

SABERES E PROCESSOS EDUCATIVOS EMERGENTES DA LUTA DE MULHERES NEGRAS QUILOMBOLAS DA AMAZÔNIA: UMA ANÁLISE DO MOVIMENTO DAS TUCANDEIRAS DE JAMBUAÇU - MOJU/PA

AGATHA LETICIA EUGÊNIO DA LUZ

Universidade do Estado do Pará (UEPA), Belém, Pará, Brasil

SÉRGIO ROBERTO MORAES CORRÊA

Universidade do Estado do Pará (UEPA), Belém, Pará, Brasil

WALDIRENE DOS SANTOS CASTRO

Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, Pará, Brasil

RESUMO: Esse artigo toma como base uma pesquisa de Mestrado em Educação que analisou o processo de luta de mulheres negras quilombolas pelo reconhecimento e afirmação do território quilombola de Jambuaçu (MOJU/PA). Para tanto, ele centraliza na trajetória de luta do Movimento das Tucandeiras, focando em seus saberes e processos educativos emergentes dessa luta. Com isso, objetivamos evidenciar os saberes e processos educativos enraizados e construídos nessa trajetória de luta do movimento, apontando para a existência de outras epistemes, pedagogias e sociabilidades na Amazônia. Assim, como resultado, é possível identificar, na luta dessas mulheres, saberes e processos educativos reveladores de uma pedagogia decolonial. Essa pesquisa se assenta numa abordagem qualitativa, dando ênfase na narrativa dessas mulheres acerca de sua trajetória de luta pelo reconhecimento e afirmação de seus direitos ao território quilombola.

PALAVRAS-CHAVE: Saberes. Processos Educativos. Mulheres Negras Quilombolas. Amazônia.

Na face do velho
as rugas são letras,
palavras escritas na carne,
abecedário do viver.
Na face do jovem
o frescor da pele
e o brilho dos olhos
são dúvidas.
Nas mãos entrelaçadas
de ambos,
o velho tempo
funde-se ao novo,
e as falas silenciadas
explodem.
O que os livros escondem,
as palavras ditas libertam.
E não há quem ponha
um ponto final na história

Infinitas são as personagens... [...] É
preciso eternizar as palavras
da liberdade ainda e agora...

Conceição Evaristo

ABRINDOS OS CAMINHOS

Falar das lutas e resistências de comunidades quilombolas, em particular das mulheres negras e quilombolas do Brasil, especificamente, aqui, das margens amazônicas, nos sugere interpelar tanto a racionalidade hegemônica eurocêntrica que negou e silenciou histórias, memórias, saberes ancestrais de vidas e corpos negros, quanto o modelo de sociedade moderna dominante no Brasil, que não rompeu com as estruturas coloniais, patriarcais e racistas, nos legando, assim, um tipo *singular* de modernidade e de capitalismo, que encontra amparo e legitimidade em certa base dessa ciência moderna eurocentrada.

Nesses termos, construir uma análise, a partir das lutas dessas mulheres negras, implica reinventar a tessitura da pesquisa e animar o campo teórico-metodológico (assim como o político-social), dando um giro epistemológico e pôr para dançar o que circunda os saberes e fazeres que emergem e insurgem desses processos de luta dessas mulheres, de seus modos *outros* de viver, de pensar, de sentir, de conceber a natureza, ajudando a inventar outras formas de interpretação, de sociabilidades e de pedagogias do campo na sociedade. Isso torna imprescindível pensar o lugar e papel de classe, raça, gênero e sexualidade de forma relacional e conflitiva no contexto bem específico da sociedade brasileira, em particular de territórios quilombolas da Amazônia, sem, contudo, dissociar de um quadro mais global.

Assim, esse artigo analisa o processo de luta de mulheres negras quilombolas pelo reconhecimento e afirmação do território quilombola de Jambuaçu, que fica localizado no Município de Moju, no Estado do Pará, dando ênfase na trajetória de luta do Movimento das Tucandeiras, em seus saberes e processos educativos, as quais são concebidas como *interlocutoras* da pesquisa¹. A referida pesquisa se assentou num enfoque decolonial e numa abordagem qualitativa. Ela é fruto de uma dissertação de Mestrado em Educação, realizada no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará.

Com essa pesquisa, foi possível evidenciar saberes e processos educativos reveladores de uma pedagogia que nasce do próprio movimento de mulheres, que ajuda a trazer à baila experiências, saberes, vozes e memórias de negras mulheres e construir agendas de luta negra/feminista/quilombola/amazônida antirracista, antipatriarcal, anticolonial e anticapitalista, promovendo, assim, outras históricas e dinâmicas de luta, de sociabilidade e educação a partir das margens amazônicas/brasileiras.

RAÍZES DA LUTA PELO RECONHECIMENTO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE JAMBUAÇU

No Brasil, e particularmente na Amazônia, falar de comunidades quilombolas significa proporcionar visibilidade a outras narrativas, histórias e saberes, que a história eurocentrada silenciou e invisibilizou; é destacar as resistências negras frente ao regime de escravização da diáspora africana, buscando meios para subverter a colonização dos corpos, da mente e de todas as formas de ser e de existir. É perceber que as mulheres negras muito contribuíram e muitas vezes estão na vanguarda, sofrendo todas as formas de violências: psicológica, física, moral, política, epistêmica etc.

Como em outros territórios brasileiros, a Amazônia emergiu em sua ocupação e história com diversos territórios quilombolas, além de forças negras e indígenas como importantes formas de ocupação e utilização da natureza por um outro viés de sobrevivência e *bem viver* (ACOSTA, 2016), embora, em grande medida, silenciados e invisibilizados pelo padrão ocidental europeu de sociedade, de ciência, de educação, de política pública e de religião. Uma colonização que não ficou no passado, mas continua a se reinventar hoje em nossa moderna sociedade brasileira (FERNANDES, 2019, 2020), que se insere historicamente no sistema-mundo capitalista moderno-colonial (QUIJANO, 2005), forjando, desde a experiência do processo de colonização e invasão das Américas, um novo padrão de poder global racializado: colonialidade do poder (QUIJANO, 2005) e, por conseguinte, desperdiçando, historicamente, um conjunto amplo e plural de saberes e experiências sociais (GOMES, 2006; SANTOS, 2002, 2009).

