoca uma perspectiva fundamentada na cultura ancestral africana que transborda fronteiras geográficas. É fundamental compreender que a terminologia Mulherismo Africana, cunhada por Clenora Hudson-Weems, em 1993, nos Estados Unidos, emprega o “Africana” com “a” propositalmente para englobar toda a descendência espalhada pela diáspora. Portanto, não se trata de um conceito restrito ao continente, mas de uma identidade que abraça a nós, afro-brasileiros, e todas aquelas que compartilham dessa raiz comum. Nesse sentido, o mulherismo se aplica como um modelo de movimento comunitário onde a mulher atua como matrigestora e seu papel não se limita a uma busca por direitos

individuais, mas se volta para o bem-estar coletivo, garantindo a preservação da família e o fortalecimento de toda a comunidade que acolhe essencialmente as pessoas negras frente às pressões externas.

5.3 USOS E SENTIDOS DA PESQUISA EM SALA DE AULA

A História oficial, construída a partir de uma lógica eurocêntrica, patriarcal e racista, historicamente negou à mulher negra o direito de existir como protagonista de sua própria trajetória. Em vez disso, ela foi reduzida a imagens estereotipadas que ora a colocam como símbolo de força e resistência passiva, ora como figura hipersexualizada. Essa representação fragmentada e desumanizante atravessa não apenas os discursos históricos, mas também os currículos escolares, os livros didáticos e as práticas pedagógicas cotidianas, contribuindo para a perpetuação de uma narrativa que silencia ou distorce as vivências das mulheres negras.

Com esse sentido, a pesquisa, além de integrar o cotidiano da sala de aula, pode assumir outro papel. Deixa de ser apenas um recurso metodológico e se transforma em possibilidade de deslocamento dessas narrativas cristalizadas ao longo do tempo. Atribuir sentido à pesquisa, nesse contexto, significa criar condições para que outras histórias sejam ouvidas, narradas e reconhecidas, especialmente aquelas que foram historicamente empurradas para as margens do ensino de História. Nesse contexto, nós, professoras e professores de História, somos convidadas(os) a sairmos da nossa zona de conforto e assumirmos um papel ativo na desconstrução de narrativas hegemônicas.

Logo, essa mudança de perspectiva exige compreender o conhecimento como algo que se constrói na relação. Nesse contexto, essa pesquisa ganha sentido quando se ancora na experiência, na escuta e na palavra partilhada. A palavra, entendida como presença viva e atual, não se limita a transmitir conteúdos do passado, mas cria vínculos, produz continuidade e gera novos saberes a partir da troca. Ao ser oferecida e acolhida, ela amplia as possibilidades de compreensão do mundo e de si (Paula Júnior; Blaise, 2024).

Trazer essa compreensão para o ensino de História significa reconhecer que a sala de aula também é espaço de produção de conhecimento. A pesquisa, quando vivida como experiência, movida pela experivivência, permite que estudantes e professores se vejam como participantes de um processo coletivo de construção de sentidos. Nesse movimento outras histórias passam a ocupar um lugar legítimo na compreensão do passado e do presente. Nessa compreensão, a atribuição de sentido à pesquisa não se dá apenas pelo que se investiga, mas pelo modo como se investiga e por quem investiga.

Ao valorizar a palavra, a memória e a experiência como fontes legítimas de conhecimento histórico, o ensino de História se aproxima da vida concreta dos sujeitos, diga-se das protagonistas, e reafirma seu compromisso com a formação crítica, com o pertencimento e com a transformação das narrativas que sustentam desigualdades até então.

De acordo com Paula Júnior e Blaise (2024), foi a partir dos anos 2000 que a educação brasileira passou a incorporar, de forma mais consistente, iniciativas voltadas à reparação das desigualdades históricas, especialmente no que se refere à educação destinada aos grupos socialmente marginalizados, a exemplo do povo negro e dos povos indígenas.

Somente na década de 2000 é que começam a constituir oficialmente no país as políticas reparatórias dos danos causados pela escravidão da população negra e genocídio das populações indígenas, estes últimos tem, com a inclusão da obrigatoriedade do Ensino de História e Cultura na atual Lei Federal 11.645 de 10 de março de 2008, o início de um reconhecimento formal na educação brasileira (Paula Júnior; Blaise, 2024, p. 64).

A partir de uma abordagem crítica e reflexiva, propõe-se que a escola e a sala de aula se tornem um espaço de escuta, de reconhecimento e de valorização das trajetórias de mulheres negras, especialmente daquelas que, como as lideranças comunitárias, constroem cotidianamente saberes e formas de resistência que precisam ser incorporadas ao currículo e ao imaginário histórico escolar. Assim, Paula Junior e Blaise (2024, p. 150) defendem que “a escola e outros espaço sociais deveriam possuir o mesmo objetivo ou de despertar o homem para si mesmo e para o mundo que ele ocupa e, com isso, para responsabilidade que tem perante o todo da vida”.

Com responsabilidade pedagógica, a professora Luana Tolentino (2018), ao trabalhar a temática Mulher - “Lugar de mulher é onde ela quiser” (2018, p. 78), conduziu as alunas e os alunos a descobrirem que mulheres “trabalhadoras ainda têm salários 30% inferiores aos homens”. De acordo com a autora, os estudantes ficaram ainda mais surpresos quando descobriram a discrepância salarial entre as mulheres negras que “têm rendimentos 40% menores comparados aos salários recebidos por homens brancos”. Essa, infelizmente, é uma realidade atestada por órgãos de pesquisa, a exemplo do IPEA.

Desse modo, não se pode ignorar que a história a ser ensinada precisa ser outra! “A promoção de uma educação feminista e antirracista é uma ferramenta importante nesse processo” (Tolentino, 2018, p. 80). Quando Tolentino propõe uma educação feminista, ela se adequa à realidade que tem, ao território onde a escola está situada e está tudo certo. Tal ponto não descarta de ser trazida como exemplo, pois não propomos uma sobreposição do mulherismo africana ao feminismo. Propomos uma adequação a corpo-território da pesquisa (pesquisadora

e pesquisadas). Nesse paradigma, trazer uma discussão sobre feminismo negro como movimento de luta e superação gradual das desigualdades provocadas pelo racismo e pela misoginia se faz de importante ordem.

Nessa urgência de transformação, Tolentino ecoa Gomes e Hooks, ou seja, a educação que ela propõe - antirracista e feminista - só se concretiza em um movimento de liberdade e transgressão, onde as vozes silenciadas encontram eco e sentido. Dessa forma, precisamos de políticas cada vez mais voltadas para a emancipação do povo negro e em particular da mulher negra. E nesse ponto, depois de trazermos primeiramente a Lei 11.645/2008 até por corroborar com Paula Junior e Blaise (2024) no tocante à completude do que se pretende, retomamos à Lei 10.639/2003, um marco para a educação do nosso país.

A Lei 10.639/03 coloca aos educadores brasileiros uma questão prática ainda não totalmente equacionada. Trata-se de saber que África e que Brasil negro transmitir aos alunos dos Ensinos Básico e Médio. A África é tão complexa e diversa que fica difícil definir por onde começar, sobretudo quando se trata de uma disciplina de iniciação dos jovens no terreno replanto de preconceitos acumulados durante o período escravista e colonial que pavimentou a história da grafia oficial de persiste até hoje no imaginário (Manga, 2009, p. 9 *apud* Paula Júnior; Blaise, 2024, p. 39).

Logo, ao trazer Manga (2009), os autores evidenciam que a implementação da Lei 10.639/2003 não se resume à inclusão de novos conteúdos, mas transmite para os educadores um desafio concreto e exige dos mesmos uma reflexão crítica sobre quais narrativas africanas e afro-brasileiras serão priorizadas, considerando a diversidade do continente africano e o enfrentamento dos preconceitos historicamente construídos sobre o continente e sobre as pessoas em diáspora ainda presentes no imaginário social.

No entanto, apesar das leis de reparação e dos gargalos na implementação, na concepção de Gomes (2017, p. 25) “o campo educacional se configura se como espaço-tempo inquieto, que é ao mesmo tempo indagador e indagado pelos coletivos sociais”. Essa indagação é o que mobiliza o Movimento Negro a interpelar as estruturas escolares excludentes. Ainda de acordo com a autora, a educação para a emancipação, na perspectiva do movimento negro, implica a valorização da história e da cultura afro-brasileira, o reconhecimento da diversidade e a promoção da igualdade racial (Gomes, 2017, p. 45). Tal afirmação se encontra com o pensamento de Hooks (2024a, p. 26), o qual afirma que a luta por uma educação engajada se concretiza em um espaço de liberdade e transgressão. Essa é uma política de combate às mazelas que ainda nos inferiorizam e contribuem para a desigualdade nunca superável.

Para Gomes (2017, p. 68), “a educação não é neutra, ela é um campo de disputa e de luta por poder. Por isso, é preciso construir uma educação que seja comprometida com a

transformação social”. Essa transformação social, na perspectiva de Hooks (2024, p. 10), começa no interior da sala de aula, compreendida “como um espaço comunitário aumenta a probabilidade de haver um esforço coletivo para criar e manter uma comunidade de aprendizado”. É a partir dessa construção coletiva que sujeitos - professoras(es) e alunas(os) - encontram caminhos para transgredir as fronteiras do ensino tradicional.

Desse modo, é a partir do chão da sala de aula e do nosso jeito de ensinar que alcançamos importantes mudanças, como bem apontam Gomes e Hooks. Por isso, é preciso construir uma educação que seja comprometida com a transformação social.

Em consonância com Hooks (2024b), ensinar a transgredir extrapola a mera transmissão de conteúdos, mas cria um espaço onde todos os alunos possam se sentir livres para expressar suas ideias e experiências. Assim, a educação comprometida com a transformação social, defendida por Gomes, cruza com as intenções da pedagogia da transgressão.

A própria Hooks (2024b, p. 258) afirma que “a educação como prática da liberdade não tem a ver somente com um conhecimento libertador, mas também com uma prática libertadora na sala de aula”. É desse modo que novos saberes devem ser incorporados para atender a outras classes sociais, desprendendo-se do que Gomes (2017, p. 98) definiu com “estado de ignorância chamado de colonialismo/escravidão”. Esse desprendimento, tanto para Gomes quanto para Hooks, passa pela valorização da história e da cultura dos grupos marginalizados.

Nessa perspectiva, Gomes (2017), destaca uma educação pautada nas questões étnico-raciais e para a promoção da igualdade racial, nos ambientes escolares, ao mesmo tempo que defende a sala de aula como um lugar de possibilidades na cultura massificada, evidencia que existe a possibilidade de experiências libertadoras que se estruturam a partir do que é externalizado.

Ademais, Hooks (2024b) reflete sobre a importância da sala de aula como um espaço de resistência onde os alunos podem questionar e transgredir as normas estabelecidas. Nessa direção, a autora afirma que, no contexto multicultural os sujeitos “têm de aprender a aceitar diferentes maneiras de conhecer, novas epistemologias “(2024b, p. 52), exercício que se impõe tanto para professores(as) quanto para alunos(as). Essa prática, para Gomes, é fundamental para empreender um ensino combativo e que contemple outras oportunidades afirmativas. E é com essa intenção que propomos um produto que colabore com um Ensino de História que nos conte outras histórias.

6 ALMANAQUE DE RE-EXISTÊNCIAS NEGRAS FEMININAS: RECURSO EDUCACIONAL PARA O ENSINO DE HISTÓRIA EM PARIPIRANGA

O Recurso Educacional Aberto (REA) em questão é uma propositura do Mestrado Profissional em Ensino de História (ProfHistória). Este recurso constitui-se como um dispositivo pedagógico que integra contribuições teórico-técnicas para o processo de ensino-aprendizagem de docentes e discentes na disciplina de História. Nele, serão sistematizados os saberes construídos durante a pesquisa, configurando-se em um “Almanaque de Re-existências Negras” que valoriza as histórias de lideranças femininas comunitárias e as re-existências negras. O objetivo é promover um ensino antirracista e a decolonização do saber, reconhecendo o papel fundamental das mulheres africanas e afrodescendentes na história e na cultura local.

A proposta desse almanaque enquanto dispositivo ou recurso pedagógico complementar para Ensino de História pode ser trabalhada como material formativo para docentes e consultivo e de leitura para os discentes e toda comunidade escolar e local. Através dessa propositura, será possível sistematizar os saberes construídos a partir da pesquisa, promovendo o ensino antirracista, afrocentrado, mulherista africana e não-misógino, de forma que contribua para a um Ensino da História que defenda a emancipação da pessoa (Freire, 1987).

Para chegar a esse recurso pedagógico não foi um caminho simples. Consultando os recursos no banco de dados do ProfHistória Nacional, veio a dúvida entre algo digital e o impresso. No entanto, pensamos na realidade local, de forma que, mesmo trabalhando em uma escola de zona urbana, a dificuldade de acesso à internet é constante. Logo, descartamos a ideia do digital, por entender que ainda não contempla a inclusão de todas as áreas de abrangências escolares, nem todos os professores de História e estudantes terão acesso, mesmo utilizando aparelhos de celulares. Infelizmente, ainda temos profissionais docentes que não possuem um *notebook* ou *tablet*, até mesmo nas escolas não possuem os meios tecnológicos para atender a todos e a todas.

Ao pensar no RECURSO, logo pensamos em algo que pudesse ir de encontro à história de quem seria trazida para a pesquisa e os grupos. Recordamos de um recurso que foi trabalhado nas escolas da Educação de Jovens e Adultos no interior baiano, em 2006 – o Almanaque do Aluíá nº 2. Foi uma obra primorosa que se constituiu como um artefato de resistência cultural e preservação da memória social do sertanejo, que validou vários gêneros textuais e apresentou várias camadas sociais e culturais, trazendo como temática principal a paz, numa perspectiva de valorização da diversidade, apresentando-se como um material criativo e voltado para a preservação histórico-ancestral.

No entanto, apesar da ideia de o almanaque estar viva, ainda ficamos na dúvida entre cartilha ou Almanaque. Nesse dilema, uma defesa de mestrado do ProfHistória/UFS, em 2023, de Johnny Pereira Gomes, foi decisiva para fechar na proposta do almanaque. A proposta dele pautou-se num “Almanaque Digital para o ensino de História - (iEducar)”, mas foi contemplativa, pois trouxe respaldo para a ideia, apesar de a proposta ser de um almanaque impresso, contendo uma pequena integração com o meio digital (acessibilidade de fontes por meio de *links*).

A estrutura apresentada por Gomes (2014, p. 48) sugeriu uma cartografia de como deveria ser esquematizado o almanaque sem perder de vista o ensino e aprendizagem histórica. Ele estruturou o almanaque digital em três estruturas dorsais: 1) Ensino de História (conteúdos); 2) Design (Design Thinking); 3) Ensino de História e Tecnologia. Essas três estruturas deram embasamento para a construção de um roteiro do nosso almanaque pretendido, pautado em três questões básicas: 1) Quem são as protagonistas da pesquisa e suas experiências históricas? 2) Quais saberes históricos precisamos ensinar para combater as opressões que recaem sobre a mulher negra, interiorana/rural, comunitária? 3) Quais conceitos e epistemologias do cuidado, do afeto, da inclusão e da equidade devemos abordar? E, uma quarta pergunta bônus – 4) Como fazer valer a Lei 10.638/2003 no almanaque para transpor ao fazer pedagógico?

A escolha por esse formato, portanto, firmou-se a partir da apropriação da história que os almanaques carregam e às memórias que eles oferecem. Remetem-nos a um passado com poucos recursos, mas onde, através dele, havia uma interação com o mundo. Desde seu aparecimento durante o período colonial, o almanaque cumpriu a função de disseminação do conhecimento; afinal, era uma das poucas fontes de informação disponíveis para a população com condições de acesso a eles, contribuindo para a disseminação do conhecimento e, inclusive, para a alfabetização.

A ideia de sistematizar o conhecimento construído durante a pesquisa em um almanaque também é resultado de vivências e testemunhos de familiares se conectando com o mundo através de um livro popularizado nas feiras e de alcance das pessoas sertanejas, pois traziam informações diversas.

Os almanaques serviam como guias para a vida cotidiana, orientando pessoas em diversas atividades do dia a dia, desde a agricultura até a organização de festas e eventos. Ao mesmo tempo, soavam como elemento cultural, tornando-se parte integrante da cultura popular. Dessa maneira, eram transmitidos de geração em geração e utilizados como objeto de consulta, entretenimento e veículo de propaganda.

O almanaque já exerceu um papel bastante relevante, principalmente no século XX, mas que teve sua origem no período colonial. De acordo com Pessoa (2018, p. 63), “com a conseqüente popularização da leitura e da escrita, era de se supor que esse equipamento também interferir se negativamente na conservação da cultura popular. E foi o contrário. Um exemplo disso foram os almanaques”.

Para os nordestinos, foi um dos principais meios de informação durante mais de um século. Os almanaques eram vistos como uma bússola para as pessoas do campo, comerciantes, curandeiros e rezadeiras. Foram publicações anuais que, além de indicar o calendário com os principais eventos religiosos e civis, forneciam informações sobre previsões astrológicas que nos séculos XIX e XX quando a astrologia era bastante popular e os almanaques traziam horóscopos e previsões sobre o futuro.

De modo muito importante, os almanaques também apresentavam as fases da lua. As informações sobre a chegada de cada fase eram cruciais para atividades agrícolas, pesca e outras práticas ligadas aos ciclos naturais. Além disso, de forma igualmente relevante, traziam receitas de remédios caseiros como chás, pomadas e outros tratamentos, servindo como um guia para diversas doenças. Não menos importante, incluíam diversas notícias sobre acontecimentos nacionais e internacionais, bem como curiosidades (fofocas de novelas e famosos) histórias e estórias.

As dicas agrícolas, por sua vez, eram cruciais em quase todos os almanaques, dada a amplitude do público que alcançavam. Para tanto, traziam conselhos importantes sobre plantio, colheita e cuidados com os animais, informações estas que eram essenciais para a subsistência da população rural. Nesse contexto, Pessoa (2018, p. 73) observa que “para alguns trata-se de uma recuperação permanente de um rural vivido, para outros é o encanto de um Rural do ouvir contar e para outros tantos é um imaginário herdado na sucessão das gerações”.

A influência dos almanaques no Brasil para a educação e cultura nordestina é profunda e duradoura. Marcaram presença significativa por longo tempo, permanecendo até hoje no imaginário daqueles que tiveram a oportunidade de vivenciar a riqueza desses livretos.

[...] escolas interioranas antes sem material algum de leitura passaram a condição de escolas com atraente material de leitura, com a chegada de novos almanaques nas farmácias; agricultores e donas de casa saíram da condição de trabalhadores sem qualquer informação técnica e passaram a condição de trabalhadores portadores das noções fundamentais para o importante trabalho que exerciam (Pessoa, 2018, p. 70).

Em regiões, por vezes inóspitas do país, eles chegavam como uma ponte, levando entretenimento e conhecimento, principalmente para as pessoas do interior com limitado acesso

a outros meios de informação, eram um valioso veículo de comunicação e aprendizado. Nesse sentido, e corroborando tal perspectiva, aponta Pessoa:

Em um contexto assim, uma grande parcela da sociedade, especialmente no meio rural e em cidades pequenas, anseia por uma formação básica mínima em tempos de agricultura, criação de animais, componentes básicos de religião e religiosidade, culinária, relação saúde e doenças (Pessoa, 2018, p. 66).