O processo de ocupação da Amazônia mais recente também é marcado por intervenções estatais e, principalmente, de capitais das grandes empresas nacionais e transnacionais sob a lógica hegemônica de mercado, que combina e articula dialeticamente essa lógica de modernidade-colonialidade (QUIJANO, 2005). As consequências dessas investidas atingiram e atingem diretamente os povos tradicionais, pois envolvem questões realmente relacionadas com o risco de perder a terra e seus territórios e, conseqüentemente, a destruição dos seus modos de existir e de reproduzir-se.

No entanto, historicamente, também, a luta e resistência de povos indígenas e negros frente a esse processo colonial e de modernização-colonialista se fizeram e se fazem presentes na formação social do Brasil, marcado por contradições e conflitos de diversas ordens, o que solapa sua imagem de país pacífico e ordeiro, como exemplo de uma grande democracia racial.

Em nível nacional, Souza (2016) aborda que as discussões sobre reconhecimento das comunidades quilombolas surge com a Frente Negra Brasileira, nos anos de 1930, e o Teatro Experimental do Negro, em 1940 e 1950.² Entretanto, ganha fôlego no bojo da ampliação e fortalecimento do movimento negro, nos anos de 1970 e 1980, na sociedade civil que teve uma grande contribuição para o processo de redemocratização do país.

De acordo com Souza (2016, p. 137), o Estado do Pará foi um dos percussores, nos anos de 1988 e 1989, em construir encontros com entidades do movimento negro e de comunidades quilombolas para a defesa de direitos humanos e fortalecer a articulação na Assembleia Constituinte para efetivar o Artigo 68, do Ato Das Disposições Constitucionais Transitórias³.

As titulações dos territórios quilombolas foram impulsionadas pelas articulações feitas pelos movimentos negros, que culminavam em encontros que reuniam quilombos que buscavam essa emancipação territorial, como os Encontro Raízes Negras, promovidos pelo Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA), em organização com comunidades quilombolas do Baixo Amazonas.

No que tange ao território de Jambuaçu, a década de 70 marca as primeiras organizações do território para enfrentar as investidas do Grupo Reflorestadora da Amazônia (REASA)⁴, hoje chamada de MARBORGE Agroindústria e isso decorreu do processo de organização social e política quilombola. As mulheres que compõem o Movimento das Tucandeiras relataram que a terra sempre se apresentou como uma questão a ser conquistada devido às investidas das empresas e a deslegitimação que as mesmas apresentavam frente aos principais donos. Com base no relato de Dona Conceição, integrante do referido Movimento, é possível identificar a tentativa de opressão e imposição de narrativa pela empresa sobre essas comunidades quilombolas, buscando desfigurar a alteridade dessas comunidades – *posseiros* – e da sua relação com a ancestralidade, a fim de tomar esse território como domínio da empresa.

A partir de quando a Reasa chega e vem também fazer plantio e coleta de borracha, mas já vem com a possibilidade de vender, aí se intensifica os problemas. Aí já não era mais umas questões da outra proposta da época do seringal. Já vem uma outra situação que já é eles dizendo que são donos da terra, e chamando os meus antepassados de posseiros. Aí passa a usar o nome de posseiro. E aí sim, que é a partir dos anos 70 começa a questão da expulsão deles da terra, começa a ter vários depoimentos de quando eles eram ameaçados nas estradas, sumiam, porque as pessoas que eram assassinos de aluguel, pistoleiros sumiam com eles. Era uma série de situações. (Dona Conceição, em entrevista concedida em 2021).

Segundo essas Tucandeiras, era a partir das reuniões que as comunidades iam se articulando e se organizando para traçar estratégias combatíveis em defesa de suas terras e de suas vidas. Conforme esse movimento, as mulheres, não obstante a cultura patriarcal existente na comunidade e no movimento negro, já se apresentavam como protagonistas que estavam à frente da articulação, indo às reuniões, passando informações importantes com uma "*desculpa de que iam visitar ou dormir na casa de alguma comadre*", como relata a Walda de Ogum.

A organização de Jambuaçu, também, contou a participação do Padre Sérgio Tonetto, vinculado à ala progressista (Teologia da Libertação) da Igreja Católica e colaborou com a criação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) nessa região e com o protagonismo de movimentos sociais populares e de sua articulação com a Comissão Pastoral da Terra (CPT). Ele, ainda, era Antropólogo e conhecia o Decreto 4.887⁵. Foi por intermédio dessa articulação, junto com a CPT, que lideranças quilombolas assumiram também as lutas em vias institucionais (jurídicas), como reivindicação do título de terras definitivo.

LUZ, A. L. E. da, CORRÊA, S. R. M., CASTRO, W. dos SANTOS.

Dentre essas lutas (políticas e jurídicas) e estratégias de enfrentamento presentes nesse território, pode-se registrar a luta travada entre as organizações coletivas do território de Jambuaçu e a Companhia Vale do Rio Doce, em 2006, o que ocasionou na derrubada de uma torre de energia. Segundo as Tucandeiras, a instalação da linha de transmissão de energia só estabelecia e garantia energia elétrica para a empresa que estava com projetos no território, todavia, esse projeto não foi apresentado às comunidades do território.

Também, tem-se registrado na história do território a construção do Protocolo de Consulta Prévia Livre e Informada⁶, documento que garante o direito à consulta prévia no caso de projetos, medidas governamentais ou legislativas que impactem os territórios ou modos de vida dessas comunidades tradicionais. Apresenta-se como uma conquista internacional de povos quilombolas, indígenas, extrativistas, para decidirem o que é melhor para si, para sua economia e forma organizativa. Segundo o movimento das Tucandeiras, o protocolo de consulta é um dos mecanismos muito importantes de afirmação do território, pois é necessário que as comunidades sempre estejam se articulando de forma legal para garantir suas terras. Isso evidencia um importante recurso institucional de que lança mão esse movimento para tornar essa relação de poder menos desigual e injusta com essas grandes empresas nacionais e internacionais, que têm hegemonicamente o controle e domínio do Estado.

MOVIMENTO DAS TUCANDEIRAS: A LUTA COMO PROCESSO EDUCATIVO

A pesquisa de Mestrado contou com a interlocução de três mulheres negras quilombolas que constroem o movimento de mulheres de Jambuaçu. São elas: Dona Conceição, Dona Guiomar e a Walda de Ogum. A Dona Conceição é uma mulher negra quilombola, mãe de quatro filhos, e sempre esteve presente na organização da luta por direito ao território de Jambuaçu. Ela relata que desde os 8 anos de idade já se identificava na luta. Estudou o ensino médio na Casa Familiar Rural Padre Sérgio Tonetto de Jambuaçu e fez o curso técnico de agropecuária.