Nesse ínterim, os almanaques fortaleceram a identidade regional, uma vez que ajudaram a construir uma identidade cultural transmitindo valores, costumes e conhecimentos específicos da região. Além disso, contribuíram para a preservação da memória coletiva, salvaguardando muitas histórias, lendas e tradições populares. Não obstante, contribuiu fortemente para o desenvolvimento da literatura popular, inspirando a criação de diversas formas de expressão artística, como cordel, canções e causos e artesanais.

Como podemos observar nas reflexões de Pessoa, os almanaques exerceram muito mais que elemento de curiosidade, chegando a alterar, inclusive, condições socioeconômicas.

No caso do Brasil por vários pesquisadores os almanaques ganham até mesmo status de componente do nosso processo civilizatório, “um ícone de nossa cultura” (Ferreira, 2001, p. 20), interligando os distantes sertões aos povoados e as cidades, enfim, minimizando as distâncias entre os domínios rurais e urbanos (Pessoa, 2018, p. 65-66).

Os almanaques contribuíram para a formação da identidade nacional, difundindo valores, costumes e conhecimentos populares. Além disso, os almanaques constituem uma fonte valiosa para o estudo da história e da cultura material do período colonial e da vida do sertanejo na contemporaneidade. Com os Almanques “incontáveis homens e mulheres ganharam vida, personalidade, identidade, profissão, endereço e atuação social reconhecida, com a âncora de um nome extraído do velho e bom almanaque” (Pessoa, 2018, p. 70).

Para Machado de Assis,

O almanaque trazia a língua das cidades e dos campos em que caía. Assim, toda terra possui, no mesmo instante, os primeiros almanaques. Se muitos povos os não têm ainda hoje, se outros morreram sem os ler, é porque vieram depois dos acontecimentos que estou narrando. Naquela ocasião o dilúvio universal (Assis, 2001, p. 26-27 *apud* Pessoa, 2018, p. 68).

Os almanaques tornaram-se muito influentes na sociedade brasileira, como podemos ver na citação de Jandir de Moraes Pessoa:

A propósito, registra-se a partir do século XIX uma grande variedade de almanaques no Brasil. Houve almanaques criados por livrarias (Garnier, Bertrand), almanaques de farmácia ou de laboratórios (Fontoura, Capivarol, Sadol, Catarinense) e almanaques de cidades (Almanak, Campinas, de 1871; Almanak, Amparo, de 1871; Itatiba; Jundiahy) (MEYER, 2001); e até almanaques editados no Brasil e para o Brasil, mas escritos em alemão, como

foram os casos do Iza -Calender für Brasilien, de 1911, e o Kometen Halley's Iza-Kalender, de 1912, ambos do Laboratório Kraemer, de Porto Alegre (PARK, 1999, p. 79). Da modalidade almanaques de cidades, Meyer registra uma preciosidade (Pessoa, 2018, p. 63).

Um dos almanaques mais populares no Brasil colonial foi o Lunário Perpétuo. Originário de Portugal, era amplamente utilizado no Nordeste e trazia informações sobre as fases da lua, datas religiosas, receitas caseiras e até mesmo conselhos sobre comportamento e moralidade. Assim como o Lunário Perpétuo, outros também fizeram parte do cotidiano das pessoas. Pode-se assim dizer que a chegada dos almanaques refez a história de cada pessoa.

A presença dos almanaques no cotidiano brasileiro, foi de fato, abrangente, chegando a lugares considerados inacessíveis. No centro da cidade, por exemplo, eles eram comercializados tanto nas feiras locais quanto em lojas de utilidades. Dentre eles, o Almanaque Astral emergiu como um exemplar de grande popularidade, particularmente entre o público jovem. As edições contavam com a assinatura de JOÃO BIDU, um astrólogo amplamente reconhecido, a publicação oferecia um vasto leque de informações. Abordava desde aspectos da vida afetiva, social e profissional (amor, sexo, dinheiro, trabalho, saúde) até combinações e previsões astrológicas, detalhadas mês a mês. O almanaque disponibilizava uma tabela completa das fases lunares e outras informações variadas, que incluíam desde *insights* sobre o enredo das novelas até curiosidades do universo das celebridades.

Outro almanaque de expressiva circulação foi o Almanaque do Nordeste, que posteriormente adotou o nome de Calendário Nordestino. Assinado pelo astrólogo Vicente Vitorino Melo, este livreto desempenhou um papel multifacetado, servindo como veículo de comunicação, informação, educação e formação para toda a população nordestina. Reconhecido como “campeão do Nordeste” devido à sua vasta veiculação, o almanaque apresentava saberes diversos: desde informações astrológicas (signos e sonhos) e astronômicas (fases da lua, planetas e satélites) até receitas de chás e usos de remédios populares, passando pela previsão dos signos, significado dos sonhos, dicas de culinária e artesanato, orientações para criação de animais e cultivo de plantas (incluindo frutíferas e hortaliças), dicas de receitas medicinais, propagandas, piadas, provérbios e até orações para distintas finalidades, entre outros conteúdos.

Como se pode ver, esse modelo, além de ser uma peça de afetividade, foi escolhido pelo fato de remeter a um livreto muito utilizado no passado pelas pessoas de todos os gêneros, cor e credo para terem acessos a informações gerais de conhecimento popular. Outro motivo que nos remete a escolha deste modelo refere-se ao fato de já ter sido um material pedagógico disponibilizado para utilização na educação de Jovens e Adultos.

Contudo, a escolha desse recurso foi motivada principalmente pelo caráter educativo/pedagógico que ele possui. Machado de Assis (2012, p. 81 *apud* Pessoa, 2018, p. 125) afirmou que “o almanaque foi dosado de ideias educacionais capazes de se sobrepor ao produto que estava encarregado de divulgar”. Em consonância, Pessoa (2018, p. 126) enfatiza que a “capacidade formativa dos almanaques de farmácia estendia-se também aos contadores de causos, entrelaçava-se a eles”. Essa capacidade formativa não era somente presente nos almanaques de farmácia, mas também nos que vinham de outros segmentos apresentados posteriormente.

Assim, consideramos que o almanaque nos possibilitará apresentar uma sistematização dos saberes de forma dinâmica e ilustrativa, tendo como inspiração o *Almanaque do Aluá, n.º 02*⁶⁸. Acreditamos, desse modo, que o almanaque é uma ferramenta adequada para sistematizar os saberes e alcançar os objetivos da pesquisa, bem como representa uma espécie de reedição do livreto que, durante quase dois séculos, assumiu seu papel de propulsor do conhecimento, sendo acessível para praticamente toda população e transformando a realidade das pessoas que lhe acessavam.

Se tratando do recurso, contém no título o termo “recurso pedagógico”, por considerar o almanaque um instrumento de apoio que amplie os meios de conhecimento sobre o povo negro, em destaque para a mulher afrodescendente no ensino de história, mas que também pode ser utilizado de forma interdisciplinar, com foco nos alunos do Ensino Fundamental II. Esse recurso possibilitará a sensibilização dos docentes para reforçarem o ensino de História com base nas Relações Étnico-Raciais a partir da realidade local, além de reforçar estudos de gênero na perspectiva local e global.

Portanto, o almanaque ainda se consolida como ferramenta bastante criativa e importante meio de informação. Por isso, pensando em estabelecer um elo entre passado e presente, propomos a criação do produto intitulado “Um almanaque de re-existências negras femininas: recurso pedagógico para o Ensino de História Local”, tendo como objeto de abordagem teórica e imagética a mulher negra que assume papel de liderança no interior de Paripiranga.

O almanaque apresenta-se como uma ponte que aproxima o público-alvo de saberes concretos transmitidos pela oralidade, omitidos pelos livros oficiais, mas significativos na realidade cotidiana de quem tece a história no chão da Mata e da Caatinga.

⁶⁸Na década de 1990, a Funarte, por intermédio do Serviço de Apoio a Pesquisa em Educação (SAPÉ) e centro nacional de folclore e cultura popular (CNFCP), editou três números do *Almanaque do Aluá* (Pessoa, 2018, p. 64).

Como bem observa Bâ (2010, p. 189), o ofício tradicional *esculpe* o indivíduo, pois, ao contrário do saber escolar ocidental que nem sempre é experimentado, na tradição oral o contato com o fazer obriga o aprendiz a “viver a Palavra a cada gesto”.

Pode-se dizer que o ofício, ou a atividade tradicional, esculpe o ser do homem. Toda a diferença entre a educação moderna e a tradição oral encontra-se aí. Aquilo que se aprende na escola ocidental, por mais útil que seja, nem sempre é vivido, enquanto o conhecimento herdado da tradição oral encarna-se na totalidade do ser. [...] o contato do aprendiz com o ofício o obriga a viver a Palavra a cada gesto (Bâ, 2010, p. 189).

Para Hampaté Bâ (2010), a distância entre a educação formal e a tradição oral reside no fato de que o conhecimento herdado não se limita ao acúmulo de informações, mas “encarna-se na totalidade do ser”. Sob essa ótica, este almanaque propõe que os estudantes não apenas leiam sobre as lideranças negras, mas sejam provocados a vivenciar os valores de coletividade e resistência que essas trajetórias inspiram e ao mesmo tempo materializam.

Na busca por se aprofundar mais na pesquisa sobre a tendência dos almanaques na atualidade, para não utilizar um recurso que antes de ser divulgado já está em desuso, pesquisamos mais sobre eles. Encontramos o “Almanaque Pedagógico Afro-Brasileiro”, escrito por Rosa Margarida de Carvalho Rocha, direcionada aos professores do ensino fundamental e médio, com proposta de como inserir os conteúdos afro-brasileiros na sala de aula, de maneira planejada e contínua. Ele é bem dinâmico e apresenta várias atividades e jogos; um calendário com as datas mais importantes relativas aos temas afro-brasileiros e à educação étnico-racial.