Eu vivo de movimento social desde a idade de 8 anos. Eu sempre participei de comunidade eclesial de base, mas sempre gostei muito de andar. Aí eu fui crescendo nessa comunidade aqui, que era a única do território, tinha outra, mas era muito longe que ficava lá para as Graças. Aí eu sempre ficava na frente para cantar, e como eu sou muito falante sempre as pessoas me colocavam para explicar algumas coisas da comunidade. Eu sempre morei na Santa Maria e a gente vinha de lá pra cá. Santa Maria e depois de muitos anos eu arrumei marido com 16 anos, mas issonunca me impediu de estudar, de trabalhar. Eu tive 4 filhos, meus filhos nunca me empataram de trabalhar, mas eu já vim estudar depois que eu tive a minha última filha. Eu estudei junto com meus filhos e terminei meu ensino médio na Casa Familiar Rural em 2014, aí estagiei, eu fiz ensino médio com curso técnico de agropecuária, mas de lá pra cá, foi isso que eu fiz e não foi mais pra frente. (Dona Conceição, em entrevista concedida em 2021).

Dona Guiomar também é uma mulher negra quilombola, presidente da associação quilombola da Comunidade do 40. Relata que tem experiência de 10 a 12 anos de militância. Assim como a Dona Conceição, ela também cursou agropecuária no ensino técnico da Casa Familiar Rural.

Eu comecei no movimento do círculo de cultura, na alfabetização de jovens e adultos pela CPT, trabalhei, eu e outras mulheres também e daí pra frente eu só fiz seguir adiante. Ai de lá pra cá, aqui já existia uma associação. E aí, em 2007, a gente fez a auto definição e criou a associação remanescente de quilombo de São Sebastião do 40. Ai de lá pra cá, a gente vem reversando [eu e a Conceição]. E aí gente tá aí no movimento. Eu sou Tucandeira, participo do movimento de mulheres e a gente tem uma luta muito grande no território tanto na associação, no movimento, quanto mulher negra quilombola. É bem difícil ser, pois já é difícil ser mulher, imagina negra e quilombola. Mas a gente tá aí na luta, na batalha todos os dias. E aí assim, é importante, porque a gente precisa conquistar nosso espaço cada vez mais. Então, o movimento é assim, a gente precisa tá sempre na luta, não pode afrouxar porque senão acontece o que não tá dentro do contexto. (Dona Guiomar, em entrevista concedida em 2021).

Walda de Ogum, também conhecida como Professora Walda no território quilombola, é uma mulher negra quilombola afroreligiosa, que tem uma grande experiência na educação escolar quilombola de Moju. Atualmente, ela compõe a Secretaria de Educação do Município de Moju (SEMED), no cargo de Coordenação de Educação para as relações étnico-raciais.

Eu tenho múltiplas funções, na profissão, eu sou professora, trabalho com educação. Dentro desse meu trabalho, eu faço movimento que é a militância, instigando as pessoas para dar devida atenção para a Resolução 08 [Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica] e tentando com isso com que as pessoas tentem entender o que quer dizer cada artigo daquele e porque foi necessário a construção desses artigos. É claro com a participação do movimento negro que todo um contexto histórico da luta contra a extinção dos quilombos e porque eles nos representam. (Walda de Ogum, em entrevista concedida em 2021).

Essas mulheres são grandes lideranças em Jambuaçu e suas memórias e vozes ajudaram a identificar como se iniciou o movimento de mulheres quilombolas, as raízes do movimento das Tucandeiras. Elas relataram que o processo de articulação de mulheres quilombolas no território de Jambuaçu inicia-se com a formação do Clube de Mães, fortemente impulsionado pela CPT e pelas CEBs, que tinham influência direta da Teologia da Libertação.

O Clube de Mães, no território de Jambuaçu e em outras territorialidades campesinas e quilombolas, é implantado dentro de uma conjuntura política e social brasileira bastante trágica e sombria (a ditadura civil-militar), demonstrando que, mesmo diante desse quadro de fechamento das instituições democráticas e supressão de direitos, os movimentos e organizações de resistência emergiram com vigor durante os anos de 1960 e 1970, em particular os do campo e de territórios tradicionais, evidenciando as contradições e conflitos estruturantes dessa realidade brasileira. Segundo as Tucandeiras, em face desse contexto, havia complexas relações sociais de luta e resistência em curso, o que instigou a ampliação da possibilidade do papel e do lugar das mulheres nos espaços de luta, principalmente, no que tange à organização social e política em favor da terra, como aponta Walda de Ogum (2021):

Minhas lembranças eram da minha mãe, das primas, das irmãs, da minha avó, das minhas tias, envolvidas com o clube de mulheres, com o chamado Clube de Mães. E depois desse clube de mães que elas começaram a se organizar com o clube de mulheres para ir inclusive para encontros em Belém, Abaetetuba, Acará, todos os lugares próximos, para se juntarem com outras mulheres para estar trabalhando e falando sobre as questões dos direitos das mulheres, visibilidade das mulheres, e aí enquanto isso, as coisas aconteciam aqui dentro de Jambuaçu de uma forma que tinha a ver com a entrada das empresas, uma de cada por vez, quando terminou uma fase de outra, a outra estava iniciando a sua fase. (Walda de Ogum, em entrevista concedida em 2021).

O Clube de Mães se apresenta como uma das principais organizações e foi “a porta de participação de muitas mulheres, que, posteriormente, acabaram tornando-se importantes lideranças políticas nas comunidades” (DINIZ, 2018, p. 115). Essa organização se expandiu de forma nacional a partir dos anos de 1970, principalmente nas periferias urbanas. Na Amazônia Paraense, teve sua expansão especialmente em territórios rurais e quilombolas (DINIZ, 2018).

Assim, essas mulheres quilombolas, através dos espaços de participação da Igreja Católica, principalmente em diálogo com o Padre Sérgio Tonetto, começaram a se organizar em grupos de mulheres com o intuito de fazer alguns materiais domésticos como sabão, roupinhas de crianças para serem doadas às mães grávidas, organização para fazer mutirões de roça etc., e que depois foi se revelando como momento de compartilhar suas vivências, memórias, reflexões sobre a vida e exercer a sociabilidade e solidariedade junto às outras mulheres.