Encontramos ainda o “Almanaque Antirracista para Educadoras” (ONU Mulheres; Empodera, 2022), uma iniciativa conjunta disponível tanto para consulta e *download* na plataforma EducaPES quanto no repositório do campus virtual da Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz). Esse material apresenta uma estrutura pedagógica baseada na organização alfabética para mediar o ensino das relações étnico-raciais. A obra articula uma sólida fundamentação teórica sobre a construção histórica do racismo no Brasil, fornecendo subsídios para que profissionais da educação identifiquem as múltiplas nuances das opressões raciais e seus impactos estruturais. O material prioriza o recorte de gênero e raça, enfatizando as vulnerabilidades e as potências de mulheres negras, servindo como uma ferramenta estratégica para a promoção de uma pedagogia antirracista.

Logo, essa escolha pelo formato do almanaque não está desatualizada e não é ocasional. Ao adotar esse modelo de recurso, buscamos resgatar aquela eficácia pedagógica que Bâ (2010) sabiamente descreve: a de um saber que faz sentido porque está próximo da realidade, permitindo que o aprendizado deixe de ser um exercício abstrato para se tornar um “ofício”,

passando a esculpir a consciência e a identidade do(a) estudante.

Com o intuito de traduzir essa complexidade teórica em uma práxis educativa acessível, que retrate a identidade coletiva da mulher negra comunitária, utilizamos como base de inspiração textual e de aproximação o almanaque do Aluá, que possui um modelo bem dinâmico e traz muitas informações de forma atrativa para o leitor.

Ademais, agregará um conjunto de informações importantes sobre a população negra global e em especial de mulheres negras que foram porta vozes das lutas e conquistas de direitos que motivaram mulheres negras na atualidade a resistir e conquistar muito mais e das mulheres lideranças femininas negras comunitárias locais.

Esse recurso terá suas bases firmadas nas leis 10.639/2003⁶⁹, 11.645/2008⁷⁰ e também na lei nº 14.124/2021⁷¹, que infelizmente ainda não foram efetivadas dentro do ensino de forma devida em virtude do contexto negacionista em que vivemos em todo Brasil.

Nesse sentido, a escolha do nosso recurso objetiva visibilizar os saberes pesquisados sobre a identidade da mulher negra, figura central como líder comunitária, fazedora de cultura e construtora de história em nosso município. Em sua trajetória, aliás, ecoa a historicidade de tantas outras mulheres afrodescendentes e africanas, estabelecendo conexões profundas.

O almanaque foi desenvolvido no aplicativo CANVA, visando facilitar a composição visual e o design do material. Sua estrutura textual apresenta-se organizada em capítulos temáticos, com o objetivo de favorecer a compreensão dos estudantes e estimular reflexões sobre a importância da história das mulheres negras. Configurado como um recurso educacional, o almanaque busca dar visibilidade às vozes, aos saberes ancestrais, às experiências de resistência e às trajetórias de lideranças comunitárias negras, evidenciando as interseccionalidades que atravessam essas experiências e constituem as múltiplas formas de existência, resistência e organização das mulheres.

Reforçamos que o Almanaque de Re-existências Negras Femininas foi organizado de modo a articular conhecimentos históricos, saberes comunitários, memórias locais e possibilidades pedagógicas, constituindo-se como um recurso educacional voltado para a valorização da história local e das experiências negras femininas de Paripiranga (BA). Sua estrutura foi pensada para favorecer uma leitura dinâmica e interativa, permitindo que

⁶⁹Lei 10.639/2003 determina que todas as escolas, públicas e privadas, do Ensino Fundamental ao Médio, devem incluir o Ensino de história e cultura afro-brasileira e africana em suas grades curriculares.

⁷⁰Lei 11.645/2008 altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), incluindo no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.

⁷¹Lei 14.164/2021 institui a Semana Escolar de Combate à Violência contra a Mulher, a ser realizada anualmente no mês de março, um avanço para o combate a misoginia e crimes contra a mulher.

estudantes e professores transitam entre diferentes linguagens, narrativas e formas de produção do conhecimento histórico.

A obra inicia-se com a **Apresentação** e com os **Fundamentos do Almanaque**, espaço destinado à contextualização de seus objetivos, pressupostos teórico-metodológicos e possibilidades educativas. Nessa parte, encontram-se o *Decreto da Resistência e Memória*, que trata-se de um texto de abertura; o *Roteiro de Aplicabilidade Pedagógica do Almanaque*, elaborado para auxiliar docentes na utilização do recurso em sala de aula; e a seção *Outras Afroapresentações*, composta por boxes informativos que ampliam os conteúdos trabalhados por meio de notas *biográficas*, *you sabia?*, *dicas de leitura*, e *meu lugar* que traz conexões com a realidade local e informações relacionadas à história e à cultura africana e afro-brasileira. Ainda nesse bloco inicial, o tópico *História dos Almanques: circulação de saberes e cultura popular* busca situar historicamente esse gênero, evidenciando sua relevância como instrumento de difusão de conhecimentos e aproximação entre saberes acadêmicos e populares.

A segunda parte, intitulada **Paripiranga: território, memória e narrativas**, tem como objetivo apresentar o contexto histórico e social do município, oferecendo ao leitor elementos fundamentais para a compreensão das experiências abordadas ao longo do almanaque. O texto *Cordelizando Paripiranga* introduz a temática por meio da linguagem poética do cordel, valorizando manifestações da cultura popular nordestina. Em seguida, o tópico *Situando os Territórios da Pesquisa* apresenta os espaços investigados e os sujeitos que compõem a pesquisa. A seção *População Negra: presença, invisibilidade e disputa de narrativas* problematiza os processos de apagamento da presença negra na história local, dialogando com dados demográficos e com a historiografia local. Complementando essa discussão, a história em quadrinhos *O Segredo da Terra Vermelha: a história que Paripiranga não nos contou* utiliza a linguagem imagética para ampliar o acesso ao conhecimento histórico e estimular reflexões sobre memória, identidade e pertencimento.

A terceira e mais extensa parte do almanaque é dedicada às **Lideranças Femininas Negras Comunitárias Locais**, eixo central da pesquisa. Nela são apresentadas as trajetórias de **Dona Irandi e Dona Sônia**, mulheres negras cujas experiências de liderança comunitária constituem o foco principal deste estudo. O tópico *O protagonismo da mulher negra local* introduz a discussão sobre a participação feminina negra na construção das comunidades pesquisadas. Em seguida, a história em quadrinhos *Entre Roça Nova e Quixaba: a força do associativismo em Paripiranga* apresenta, de forma acessível, aspectos relacionados à organização coletiva e à atuação comunitária das associações locais.

A trajetória de **Dona Irandi** é abordada por meio de diferentes linguagens e perspectivas. A seção *Ubuntu – Eu sou porque nós somos – Irandi: da oralidade para a escrita* apresenta sua narrativa de vida a partir da valorização da memória oral. Os tópicos *Saberes, oralidade e liderança de Dona Irandi* e *Bordando Esperança: práticas e experiências comunitárias* evidenciam seus conhecimentos, formas de organização e atuação social. Os textos *Cordelizando a vida: Dona Irandi – mulher, arte e resistência* e *Macramê e ancestralidade negra: memória, arte e resistência* ampliam a discussão ao relacionar práticas culturais, saberes ancestrais e resistência feminina negra. A história em quadrinhos *Fios que ensinam o futuro, infância que escuta o passado* busca aproximar estudantes dessas experiências vividas pela interlocutora por meio de uma linguagem lúdica e acessível.

De forma semelhante, a trajetória de **Dona Sônia** é apresentada em uma sequência de textos que valorizam suas experiências de liderança, ancestralidade e atuação comunitária. *Ubuntu – Eu sou porque nós somos – Sônia: da oralidade para a escrita* introduz sua narrativa biográfica, enquanto *Memória, ancestralidade e liderança de Dona Sônia* discute os elementos históricos e culturais presentes em sua trajetória. Os textos *Terra, trabalho e união – a força feminina negra em movimento rural*, *Produzir e re-existir: práticas e experiências comunitárias* e *Salvaguardando o futuro: a mulher guardiã de sementes crioulas* destacam sua atuação na agricultura familiar, na preservação de saberes tradicionais e na defesa da soberania alimentar. A história em quadrinhos *Na Quixaba de Dona Sônia a terra fala* complementa esse conjunto temático, favorecendo a aproximação dos leitores com os conteúdos trabalhados.

A seção **Mulheres negras inspiradoras e outras histórias de resistência** amplia o horizonte do almanaque ao apresentar personalidades negras, fatos históricos, curiosidades e conexões com a realidade local, possibilitando que as experiências de Dona Irandi e Dona Sônia dialoguem com trajetórias mais amplas da população negra brasileira e africana. Por meio das *Afroapresentações*, essa seção contribui para a construção de referências positivas de identidade, pertencimento e resistência.

Por fim, o almanaque apresenta as **Propostas Pedagógicas**, elaboradas para transformar os conteúdos trabalhados em possibilidades concretas de ensino e aprendizagem. Organizadas a partir das trajetórias de Dona Sônia, Dona Irandi e do movimento associativista local, essas propostas buscam auxiliar professoras e professores na implementação de práticas pedagógicas alinhadas à Educação das Relações Étnico-Raciais e à efetivação das Leis nº 10.639/2003 e nº 11.645/2008. Reforçamos que as propostas podem ser adaptadas e ampliadas de acordo com a realidade de cada comunidade escolar. Encerrando a obra, as **Referências** reúnem as fontes

utilizadas na construção do material, assegurando o rigor acadêmico e a possibilidade de aprofundamento dos temas abordados.