Segundo Dona Conceição:

Elas faziam o movimento para fazer sabão, roda de conversa, mutirão, tinha uma professora que ia para ensinar fazer algumas roupinhas de bebês. Era muito bonito, porque dava muita mulher, todo sábado elas se reuniam, era muita gente junto. Era roda de conversa uma contando a sua história para a outra. Elas conversavam com as coisas de mulher, contavam suas histórias, como era do tempo que elas eram novas, o que elas vestiam tudo isso era levado em conta para elas. A juventude delas, como elas se

comportavam na pressão do pai. Como elas iam para o igarapé lavar roupa. Eu achava tão bonito porque elas se abriam uma com a outra contando as suas histórias. (Dona Conceição, em entrevista concedida em 2021).

É interessante identificar que o Clube de Mães, como também foi constatado na fala da Dona Conceição, expressa um momento importante da organização social e política dessas mulheres quilombolas e não pode ser apartado de suas contradições e tensões existentes na sociedade. Se, por um lado, ele pode manifestar uma perspectiva de repactuação com práticas desse “papel feminino”, de costurar, bordar etc. que estão dentro do imaginário da nossa sociedade como “trabalho de mulher”, de outro, ele pode ser visto numa perspectiva de resistência, forjando produtos que eram gerados a partir das práticas coletivas das mulheres. Eram repartidos entre elas, ou doados para mulheres que estavam grávidas ou que já tinham ganhado o seu bebê, e isso nos remete a práticas de solidariedade e de partilha vivenciadas pelas/os mais velhas/os, sendo assim, uma herança ancestral. No entanto, é importante perceber que essas mulheres não exerciam apenas essas práticas dentro desses grupamentos, rompiam esse imaginário e construíam esse espaço como uma forma de organização social e política de defesa de suas terras e existências.

Davis (2016) analisa essa participação e contribuição desde o período de escravização, em que as mulheres negras estavam na linha de frente da resistência e de estratégias de liberdade para o seu povo, contribuindo na relação do trabalho, nas práticas educativas de resistência, e pensando formas de superar os regimes de dominação e opressão vivenciados por elas. Segundo a autora,

Foram essas mulheres que transmitiram para suas descendentes do sexo feminino, nominalmente livres, um legado de trabalho duro, perseverança e autossuficiência, um legado de tenacidade, resistência e insistência na igualdade sexual – em resumo, um legado que explicita os parâmetros para uma nova condição da mulher. (DAVIS, 2016, p. 41).

A epígrafe de Conceição Evaristo que abre este texto chama atenção para essa rica vivência que precisa ser escrita com liberdade. Dessa forma podemos perceber que esse legado está vivo e se confirma nas vivências das mulheres quilombolas do território de Jambuaçu, que furavam os bloqueios de um estereótipo de insuficiência e conquistavam espaços de protagonismo na luta, apesar de que, por vezes, eram silenciadas quando colocadas em lugares de destaque e reconhecimento pelas trincheiras de lutas. As mulheres de Jambuaçu sempre estiveram à frente da luta pelo reconhecimento do território quilombola, atuando não somente nos bastidores, mas, também, em espaços de decisões, participando da logística dessas reuniões, destacando-se com o protagonismo da articulação e aglutinação de forças. Wal de Ogum relata as teias de motivações para a construção da associação de mulheres.

A nossa associação, ela surgiu, porque assim, a gente sempre vinha participando de tudo, mas a gente não tinha, não era, assim, não

tinha o devido respeito, não existia uma sensibilidade de fazer uma lógica de tá verificando os direitos da mulher, já que nesse período já se falava, já se garantia por lei inclusive que a mulher tinha direitos, direitos a política públicas por exemplo, e algumas coisas dentro da associação já que estávamos organizando enquanto institucional não eram garantidas, dentro inclusive dos documentos das associações. Políticas públicas para as mulheres, falava-se apenas de políticas públicas para a comunidade. Quando falava em educação, quando falava em saúde, não tinha essa nomenclatura gênero, mulher, e se existia políticas públicas para mulher, porque não? (Wal de Ogum, em entrevista concedida em 2021).

Carneiro (2003) pontua que a luta das mulheres negras nos ajuda a revelar outras epistemes, pedagogias, sociabilidades, mas, também, acrescentamos a essas outras formas de inventar a democracia. Assim, apontamos para a existência de uma Pedagogia Tucandeira que emerge, nasce e se nutre dessa luta, que contesta e educa a si, assim como reeduca o próprio movimento e comunidade, bem como a sociedade e o Estado no sentido antipatriarcal, anticolonial e anticapitalista, o que forja um sentido novo de imaginar uma sociabilidade e educação democráticas.

Nesse horizonte, após a organização do Clube de Mães, as mulheres de Jambuaçu motivaram-se a construir o Movimento de Mulheres Tucandeiras, para protagonizarem uma entidade exclusivamente de mulheres, pois como Wal de Ogum relata acima, mesmo que essas mulheres estivessem nas reuniões de decisão e luta por direitos, elas também perdiam voz, eram silenciadas quando estavam associadas a um grupo maior de decisão, revelando desafios estruturais por dentro do movimento negro, além do existente historicamente na sociedade.

A simbologia das Tucandeiras é muito interessante e reflete a forma de organização social e política das mulheres expressa no comportamento da *formiga tucandeira*. É a perspectiva que elas apresentam sobre estarem espalhadas no território, mas se algo acontecer com alguma delas, “todo o formigueiro é atizado”, ou seja, elas vão à frente da luta para defender umas às outras. Portanto, a mudança não se deu apenas na nomenclatura, mas foi a partir da inflexão em perceber suas condições, situações e seus próprios meios de organização que as mulheres conseguiram forjar um movimento contra-hegemônico.