Em suma, a estrutura pedagógica deste Almanaque foi desenhada para superar a mera transmissão de informações, configurando-se como um recurso dinâmico, informativo, que aborda vários gêneros textuais que pulsam em sintonia com a história das mulheres negras e da população negra partindo do local para o global, uma vez que a primeira não se opõe à segunda, ao contrário, constitui-se como base para a compreensão mais ampla conforme defende Schimidt (2007) e do global para o local como orienta Castiano (2011).

A organização do almanaque foi concebida com páginas numeradas e estrutura planejada para favorecer a leitura e a navegação dos conteúdos. O recurso apresenta a seguinte composição pré-textual: capa, ficha de apresentação, identificação da autora e da orientadora, apresentação do recurso e sumário.

A capa do Almanaque de Re-existências Negras Femininas foi concebida como uma síntese visual dos principais elementos que estruturam a pesquisa e o produto educacional. Sua composição reúne símbolos da ancestralidade africana, da identidade local e do protagonismo das mulheres negras, expressando os princípios que orientam a obra.

A moldura externa apresenta padrões inspirados em grafismos africanos, remetendo à riqueza cultural do continente africano e às conexões históricas estabelecidas com a diáspora negra. No centro da capa, destaca-se uma mandala composta por símbolos Adinkra, oriundos da tradição dos povos Akan, da região atualmente correspondente a Gana e Costa do Marfim. Esses símbolos representam valores como resistência, sabedoria, união, ancestralidade, esperança e coletividade, conceitos que dialogam diretamente com as trajetórias das mulheres retratadas no almanaque.

No interior da mandala, encontra-se uma representação do Portal de Paripiranga, marcada pela presença das palmeiras, elemento associado à identidade local, e por um coração que simboliza o pertencimento, os afetos, a memória e os vínculos comunitários construídos pelas lideranças femininas negras. As figuras femininas distribuídas ao redor da composição representam a diversidade das experiências das mulheres negras.

A imagem da baiana por exemplo, remete às heranças afro-brasileiras e às manifestações culturais de matriz africana; a mulher idosa representa a ancestralidade e a transmissão intergeracional de conhecimentos; as demais figuras femininas simbolizam o protagonismo, a liderança, a resistência e a pluralidade das mulheres negras.

As cores predominantes, especialmente os tons terrosos, dialogam com a memória da antiga Malhada Vermelha e com a relação das comunidades pesquisadas com a terra, o trabalho e a ruralidade.

Nos textos, se fez uso das fontes “canva sans” e “open sans”, em cores e tamanhos não padronizados em virtude da necessidade de adequação ao aplicativo *CANVA*. No entanto, as cores predominantes serão: preto, branco e tons terrosos (marrom, caramelo, laranja, terracota, areia, bege e amarelo). Em caso específico, agregar outros coloridos.

Serão apresentadas em rodapés, citações com falas das mulheres pesquisadas e de outras mulheres inspiradoras e intelectuais. Suas vozes ecoarão pelo decorrer de todo o almanaque. Todas as páginas são numeradas para facilitar a organização das seções e na localização de temas específicos.

O recurso contará com links e QR Codes que direcionarão o leitor a conteúdos complementares, como vídeos e páginas recomendadas. Essa estratégia visa ampliar o acesso ao conhecimento e aprofundar os temas discutidos, seguindo as sugestões apresentadas ao longo do almanaque.

As histórias em quadrinhos que compõem o material foram ilustradas utilizando inteligência artificial como o Chatgpt/OpenAI a partir de *prompt* elaborado para solicitação da arte para não fugir da realidade local. Os textos inseridos nos balões foram elaborados e roteirizados de acordo com a realidade pesquisada e inseridas manualmente na ilustração através do CANVA.

Cabe ressaltar que a impressão será realizada em formato de livro, com capa (brochura) em papel couchê (250 ou 300g) fosco; miolo de papel offset levemente amarelado e sem brilho.

Esse recurso estará disponível em PDF (para impressão), bem como por meio digital para alunos, professores, coordenadores pedagógicos e toda a comunidade. No entanto, será feita a impressão de pelo menos um exemplar para cada escola da rede municipal com recursos provenientes da bolsa concedida pela Capes.

Este trabalho é carregado de memórias, afetos e ancestralidade. Não se trata apenas de um conjunto de narrativas de lideranças negras femininas comunitárias, ou obrigação do mestrado, mas todo um conjunto de vontades, de vitórias e inspirações de vida.

7 CONSIDERAÇÕES E PERSPECTIVAS FUTURAS

Ao chegar ao fim desta pesquisa, na qual se buscou colocar em evidência histórias de lideranças femininas negras para compreender os processos de construção identitária, resistência, experiências e vivências nos movimentos comunitários em Paripiranga, ratifica-se o compromisso de romper com as interdições históricas. Faz-se isso mesmo diante da consciência das dificuldades de aceitação por parte de uma sociedade que ainda presta serviços ao conservadorismo patriarcal que anula ou interdita as mulheres, principalmente as negras. Sobre esse fato, Evaristo assevera que

As mulheres já enfrentam interdições por questões de gênero. No caso das negras, as interdições estão fundamentadas na questão de gênero e na questão de raça. Para as mulheres negras, a conquista de determinados direitos e de determinados espaços é muito mais difícil (Evaristo, 2018 *apud* Carneiro, 2018).

Portanto, almejamos romper com a imposição de uma história excludente e fomentar novas abordagens que se desvinculem do modelo eurocêntrico de ver, pensar, escrever e compartilhar. A proposta é consolidar um modelo de ensino nos moldes decoloniais que evidencie identidades silenciadas por meio das vozes de mulheres negras que, embora historicamente ausentes da escala de privilégios e poder, desempenham um papel de grande importância para a população local.

Logo, ao chegar a este ponto de finalização da escrita, é válido destacar que esta pesquisa não se trata de uma imposição ao ensino de História. Da mesma forma, que as protagonistas/lideranças pesquisadas não são modelos únicos de lideranças locais, mas pretende-se apresentar à educação municipal que, a partir delas, é possível desarticular o modelo de ensino que ainda insistimos em manter: um modelo eurocêntrico e patriarcal em que a mulher fica presa em meros boxes nos livros didáticos.

Este trabalho de pesquisa não se encerra em Dona Sônia e Dona Irandi, nem nas associações que elas lideram; ao contrário, abre caminhos para que outras lideranças locais, sobretudo, mulheres negras, sejam contadas a partir de suas potencialidades e da sua capacidade de transformação do meio em que vivem. Essa narrativa busca romper os obstáculos, conforme assevera Evaristo (2018) sobre o lugar da mulher negra ser o mais difícil, onde a conquista é mais árdua e chegar à linha de chegada exige sempre vencer obstáculos.

Contudo, a intencionalidade desta pesquisa está em mostrar que mulheres negras estão conquistando espaços, embora o percurso seguido seja difícil. Essas mulheres existem e sua presença não é uma realidade apenas das redes sociais ou distante da nossa cotidianidade. Essa

realidade positiva existe porque as mulheres se organizaram em comunidade e em coletividade, partindo do princípio da luta de mulheres que vieram antes.

Essa teia de solidariedade e resistência é o que dá sentido à famosa frase, um tanto clichê, de que “uma história puxa outra”. Mas, o movimento de uma mulher inspira outras mulheres. Sob essa perspectiva, esta pesquisa abre caminhos para que, a partir da história das mulheres pesquisadas, outras potências sejam percebidas e trabalhadas. A finalidade foi fomentar uma história local que traz a diversidade histórica e enfatiza as trajetórias do povo negro, das mulheres negras e das lutas sociais para um futuro próspero e equânime para não ficarmos reduzidos aos porões e senzalas. Afinal, como destaca a autora:

A gente reconhece a fortaleza que criamos na resiliência, que nos agrega, que nos salva, sem essa fortaleza, sem a criação de táticas de sobrevivência, a nossa ancestralidade morreria nos próprios porões dos navios negreiros (Evaristo, 2018 *apud* Carneiro, 2018)

Compreende-se, portanto, que esta escrita também se faz de um projeto de resiliência, o qual se baseia na construção de um legado que não pertence apenas às pesquisadas, mas a todas as mulheres que lutaram para que nossa história não ficasse no apagamento e suas vidas na subalternidade. Vale ressaltar que essa posição das mulheres também é resultado de políticas públicas conquistadas por elas e para elas, as quais servem a toda a sociedade.

Nesse sentido, Lucini (2007, p. 199) destaca que:

A sociedade não é consensual, não há somente um projeto em curso. Talvez seja o mais avassalador e homogeneizante projeto, produtor de um conformismo diante do que ‘não tem volta’, esteja dado, mas continua sendo um projeto.

Dessa forma, este trabalho partiu do pressuposto de que não há apenas um projeto em curso, nem uma história única, e de que devemos romper com o conformismo que, por muito tempo, tornou-se cômodo entre nós, professores e professoras de História

Conhecer a história das duas lideranças, dentro dos movimentos comunitários – as associações em que elas presidem – levou-nos a compreender como elas constituíram suas identidades e as fortaleceram a cada dia. Isso permitiu reconhecer elementos de sua história-memória enquanto mulheres interioranas, os quais possibilitaram sua autoafirmação e sua re-existência como lideranças de grupos sociais associativistas, espaços que até hoje ainda são majoritariamente ocupados por homens.

A ocupação desse espaço por essas mulheres negras rompe a lógica da consensualidade de que apenas o homem teria o poder e a força para administrar e liderar. Contudo, essas agentes que participam e interagem com outros grupos mostram que, a partir dessa unidade, forja-se um

movimento de autonomia e independência feminina negra dentro do interior baiano - Paripiranga.

Um ponto crucial desta pesquisa que destacamos é que este trabalho não se encerra nas pesquisadas e nesse texto dissertativo, mas permanece como uma possibilidade de continuidade dentro do campo local para a inserção de mais mulheres no ensino de História. Busca-se apresentar outras posições de sujeitos históricos dentro dos processos de identificação e fortalecimento da nossa história, para além dos rótulos e estereótipos, pertençam elas ou não a algum movimento comunitário, desde que a mulher negra esteja em destaque na história.

Esta pesquisa não traz um produto acabado, mas se apresenta em continuidade. Diante desse cenário, produziu-se um Recurso Educacional Aberto (REA) para servir de dispositivo - instrumento de reflexão e material consultivo a professores, alunos e à sociedade local - possibilitando a compreensão da história de luta e resistência da mulher negra e caminhos para a promoção de um ensino antirracista e antissexista que ecoe positivamente nos espaços escolares.

Os resultados esperados consistem, contudo, numa contribuição para a efetivação de um Ensino de História que problematize a trajetória da população negra a partir de uma ótica de superação e intelectualidade, colaborando para a formação cidadã. Busca-se, outrossim, sensibilizar a comunidade local sobre a importância da história das mulheres negras e o combate ao racismo e à misoginia, além de instigar a formação de professores para um ensino antirracista pautado na valorização da matropotência (do fazer feminino negro). Pretendemos assim, estimular a produção de outros materiais didáticos a serem utilizados nas escolas municipais.

Esperamos que esta pesquisa e este almanaque sejam tributos a essas guerreiras que, com coragem e determinação, transformam a realidade ao seu redor. Que ambos abram portas de esperança para as novas gerações, pesquisadores e docentes, funcionando como um convite à reflexão sobre o papel da mulher negra na sociedade e como mola propulsora para o desencadeamento de novas investigações. Esta pesquisa, portanto, permanece em aberto, como um convite para que outros caminhos sejam trilhados e outras histórias sejam narradas, traduzindo-se na construção de aprendizagens insurgentes.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Rio de Janeiro: Pólen Produção Editorial, 2018.
- AMADIUME, Ifi. **Reinventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture** [Reinventando a África: Matriarcado, Região e Cultura]. Londres; Nova York: Zed Books Ltd., 1997.
- ARRAES, Jarid. **Heroínas negras brasileiras em 15 cordéis**. Ilustrações de Vitória Nogueira. São Paulo: Pólen Livros, 2017.
- ARRUDA, D. P. Dimensões subjetivas do racismo estrutural. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S. l.], v. 13, n. 35, p. 493-520, 2021. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/915>. Acesso em: 20 dez. 2025.
- BÂ, Amadou Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). **História geral da África, I: metodologia e pré-história da África**. 2. ed. rev. Brasília, DF: UNESCO, 2010. cap. 8. p. 167-212.
- BARBOSA, Eliete Edwiges. **Na militância para o reconhecimento: um estudo de mulheres negras ativistas na cidade de São Paulo**. 2015. 248 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia: Psicologia Social) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.
- BARBOSA, Eliete Edwiges. **Negras lideranças: mulheres ativistas da periferia de S. Paulo**. S. Paulo: Dandara, 2019.
- BARRETO, Raquel. Uma pensadora brasileira. **Revista CULT**, São Paulo, n. 427, 3 jul. 2019. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/lelia-gonzalez-perfil/#:~:text=%E2%80%9CAo%20reivindicar%20nossa%20diferen%C3%A7a%20enquanto,deve%20ser:%20organiza%C3%A7%C3%A3o%20j%C3%A1!%E2%80%9D>. Acesso em: 01 maio 2025.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Tradução de Sergio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BEZERRA, Ítala Carneiro. **Reprodução e resistência na vida cotidiana: uma análise das experiências de mulheres em grupos comunitários nos Bairros de Peixinhos/Olinda e Brasília Teimosa/Recife**. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 3. ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- BRAGA, Elinaldo Menezes. **A música do começo do mundo: caminhos e práticas**

educativas experivenciadas no contexto das Bandas Cabaçais de São José de Piranhas – Paraíba. 2022. 229 f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2022.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues; BORGES, Maristela Correa. A pesquisa participante: um momento da educação popular. **Revista Educação Popular**, Uberlândia, v. 6, p. 51-62. jan./dez. 2007.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular (BNCC)**. Educação é a base. Brasília, DF: MEC/CONSED/UNDIME, 2018.

BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, [2003]. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm. Acesso em: 16 fev. 2026.

BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Brasília, DF: Presidência da República, [2008]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm. Acesso em: 16 fev. 2026.

BRASIL. **Lei nº 14.164, de 10 de junho de 2021**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional), para incluir conteúdo sobre a prevenção da violência contra a mulher nos currículos da educação básica, e institui a Semana Escolar de Combate à Violência contra a Mulher. Brasília, DF: Presidência da República, [2021]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2021/lei/114164.htm. Acesso em: 16 fev. 2026.

BRASIL. Ministério da Educação. **Almanaque do Aluá**, n. 2. Rio de Janeiro: SAPE, 2006.

CARNEIRO, Júlia Dias. É preciso questionar as regras que me fizeram ser reconhecida apenas aos 71 anos. **BBC Brasil**, [s. l.], 9 mar. 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-43324948>. Acesso em: 16 fev. 2026.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CARREGOSA, Antônio Santana. **Entre padres e coronéis**: como as disputas oligárquicas deram forma ao município de Paripiranga. Aracaju: Infographics, 2019.

CARREGOSA, Antônio Santana. **O mandonismo local e a política no sertão da Bahia**: o caso do município de Paripiranga. 2015. 254 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2015.

CASTIANO, José Paulino. Engajamento por uma educação Glocal. *In*: NGOENHA, Severino; CASTIANO, José Paulino. **Pensamento Engajado**: ensaios sobre Filosofia Africana, Educação e Cultura Política. Maputo: Educar, 2011. p. 86-93.

CHAVES, Marjorie Nogueira. **As lutas das mulheres negras: identidade e militância na construção do sujeito político.** 2008. 118 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2008.

CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto.** Trad. Luciana de Oliveira da Rocha. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2007.

DAMASCENO, Victoria. 6 em cada 10 pardos não se consideram negros, diz Datafolha. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 24 nov. 2024. Cotidiano. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2024/11/6-em-cada-10-pardos-nao-se-consideram-negros-diz-datafolha.shtml>. Acesso em: 18 abr. 2026.

DAVIS, Angela (1944). **Mulheres, cultura e política.** Trad. Heci Regina Candiani, São Paulo: Boitempo, 2017.

DAVIS, Angela, **Mulher, raça e classe.** São Paulo: Boitempo, 2016.

DELGADO, Lucila de Almeida Neves. **História oral: memória, tempo, identidades.** 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DEMO, Pedro. **Pesquisa participante: saber pensar e intervir juntos.** 2. ed. Brasília, DF: Liber, 2008.

DEVULSKY, Alessandra. **Colorismo.** São Paulo: Jandaíra, 2021.

EMBRAPA SOLOS UEP. **Mapa de localização do município de Paripiranga, BA.** Recife, 2006. Adaptado pelos autores do <https://www.researchgate.net/> Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/Carlos-Silva/publication/235766378/figure/fig1/AS:341680516550682@1458474391908/Figura-01-Mapa-de-localizacao-do-municipio-de-Paripiranga-BA-Fonte-Embrapa-Solos-UEP.png>. Acesso em: 30 mar. 2025.

EVARISTO, Conceição. A Escrivivência e seus subtextos *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. **Escrivivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo.** 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-47. Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/wp-content/uploads/2021/04/Escrivivencia-A-Escrita-de-Nos-Conceicao-Evaristo.pdf> Acesso: 20 maio 2026.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres.** Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

FAGUNDES, Elivane Suzart. **Grêmio Social Esportivo Vitória: espaço de sociabilidade da elite paripiranguense (1945-1970).** Monografia (Licenciatura em História) - UniAGES, Centro Universitário UniAGES, Paripiranga, Bahia, 2019.

FALEI, Miridan Knox. Mulheres do Sertão Nordestino. *In*: PRIORE, Mary Del (org.); BASSANEZI, Carla (coord.). **História das Mulheres no Brasil.** 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004. p. 202.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva.** Tradução

coletivo Sycorax. 2. ed. São Paulo: Elefante, 2023.

FERREIRA, Margarida Lemos. **Entre a ausência e a presença**: o papel da rasura na transformação de significado. 2017. 115 f. Trabalho de Projeto (Mestrado em Arte Multimédia) – Faculdade de Belas-Artes, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2017.

FOLTER, Regiane. O que é patriarcado? **Politize**, [s. l.], 29 jun. 2021. Disponível em: <https://www.politize.com.br/patriarcado/#:~:text=O%20patriarcado%20%C3%A9%20um%20sistema,sexual%2C%20estariam%20abaixo%20nessa%20escada.&text=E%20o%20patriarcado%20traz%20desvantagens%20para%20o%20homem>. Acesso em: 30 mar. 2025.

FONSECA, Mariana Bracks. **Poderosas rainhas africanas**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora Ancestre, 2024.

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. **História da sexualidade 2**; o uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque, revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREITAS, Sávio Roberto Fonseca de. **A condição feminina em Balada de amor ao vento de Paulina Chiziane**. João Pessoa, 2012. 170 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Paraíba, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA), João Pessoa, 2012

GOMES, Giovana. Mulheres pré-históricas também caçavam, apontam cientistas. **Revista Aventuras na História**, São Paulo, 23 nov. 2023. Disponível em: <https://aventurasnahistoria.com.br/noticias/historia-hoje/mulheres-pre-historicas-tambem-cacavam-apontam-cientistas.phtml>. Acesso em: 11 nov. 2024.

GOMES, Johnny Pereira. **iEducar**: almanaque digital interativo como vetor museal para o ensino de história. 2024. 160 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2024.

GOMES, Nilma Lino. **Movimento negro educador**: saberes construídos nas lutas por justiça. Petrópolis: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia. As amefricanas do Brasil e sua militância. **Maioria Falante**, Rio de Janeiro, v. 7, p. 70-71. maio/jun. 1988.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos (org. Marcia Lima e Flávia Rios). Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje**, Brasília, DF, v. 2, n. 2, p. 223-244, 1982.