Por *Tucandeiras*, Wal de Ogum, Dona Conceição e Dona Guiomar relatam:

A gente fez todo uma avaliação, uma reflexão de quando nós começamos, então as Tucandeiras para quem não conhece, nunca prestou atenção na comunidade das formigas Tucandeiras, tu tens uma particularidade. Elas não são uma simples formiga, tu tens uma particularidade a forma como elas constroem o seu reino, as suas casas. O reino da formiga Tucandeira, ela tem uma particularidade da Saúva, diferente de outras. Elas têm inclusive um dos maiores venenos, de formiga é das Tucandeiras, porque quando elas ferroam, chega a da febre, convulsão, as pessoas quando estão com febre deliram, falam coisas. Então nós fomos fazer um levantamento e nos comparamos com as Tucandeiras, então nós somos as Tucandeiras espalhadas dentro do nosso território. Então, podemos estar espalhadas em qualquer lugar nos autodeclararmos, falar por

nós mesmas sem necessidade de um terceiro, ou de uma outra pessoa. E nesse histórico de luta, ninguém não dá nada para uma Tucandeiras. (Wal de Ogum, em entrevista concedida em 2021).

Tucandeiras é uma formiga que faz a casa dela no pé do pau. Aí você bate lá, olha que vara de lá, então a gente se vê ali, porque como nós moramos num território quilombola, então a gente acha que somos irmãos. Porque se atingir um lá na Ribeira, tá mexendo com a gente aqui. Então como as Tucandeiras elas são unidas, elas brigam uma pelas outras a gente é a mesma coisa. A gente se vê uma Tucandeiras assim, de um mexeu na casa de um, tá mexendo com todo mundo. Todo mundo vara dali para ajudar. A gente se vê unida como as Tucandeiras são. (Dona Conceição, em entrevista concedida em 2021).

Ela trabalha em grupo, são bastante unidas. E a ideia de se colocar esse nome e por conta da união do grupo, porque trabalha sempre no coletivo. É por isso que as Tucandeiras pega todas as mulheres do território. Aí tem aquelas que se identificam, mas tem aquelas que ainda não se perceberam fora do contexto, porque a visão do coletivo e estar todo mundo unido e suas mulheres estiverem unidas elas estarão muito mais fortes do que todo mundo lá na sua comunidade. É difícil tu mexer na casa das Tucandeiras e tu não levar uma ferrada, porque elas são muitas, igual a gente. (Dona Guiomar, em entrevista concedida em 2021).

Assim, essa solidariedade e estratégia do sentir como fio condutor de luta releva um pensar e uma prática ancestral de afeto entre as mulheres negras, que ajuda a construir laços combativos no romper dos silenciamentos secularmente impostos às mulheres negras. Dessa forma, entendemos que esse movimento de mulheres quilombolas educa e reeduca os sujeitos do território, assim como denuncia questões a serem enfrentadas, ainda hoje, na nossa sociedade brasileira: o racismo, o sexíssimo, a desigualdade de classe, onde a mulher negra está na base dessa pirâmide social, evidenciando uma modernidade-colonialidade.

Santos (2019) e Arroyo (2014) apontam que os movimentos sociais apresentam essa perspectiva de educação do cotidiano, por meio de suas lutas, usando da própria vivência dos sujeitos inseridos nela, para (re)pensar e reinventar práticas educacionais escolares e sociais, forjando *pedagogias pós-abissais*. Um dos grandes exemplos de práxis decolonial nesse sentido é o estudo de Nilma Gomes (2017), que expressa o vigor epistemológico e político-social de educação do movimento negro.

Ao nos pautarmos nessa perspectiva, nosso direcionamento é para o entendimento da uma pedagogia alicerçada no autoamor e autocuidado como dimensões de constituição de potência (HOOKS, 2005). Por isso, esses debates não se inscrevem em uma categoria individualista, onde essa subjetividade é apontada na esfera (neo)liberal ou culturalista, eurocentrada, pelo contrário, é entendida como um processo coletivo, que emerge dessas raízes e cosmovisões ancestrais, que conectam a subjetividade à objetividade, a infraestrutura à superestrutura, corpo e espírito (mente),

LUZ, A. L. E. da, CORRÊA, S. R. M., CASTRO, W. dos SANTOS.

razão e afeto, sociedade e natureza. hooks (2005) entende que essas subjetividades possuem marcadores sociais que são historicamente atacados, e por isso entende que:

No momento em que escolhemos amar, começamos a nos mover contra a dominação, contra a opressão. No momento em que escolhemos amar, começamos a nos mover em direção à liberdade, a agir de formas que libertam a nós e aos outros. (HOOKS, 2005, p. 250).

Esse movimento coletivo de criar espaços de compartilhamento de narrativas e sentimentos se qualifica como lugares de ressignificar as vivências dessas mulheres negras quilombolas e de seu território. Wal de Ogum aponta que participar dos encontros (dentro ou fora do território quilombola) se configurava como um renascer para as lutas pautadas na escuta de outras companheiras e na reflexão interna para projetar ações para o movimento.

Gonzalez (1988) identifica que é nesses encontros de luta das mulheres negras contra as opressões de gênero, de raça e de diversas outras formas de opressão, que atravessam os corpos dessas mulheres negras dentro de cada contexto social e cultural, que se vai construindo um horizonte de ações políticas antirracistas e feministas. Assim, é possível perceber que o laço aglutinador é promovido pela solidariedade presente nas relações e que se reverberam dentro desses lugares de compartilhamento de saberes, que geram processos educativos entre as mulheres negras quilombolas. É um marcador de emancipação, pois elas vão construindo laços de fortalecimento coletivo e identificando meios de irem se edificando na luta e buscando sua independência frente às estruturas de dominação e opressão: capitalismo, colonialismo e patriarcado.

LUTAS E FISSURAS: CAMINHOS *OUTROS* DE SABERES E PEDAGOGIAS

Como observado acima, as mulheres negras quilombolas de Jambuaçu se organizaram coletivamente no movimento de mulheres Tucandeira, propondo outras formas de organização que consideravam a mobilização política dentro e fora do território para lutar tanto pelo reconhecimento e afirmação de suas terras quilombolas e modos de vida ancestrais bem como contra o silêncio da história hegemônica branca, heterossexual e cristã do Ocidente.

O Manifesto da Rede Fulanas (2015) afirma que é importante promover a visibilidade das mulheres negras amazônidas como lideranças aguerridas desde a diáspora afroamazônica e trazer ao debate a invisibilidade dessas mulheres em um contexto da história nacional e amazônica. As contribuições oriundas desse movimento ajuda a construir a luta dos movimentos de mulheres negras de todo Brasil, com as suas tecnologias ancestrais de aquilombamento político.

Em diálogo com as mulheres do Movimento das Tucandeiras, foi possível identificar saberes e processos educativos de reexistências a partir da trajetória coletiva dentro dos movimentos e de certas situações em que as mulheres conseguiam intervir e desconstruir práticas excludentes. A participação das mulheres negras quilombolas nas organizações sociais e na vida política, em geral, tem sido escamoteada. No entanto, elas seguem traçando movimentos contra-hegemônicos no cotidiano do quilombo, se concretizando na convivência com mulheres mais velhas e as mais novas e no

compartilhamento das experiências no momento das roçagens, nos espaços de religiosidade, entre outros momentos de partilha coletiva. Ressalta-se também que foi possível perceber que o território quilombola de Jambuaçu apresenta um movimento potente da juventude, que se configura como novo movimento sendo construído, a partir da luta e afirmação do território, por quilombolas que estão no ensino superior através do processo seletivo especial da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Assim, de acordo com o movimento das Tucandeiras, esses/essas jovens quando adentram a universidade pública assumem esse lugar enquanto espaço de resistência e de luta, e fazem esse movimento de Sankofa⁷ para aprender com as estratégias combativas do próprio quilombo para se fortalecerem na academia, e utilizá-la também como espaço estratégico de construção política de luta de direitos para o território e democratização da sociedade e educação.

O acesso à educação formal sempre foi pauta do movimento negro brasileiro, pois compreende-se que promover o acesso à educação pública à população negra seria uma forma de acessar os espaços de decisão política do nosso país e, assim, poder inferir e contribuir com a democratização da sociedade e educação brasileiras, a partir dessas lutas emergentes do campo e desses territórios tradicionais. Para essas mulheres, a pauta do acesso à educação básica e ao ensino superior também ganha certo destaque nas articulações entre os movimentos, por entender que as mulheres conseguem disputar os espaços políticos, mesmo em relações estruturalmente desiguais.

Wal de Ogum aponta que essa educação, que surge da demanda do movimento, propõe não se enquadrar dentro de uma educação formal hegemônica/tradicional/eurocêntrica. O movimento defende a educação pública que discute e rompe com os muros entre a comunidade e escola e transita em questões que pautam politização da identidade quilombola e de outros sujeitos que se encontram à margem.

É perceptível que os/as educadoras/es que são engajados na luta política, nas organizações de movimentos sociais, estão comprometidos na construção de uma educação pública que se assente numa concepção de um espaço que não apenas comporte salas de aula, mas como um território de articulação de luta em prol dos direitos dos sujeitos que a compõem e que se vejam como sujeitos pertencentes a ela, contribuindo, assim, para descolonizar instituições e pedagogias (GOMES, 2017).

Deste modo, é inegável que devemos olhar para a educação quilombola em seu contexto histórico-cultural. Dentro da atual conjuntura brasileira de conservadorismo e obscurantismo, em que a sociedade e a educação pública, em particular as do campo e de territórios tradicionais, vivem um profundo reprocesso democrático, percebemos que existem narrativas hegemônicas que vêm de herança do colonialismo com propósito de promover a invisibilidade desses povos tradicionais e camponeses, sendo uma ameaça para as suas culturas, identidades e para seus movimentos sociais presentes nos territórios. O desmonte das políticas públicas de educação do campo, de corte étnico-racial e de gênero, associada às políticas voltadas às classes trabalhadoras em seu conjunto, constituem-se como exemplos desse grande retrocesso e de recrudescimento das desigualdades sociais e educacionais no país, em particular nesses brasis e amazônias profundas.

No entanto, com a atuação dos próprios sujeitos que constroem a luta dentro do território quilombola enquanto docentes, é possível fazer o enlace entre os saberes e processos educativos advindos desses movimentos e a educação escolar, propondo dessa forma uma educação contra-hegemônica no campo e nesses territórios quilombolas, forjando, assim, caminhos de uma *pedagogia decolonial*⁸ na Amazônia. bell hooks (2017) aponta que:

Os professores progressistas que trabalham para transformar o currículo de tal modo que ele não reforce os sistemas de dominação nem reflita mais nenhuma parcialidade são, em geral, os indivíduos mais dispostos a correr os riscos acarretados pela pedagogia engajada e a fazer de sua prática de ensino um foco de resistência. (HOOKS, 2017, p. 36).

A prática docente, a partir dessa perspectiva, pode contribuir para a superação de práticas discriminatórias de preconceito, racismo, sexismo, LGBTQUIAP+fobia, machismo etc., e essa educação é, em grande parte, *com* e *pelos* os sujeitos marginalizados do sistema capitalista, que são sujeitos negros/as, quilombolas, indígenas, camponeses/as, ribeirinhos/as etc. Assim, com a perspectiva de educação emancipatória, as práticas de professores(as) precisam estar intrinsecamente fundamentadas nesses princípios, usando como ferramenta a Lei 10.639/03 (BRASIL, 2003) e a Resolução n. 8, de 2012 (BRASIL, 2012), que normatiza as Diretrizes e Bases da Educação Quilombola, orientadas pelas determinações da Conferência Nacional da Educação, bem como da educação do campo, com base na Carta Constitucional de 1988.

Para que isso ocorra, sugerimos atentar para a contribuição da pedagogia decolonial, a qual requer ruptura e superação de padrões hegemônicos epistêmicos, político-sociais e educacionais e a promoção de “novos” sujeitos, saberes e espaços de produção e circulação de conhecimento, de afetos e de vida material (economias). Pois, pensando nesse desafio de reinvenção da teoria social crítica e da emancipação social, é imprescindível que se pense em uma pedagogia contra-hegemônica, que se funde na realidade desses sujeitos das classes e grupos sociais subalternos do campo, da cidade e de territórios tradicionais, conformando, por conseguinte, tanto o surgimento de novas atrizes e atores sociais na arena pública quanto da resignificação e ampliação da sociedade civil e da sociedade política e do entendimento de hegemonia.

Os processos políticos, intelectuais e educacionais, na prática do movimento de mulheres negras quilombolas, revelam um processo coletivo de socialização, refinamento e transformação da realidade, o que sugere uma ruptura com o processo de dominação e opressão. A ligação entre a educação no movimento de mulheres é, portanto, crucial. A comunidade quilombola, que se organiza em movimento, produz e provoca um debate sobre a *pedagogia do movimento* (GOMES, 2017; CALDART, 1994), que reinventa a busca dessa emancipação em cada momento histórico.