GUZZO, Morgani. Conceição Evaristo: a escrivência das mulheres negras reconstrói a história brasileira. **Revista Geledés**, [s. l.], 29 jul. 2021. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-das-mulheres-negras-reconstrui-a-historia-brasileira/>. Acesso em: 30 mar. 2025.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2024a.

HOOKS, Bell. **Ensinando Comunidade**: uma pedagogia da esperança. São Paulo: Elefante, 2021.

HOOKS, Bell. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Tradução Bhuvi Libânio. 24. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2024b.

HUDSON-WEEMS, Clenora. **Mulherismo africana**: recuperando a nós mesmos. Tradução de Wanessa Yano. São Paulo: Editora Ananse, 2020.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Paripiranga**: Pesquisa. IBGE, 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/paripiranga/pesquisa/10114/352409>. Acesso em: 22 abr. 2026.

KARNAL, L.; TATSCH, F. G. Documento e história: a memória evanescente. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (orgs.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009. p. 21.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo, Companhia das Letras, 2022.

LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. *In*: ENCICLOPÉDIA Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional: Casa da Moeda, 1984. v. 1, p. 95-106.

LIMA, Erastóstenes Fraga. **Histórias e estórias de Paripiranga**. Paulo Afonso, BA: Fonte Viva, 2004.

LUCENA, Célia Regina Pereira de Toledo. A arte da história oral: dialogando com a memória. **História Oral**, [S. l.], v. 27, n. 2, p. 36-55, 2024. DOI: 10.51880/ho.v27i2.1478. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/1478>. Acesso em: 20 dez. 2025.

LUCINI, Marizete. **Memória e História na formação da identidade sem terra no Assentamento Conquista na Fronteira**. 2007. 238 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, 2007.

MADEIRA, Mariana Gonçalves. **Economia criativa**: implicações e desafios para a política externa brasileira. Brasília, DF: FUNAG, 2014.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; SEAWRIGHT, Leandro. **Memórias e narrativas**: história oral aplicada. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2020.

MENEZES, Luana Bárbara. **Sertão Mulher, a saga das Marias**: um estudo sobre a mediação cultural no semiárido baiano. 2023. Dissertação (Mestrado Profissional em Artes da Cena) - Escola Superior de Artes Célia Helena. São Paulo: 2023.

MICHAELIS, **Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa**. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/creditos/> Acesso: 20 abr. 2026.

MIRANDA, Sonia Regina. Sobre o ato de aprender a olhar: a cidade como um jogo de saberes e potências educadoras. **Revista NUPEM**, [S. l.], v. 14, n. 33, p. 43-63, 2022. DOI: 10.33871/nupem.2022.14.33.43-63. Disponível em: <https://doi.org/10.33871/nupem.2022.14.33.43-63>. Acesso em: 20 nov. 2025.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2024.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro, processo de um racismo mascarado**. 3. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **O negro visto por ele mesmo: ensaios, entrevistas e prosa**. Rio de Janeiro: UBU, 2022.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Maria Filomena Dias. Ser mulher na Idade Média. **Textos de História**, Brasília, DF, v. 5, p. 82-91, 1997.

NOGUEIRA, Renato. Antes de Saber para onde vai, é preciso saber quem você é: Tecnologia Griot, Filosofia e Educação. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, João Pessoa, v. 10, n. 2, p. 258-277, 2019.

NUNES, Hariagi Borba. **Contrabandeio de subjetividades fronteiriças: práticas de resistência nas trajetórias de mulheres racializadas na cidade binacional de Acegua-á (Uruguai-Brasil) nos séculos XX e XXI**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, 2024.

OLIVEIRA, Elizabeth de Souza; LUCINI, Marizete. O pensamento decolonial: conceitos para pensar uma prática de pesquisa de resistência. **Boletim Historiar**, São Cristóvão, SE, v. 8, n. 1, p. 97-115, 2021. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/historiar/index>. Acesso em: 25 maio 2025.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. Por uma historiografia da capoeira no Brasil. *In*: OLIVEIRA, Josivaldo Pires; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 27-41.

ONU MULHERES; EMPODERA. **Almanaque antirracista para educadoras**. Rio de Janeiro: ONU Mulheres; Fiocruz, 2022.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise do discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 1996. *E-book*. Disponível em: <https://hugoribeiro.com.br/biblioteca-digital/ORLANDI-Eni-P-Analise-Do-Discurso-Principios-e-Procedimentos.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2025.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

OYÉWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: uma perspectiva africana sobre os discursos ocidentais de gênero.** Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

OYEWÙMÍ, Oyeronké. **Matripotência: Ìyá no centro do sistema.** Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. [2016]. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%E1%BA%B9%C%81_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_matripot%C3%Aancia.pdf. Acesso em: 24 dez. 2025.

PARIPIRANGA (Município). Secretaria Municipal de Educação do Município de Paripiranga. **Referencial Curricular Municipal (RCM) de Paripiranga.** Paripiranga, BA: Secretaria Municipal de Educação, 2020.

PARIPIRANGA (município). Secretaria Municipal de Saúde. Unidade de Saúde da Família Quixaba. **Relatório de cadastro individual do e-SUS Atenção Primária:** identificação do usuário/cidadão (sexo, raça/cor e orientação sexual). (Documento administrativo interno). Paripiranga, BA: Secretaria Municipal de Saúde, 2026.

PARIPIRANGA. **Lei n.º 16, de 13 de dezembro de 2017.** Declara a Procissão das Almas como evento anual da cidade. Paripiranga, BA: Câmara Municipal, [2017]. Disponível em: <https://www.paripiranga.ba.gov.br/site/leismunicipais>. Acesso em: 25 de maio 2025.

PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio; BLAISE, Aboua Kumassi Koffi. **Jornadas com Amadou Hampâté Bâ:** diálogos África-Brasil. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2024.

PENA, Rodolfo Alves. **Terceiro Setor.** Goiânia: Brasil Escola, c2025. Disponível em: <https://brasilescola.uol.com.br/geografia/terceiro-setor.htm>. Acesso em: 18 nov. 2024.

PEREIRA, Lucas. Movimento Negro: a história no Brasil. **Toda Matéria**, [s. l.], c2011-2025. Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/movimento-negro/>. Acesso em: 01 jun. 2026

PEREIRA, Pedro Henrique Soares. **Ensino de História, memória e identidade quilombola na Escola Professor Luiz Alberto de Melo - Arapiraca/AL.** 2024. 226 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2024.

PEREIRA, Ricardo Galeno Fraga de Araújo; GONÇALVES, Thiago dos Santos; REIS, Miguel. O carste e as cavernas de Paripiranga (BA). **Espeleo-Tema**, Campinas, v. 28, n. 1, p. 35-47, 2017. Disponível em: https://www.cavernas.org.br/wp-content/uploads/2021/02/Espeleo-Tema_v28_n1_035-047.pdf. Acesso em: 14 jan. 2026

PESSOA, Jadir de Moraes. A cultura popular no tempo dos almanaques. **Revista Fragmentos de Cultura; Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas**, Goiânia, n. 26, v. 4, p. 737, 2016. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/312339733_A_Cultura_Popular_no_Tempo_dos_Almanaques. Acesso em: 20 jun. 2025.

PESSOA, Jadir de Moraes. **Cultura Popular: gestos de ensinar e aprender.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2018.

PINHEIRO, Bárbara Carine Soares. **Como ser um educador antirracista.** São Paulo:

Editora Planeta, 2023, p. 20.

PINHEIRO, Bárbara Carine Soares. Educação em Ciências na escola democrática e as relações étnico-raciais. **Revista Brasileira de Pesquisa em Educação em Ciências**, [S. l.], v. 19, p. 329-344, 2019. DOI: [10.28976/1984-2686rbpec2019u329344](https://doi.org/10.28976/1984-2686rbpec2019u329344). Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/rbpec/article/view/13139>. Acesso em: 3 ago. 2025.

PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (org.). **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2016.

PONTES, Katuscia Ribeiro. **Matrigestão**: o útero mítico é a ética do coração nas feminilidades africanas. 2022. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=13709559. Acesso em: 18 dez. 2025.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de história oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**, São Paulo, v. 14, p. 25-40, 1997.

PORTELLI, Alessandro. Sonhos Ucrônicos: memórias e possíveis mundos dos trabalhadores. **Projeto História**, São Paulo, v. 10, p. 41-58, 1993.

RACISMO. In: DICIO: dicionário online de português. Porto: 7Graus, [2025]. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/racismo/>. Acesso em: 19 mar. 2025.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kairós/Imprensa Oficial, 2007.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RODRIGUES, Marta. Mãe Menininha, uma entidade baiana. **Bahia Notícias**, [s. l.], 16 set. 2011. Disponível em: <https://www.bahianoticias.com.br/artigo/371-mae-menininha-uma-entidade-baiana>. Acesso em: 30 abr. 2025.

RURALIDADE. In: CONCEITO.DE. [S. l.]: Conceito.de, 14 fev. 2016. Disponível em: <https://conceito.de/ruralidade>. Acesso em: 25 maio 2025.

SADDI, Rafael. O parafuso da didática da história: o objeto de pesquisa e o campo de investigação de uma didática da história ampliada. **Acta Scientiarum**. Education, Maringá, v. 34, p. 211-220, 2012.

SANTANA, Leyla Menezes de. **Como “me tornei” educadora popular**: trajetórias de alfabetizadoras de pessoas adultas. 2020. 247 f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 2020.

SANTANA, Roberto Santos de. **Adustina**: sua história. Aracaju: J. Andrade, 2008.

SANTOS Rita de Cássia Grecco dos; OLIVEIRA Maria Augusta Martiarena de (orgs). **Memória e práticas na formação de professores**. v. I, (Coleção Memória e Práticas na Formação de Professores). Porto Alegre: Mundo Acadêmico, 2020. Disponível em: https://ppghistoria.furg.br/images/E-books/Memria_e_prticas_na_formao_de_professores__vol_I.pdf Acesso: 11 jan. 2026.

SANTOS, Andréia Teixeira dos. "**Quem falou que eu ando só?**": práticas educativas e saberes constituídos na auto-organização de mulheres negras de Sergipe Rejane Maria. Orientadora Marizete Lucini. 340 f. Tese (doutorado em Educação) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 2023.

SANTOS, Andréia Teixeira dos; LUCINI, Marizete. A potencialidade educativa da "Auto-organização de Mulheres Negras de Sergipe Rejane Maria". **Revista online de Política e Gestão Educacional**, Araraquara, v. 26, n. 00, p. e022118, 2022a. DOI: 10.22633/rpf.v26i00.16765. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/rpge/article/view/16765>. Acesso em: 19 set. 2024.

SANTOS, Andréia Teixeira; LUCINI, Marizete. Decolonialidade, ensino de história e educação das relações étnico-raciais. **Cadernos Cajuína**, [S. l.], v. 7, n. 2, p. e227205, 2022b. Disponível em: <https://old.cadernoscajuina.pro.br/index.php/cadcajuina/article/view/577>. Acesso em: 23 mar. 2025.

SANTOS, Antônio Bispo dos (Nêgo Bispo). **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTOS, Milton. El territorio: un agregado de espacios banales. **Boletín de Estudios Geográficos**, Cuyo, n. 96, p. 87-96, 2000.

SANTOS, Rita de Cássia Grecco dos; OLIVEIRA, Maria Augusta Martiarena de (orgs.). **Memória e práticas na formação de professores** Porto Alegre: Mundo Acadêmico, 2020. *E-book*. (Coleção Memória e Práticas na Formação de Professores). v. 1.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora. O ensino de História local e os desafios da formação da consciência histórica. In: MONTEIRO, A. M. F. C.; GASPARELLO, A. M.; MAGALHÃES, M. S. (org.). **Ensino de História: sujeitos, saberes e práticas**. Rio de Janeiro: Faperj, 2007. p. 187-198.

SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING. **Heloísa M. Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SEGATO, Rita Laura; CHAVES, Marjorie Nogueira. **As lutas das mulheres negras: identidade e militância na construção do sujeito político**, 2010. Disponível em <http://educapes.capes.gov.br/handle/capes/606367>. Acesso em: 15 maio 2024.

SILVA JÚNIOR, Edson Teixeira da História Oral e as Ciências Humanas. **Cadernos UniFOA**, Volta Redonda, RJ, v. 2, n. 3, p. 61-72, 2017. DOI: 10.47385/cadunifoa.v2.n3.855. Disponível em: <https://revistas.unifoa.edu.br/cadernos/article/view/855>. Acesso em: 19 mar. 2025.

SILVA, Cândido da Costa e. **Roteiro da vida e da morte: um estudo do catolicismo no sertão da Bahia**. 2. ed. Salvador: Sagga, 2017.

SILVA, Íris Barbosa da. **“Do cerne de suas fragilidades brotará a sua força”**: Narrando a trajetória de mulheres negras inspiradoras. Dissertação (Mestrado profissional em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2022.

SINGER, Paul. **Introdução à economia solidária**. 1. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.

SOBRAL, Maria Neide; BRETAS, Silvana Aparecida. **Projeto de pesquisa**. In: SOBRAL, Maria Neide; BRETAS, Silvana Aparecida. (org). **Pesquisa em educação: interfaces, experiências e orientações**. Maceió: EDUFAL, 2016. p. 126.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. **Letramentos de Reexistência: culturas e identidades no movimento hip-hop**. Campinas, SP: [s.n.], 2009.

SOUZA, Andréia Moreira; LUCINI, Marizete. Viúvas de maridos vivos: narrativas de mulheres sobre o desemprego e a distância dos afetos em Paripiranga-BA. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 33., 2025, Belo Horizonte, **Anais [...]**. Belo Horizonte: ANPUH-Brasil, 2025. Disponível em: <https://www.snh2025.anpuh.org/anais/trabalhos/lista> Acesso em: 01 fev. 2026.

SOUZA, Antônio Carlos; HOFF, Tânia. Mulheres Negras Brasileiras: notas sobre feminismo afrodiáspórico. **FronteiraZ**. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em Literatura e Crítica Literária, [s. l.], n. 31, p. 26-45 dezembro de 2023.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SOUZA, Tatiane Pereira. Mulheres negras: perspectivas de luta e resistência. In: CONSORTE, Josildeth Gomes; SANTANA, Marise (org.). **Mulher negra e ancestralidade**. 1. ed. São Paulo: Selo Negro, 2023. p. 134.

SOUZA, Vanessa Nascimento; GOIS, Mariana Emanuelle Barreto de. Notas femininas no semanário O Paladino (1919-1939). In: ENCONTRO NACIONAL E X FÓRUM ESTADO, CAPITAL E TRABALHO, 4., 2017, São Cristóvão. **Anais [...]**. São Cristóvão, SE: Universidade Federal de Sergipe, 2017. p. 17.

SOUZA, Vanessa. A mulher paripiranguense nas páginas do semanário “O Paladino” (1920-1940): sociabilidade, educação e matrimônio. **Revista Saberes UniAges**, Paripiranga-BA, v. 1, p. 32-56, 2016.

SOUZA, Vanessa. **Com coroa de rainha, panelas na cozinha e calças de bainha: cotidiano das mulheres de elite Paripiranguense (1945-1970)**. Dissertação. (Mestrado em História) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2020.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

TOLENTINO, Luana. **Outra educação é possível: feminismo, antirracismo e inclusão em sala de aula.** Belo Horizonte: Mazza Edições, 2018.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. A aprendizagem da escuta como insurgência epistêmica. **História Oral**, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 13-30, jul./dez. 2022.

VIEIRA, Rosângela L. A relação entre o documento e o conhecimento histórico. **Mimesis**, Bauru, v. 20, n. 1, p. 147- 155, 1999.

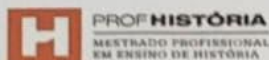
WALSH, Catherine (Ed.). *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir.* Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013. **Práxis Educativa**, [S. l.], v. 10, n. 2, p. 585-590, 2015. DOI: 10.5212/PraxEduc.v.10i2.0015. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/praxiseducativa/article/view/7096>. Acesso em: 23 maio 2026.

WALSH, Catherine. Interculturalidad Crítica y Pedagogía De-Colonial: Apuestas (Des)De El In-Surgir, Re-Existir y Re-Vivir. **Educação On-line**, Rio de Janeiro, Brasil, n. 4, 2009. Disponível em: <https://educacaoonline.edu.puc-rio.br/index.php/eduonline/article/view/1802>. Acesso em: 22 maio 2026.

APÊNDICE – ALMANAQUE DE RE-EXISTÊNCIAS NEGRAS FEMININAS

Link do Almanaque: <https://canva.link/icug8p88k4d3c08>

ANEXO – CARTAS DE CESSÃO DE DIREITOS



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROFISSIONAL EM ENSINO DE HISTÓRIA

CARTA DE CESSÃO DE DIREITOS

À pesquisadora Andréia Moreira de Souza, mestranda em Ensino de História pelo Programa de Pós-Graduação Profissional em Ensino de História na Universidade Federal de Sergipe, Campus São Cristóvão/SE.

Eu, IRANDI OLIVEIRA TELES, portadora do CPF 694.390.795-68, residente e domiciliado à COMUNIDADE ROÇA NOVA, PARIPIRANGA-BA, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, tanto o áudio quanto o vídeo, previamente autorizados na data de sua realização, ocorrida em 10/07/2025 e transcrita em 05/10/2025 para que pesquisadores vinculados à instituição mencionada ou sob sua supervisão possam utilizá-la com o objetivo restrito de guarda, análise, investigação, produção e divulgação de conhecimento científico, cultural e/ou pedagógico. Da mesma forma, estendo os limites a terceiros, ficando vinculada a disponibilidade dessa entrevista aos cuidados do PROFHISTÓRIA da Universidade Federal de Sergipe-UFS, São Cristóvão Sergipe, que passará a ter a guarda deste material. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão,

Em conformidade com o exposto, subscrevo o presente documento.

Irândi Oliveira Teles

Paripiranga/Ba, 25 de SETEMBRO 2025.



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROFISSIONAL EM ENSINO DE HISTÓRIA**

CARTA DE CESSÃO DE DIREITOS

À pesquisadora **Andréia Moreira de Souza**, mestranda em Ensino de História pelo Programa de Pós-Graduação Profissional em Ensino de História na Universidade Federal de Sergipe, Campus São Cristóvão/SE.

Eu, Maria Sônia Oliveira Bonceiros, portadora do CPF 653.215.88520, residente e domiciliado à Comunidade Quixaba Paripiranga, BA, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, tanto o áudio quanto o vídeo, previamente autorizados na data de sua realização, ocorrida em 22/07/2025 e transcrita em 28/11/2025 para que pesquisadores vinculados à instituição mencionada ou sob sua supervisão possam utilizá-la com o objetivo restrito de guarda, análise, investigação, produção e divulgação de conhecimento científico, cultural e/ou pedagógico. Da mesma forma, estendo os limites a terceiros, ficando vinculada a disponibilidade dessa entrevista aos cuidados do PROFHISTÓRIA da Universidade Federal de Sergipe-UFS, São Cristóvão Sergipe, que passará a ter a guarda deste material. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão,

Em conformidade com o exposto, subscrevo o presente documento.

Maria Sônia Oliveira Bonceiros

Paripiranga/Ba, 22 de julho 2025.