Dessa forma, procuramos mostrar como a luta e resistência dessas mulheres negras quilombolas, por meio de suas narrativas e memórias coletivas acima apontadas, se apresentam como *potentes* ações políticas, afetivas e pedagógicas para o re-existir dessas mulheres negras na virada histórica do movimento em seu envolvimento na sociedade brasileira, e como elas se posicionam como corpo-político poderoso na luta

pela libertação. Essa trajetória contra-hegemônica reflete a relevância dessas memórias coletivas e narrativas para serem registradas na história como contraponto à história oficial e colonial. Por isso, temos como identificar os mecanismos que o racismo utiliza para negar e marginalizar as mulheres negras. Mesmo nas situações de opressões, a memória coletiva e oralidade se apresentam como formas de resistência e de transgredir a perpetuação da narrativa dominante.

Dessa forma, a academia vem sendo (re)pensada e interpelada por essas mulheres que estão conseguindo chegar, se mostrar e falar de si e sobre suas realidades. O exercitar desses movimentos ainda é doloroso, inquietante para aqueles e aquelas que sempre tiveram em um lugar privilegiado. Dividir esse espaço e reinventar a racionalidade é sair desse lugar da *ciência fria*, sem sentimentos e afetos, e falar de atravessamentos advindo de heranças ancestrais de mulheres negras, pôr à baila uma *razão corazonada* (ARIAS, 2011) ou *razão quente* (SANTOS, 2019). Nos termos propostos por Evaristo Conceição (2020), é preciso fazer dessa experiência de dor e sofrimento, de luta e resistência dessas mulheres, um movimento de *escrivivência*, que ajuda a descolonizar e libertar coletivamente.

Nessa perspectiva, não reflete um propósito descolonial que as vozes dessas mulheres sejam colocadas em *locus* e mesmo na condição de *objeto*, por isso ainda é tão custoso esse posicionamento epistemológico e político-social decolonial. No entanto, as lutas política e epistemológica contribuem para romper com tais amarras e encontrar, através de sendas e fissuras, formas outras de se mostrar e reivindicar essas *re-existências*, cujo valor e papel do pensamento negro (e indígena) é fundamental para reinventar a sociedade e educação brasileiras.

As experiências do vivido de mulheres negras trazem em voga esse gritar de saberes e fazeres que invadem os saberes “universais” científicos, e a partir desses próprios sujeitos que hoje podem dissertar sobre suas vivências, perturbam e provocam uma mudança no roteiro da história única e “universal” e apontam estratégias em continuar em movimento, avançando, mesmo em meio a uma estrutura social racista/sexista/cisheteropatriarcal e neoliberal em evidenciar um mundo *pluriversal*.

Desta forma, a educação aqui proposta emerge de um território de luta e também de estratégia para que esses constructos se perpetuem e continuem animando o cenário de vidas negras, para um novo respirar e acessar dos espaços de poder e decisões políticas na sociedade. E no contexto de territórios quilombolas, as mulheres têm muito a evidenciar acerca desses saberes e fazeres contra-hegemônico. Deste modo, o se aquilombar é necessário, e indagar a produção do conhecimento da academia, o sentido de educação, a partir dessas lutas desses sujeitos das margens é mais que urgente para se reinventar a democracia, a emancipação social e a teoria social e educacional críticas.

Artigo recebido em: 28/02/2022

Aprovado para publicação em: 21/09/2022

LUZ, A. L. E. da, CORRÊA, S. R. M., CASTRO, W. dos SANTOS.

KNOWLEDGE AND EDUCATIONAL PROCESSES EMERGING FROM THE STRUGGLE OF QUILOMBOLAS BLACK WOMEN IN THE AMAZON: AN ANALYSIS OF THE TUCANDEIRAS MOVEMENT OF JAMBUAÇU - MOJU/PA

ABSTRACT: This article is based on a master's research in education, which analyzed the process of struggle of quilombola black women for the recognition and affirmation of the quilombola territory of Jambuaçu (MOJU/PA). To this end, it centralizes on the trajectory of struggle of the Tucandeiras Movement, focusing on their knowledge and educational processes emerging from this struggle. With this, we aim to highlight the knowledge and educational processes rooted and built in this trajectory of struggle of the movement, pointing to the existence of other epistemes, pedagogies and sociabilities in the Amazon. Thus, as a result, it is possible to identify, in the struggle of these women, knowledge and educational processes that reveal a decolonial pedagogy. This research is based on a qualitative approach, emphasizing the narrative of these women about their trajectory of struggle for the recognition and affirmation of their rights to the quilombola territory.

KEYWORDS: Knowledge. Educational Processes. Quilombola Black Women. Amazon.

SABERES Y PROCESOS EDUCATIVOS EMERGENTES DE LA LUCHA DE LAS MUJERES NEGRAS QUILOMBOLAS EN LA AMAZONIA: UN ANÁLISIS DEL MOVIMIENTO DE LAS TUCANDEIRAS DE JAMBUAÇU - MOJU/PA

RESUMEN: Este artículo se basa en una investigación de maestría en educación, que analizó el proceso de lucha de las mujeres negras quilombolas por el reconocimiento y afirmación del territorio quilombola de Jambuaçu (MOJU/PA). Sin embargo, se centra en la trayectoria del Movimiento de las Tucandeiras, centrándose en sus saberes y procesos educativos surgidos de esa lucha. Con esto, objetivamos resaltar los saberes y procesos educativos arraigados y construidos en la trayectoria de lucha de este movimiento, indicando la existencia de otras epistemes, pedagogías y sociabilidades en la Amazonia. Así, como resultado, es posible identificar, en la lucha de estas mujeres, saberes y procesos educativos que revelan una pedagogía decolonial. Esta investigación se basa en un enfoque cualitativo, enfatizando la narrativa de estas mujeres sobre su trayectoria de lucha por el reconocimiento y afirmación de sus derechos sobre el territorio quilombola.

PALABRAS CLAVE: Saberes. Procesos Educativos. Mujeres Negras Quilombolas. Amazonia.

NOTAS

1 - Utilizamos esse termo para identificar as mulheres quilombolas de Jambuaçu que participaram da pesquisa como coautoras do texto, e suas narrativas no texto são inseridas enquanto um movimento dialógico.

2 - Também conhecido como TEN, esse grupo de atores e atrizes negras foi fundado por Abdias do Nascimento e tinha objetivo de apresentar uma frente de luta, um polo de cultura com o ideal de

libertação cultural do negro no Brasil (MUNANGA; GOMES, 2006).

3 - Reconhece, aos remanescentes das comunidades quilombolas, a propriedade definitiva das terras, incumbindo ao Estado o dever da certificação e titulação.

4 - A Reasa foi responsável pela introdução da monocultura do dendê em solo mojuense. A empresa se estabeleceu em 1980, situando-se no quilômetro 56 da PA-252, rodovia estadual que liga Moju ao município de Acará. Em 1990, a empresa foi vendida para a Marborges Agroindústria (NAHUM; SANTOS, 2016, p. 520).

5 - Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

6 - O documento foi aprovado no dia 13 e 14 de outubro de 2017, por um coletivo de Autoridades Quilombolas de Jambuaçu, e lançado na Assembleia Legislativa do Estado do Pará (Alepa) no dia 22 de fevereiro de 2018.

7 - Reconhecer e aprender com as pessoas que estavam na luta anteriormente e pensar/construir novos rumos combativos para às que estão por vir.

8 - Termo cunhado por Catherine Walsh que entende que a pedagogia decolonial rompe com a perspectiva de educação como “transmissão do saber”, e utiliza os processos e as práticas sociopolíticas, subjetividades, histórias e lutas de sujeitos que foram e são forjados por um sistema colonial, que resistem com suas vivências e práticas insurgentes. Consultar obra: WALSH, Catherine. *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir (re)sistir y (re)vivir*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O bem-viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

ARIAS, Patricio Guerrero. Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política. **Alteridad, Revista de Ciencias Humanas, Sociales y educación**, Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, [s. /], v. 6, n. 1, p. 21-39, 2011.

ARROYO, Miguel González. **Outros Sujeitos, Outras Pedagogias**. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Senado Federal, Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. **Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Presidência da República, Brasília, DF, 2003.

BRASIL. **Resolução CNE/CEB n. 8, de 20 de novembro de 2012**. Define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Diário Oficial da União, Brasília, DF: MEC/CNE/CEB, 21 nov. 2012.

LUZ, A. L. E. da, CORRÊA, S. R. M., CASTRO, W. dos SANTOS.

CALDART, Roseli Salete. **Sem-Terra Com-Poesia**: os significados pedagógicos e políticos da produção poética dos agricultores sem terra da região sul do Brasil – um estudo exploratório. Dissertação (Mestrado em Educação) – Setor de Educação, Universidade Federal do Paraná, UFPR, Curitiba, 1994.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo**: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58, 2003.

DAVIS, Ângela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

DINIZ, Carlos Alberto Nogueira. **O protagonismo das mulheres nos movimentos sociais da periferia**: memórias e experiências dos Clubes de Mães da zona sul de São Paulo (1972-1988) (Tese de Doutorado) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, UNESP, Assis, 2018.

EVARISTO, Conceição. A Escrivivência e seus subtextos. //: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. **Escrivivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 01-10.

FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa**: ensaio de interpretação sociológica. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020.

FERNANDES, Florestan. Padrões de dominação externa na América Latina. **Germinal**: Marxismo e Educação em Debate, Salvador, v. 11, n. 1, p. 310-324, 2019.

GOMES, Nilma Lino. **Afirmando direitos**: acesso e permanência de jovens negros na universidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis, RJ: Editora Vozes Limitada, 2017.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: e educação como prática da liberdade. 2 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

HOOKS, bell. Vivendo de amor. //: Werneck, Jurema (org.). **O livro da saúde das mulheres negras**: nossos passos vêm de longe. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2005. p. 25-50.

MANIFESTO DA REDE FULANAS – **Negras da Amazônia Brasileira para a Marcha das Mulheres Negras – 2015**. [s. l.]. Disponível em: <<https://redefulanas.wordpress.com/2015/11/19/manifesto-das-rede-fulanas-negras-da-amazonia-brasileira-para-a-marcha-das-mulheres-negras-2015/>>. Acesso em: 12 nov. 2021.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de Hoje**. São Paulo: Global, 2006. p. 121.

NAHUM, João Santos; SANTOS, Cleison Bastos. Agricultura familiar e dendeicultura no município de Moju, na Amazônia paraense. **Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía**, [s. /], v. 27, n. 1, p. 50-66, 2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. *In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista crítica de ciências sociais**, [s. /], n. 63, p. 237-280, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula (orgs.). Epistemologias do Sul*. Coimbra, Portugal: Edições Almedina, 2009. p. 31-83.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se: Panorama sobre o Movimento Quilombola Brasileiro**. Curitiba: Appris, 2016.

AGATHA LETICIA EUGÊNIO DA LUZ: Mestre em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação (PPGED-UEPA). Licenciada em Pedagogia pela Universidade do Estado do Pará (UEPA). Integrante do Grupo de Estudo e Pesquisa em Pensamento Social e Educacional das Margens Amazônicas, GEPPSEMA/UEPA.

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8616-3692>

E-mail: agatha_letici@hotmail.com

SÉRGIO ROBERTO MORAES CORRÊA: Professor da Universidade do Estado do Pará (UEPA), vinculado ao Departamento de Filosofia e Ciências Sociais e ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED-UEPA). Pós-Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGED-UFRN), por meio do PROCAD-Amazônia. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Campina Grande (PPGCS-UFCG) com Doutorado Sanduíche pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da UFRJ. Coordenador do Grupo de Estudo e Pesquisa em Pensamento Social e Educacional das Margens da Amazônia (GEPPSEMA).

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9477-5485>

E-mail: sergio.correa@uepa.br

LUZ, A. L. E. da, CORRÊA, S. R. M., CASTRO, W. dos SANTOS.

WALDIRENE DOS SANTOS CASTRO: Liderança Quilombola do Movimento de Mulheres – As Tucandeiras. Coordenadora de Educação para Relações Étnico-Raciais da Secretaria de Educação de Moju/PA e Mestranda em Antropologia do Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA-UFPA).

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3634-5126>

E-mail: [walqj71@gmail.com](mailto:walj71@gmail.com)

Este periódico utiliza a licença *Creative Commons Attribution 3.0*, para periódicos de acesso aberto (*Open Archives Initiative - OAI*).