

FEMINISMO, EDUCAÇÃO E IDENTIDADE QUILOMBOLA: PERSPECTIVAS CONTEMPORÂNEAS

FEMINISM, EDUCATION AND QUILOMBOLA IDENTITY: CONTEMPORARY PERSPECTIVES

Recebido em: 30/09/2025

Aceito em: 23/01/2026

Publicado em: 28/02/2026

Carolina dos Anjos de Borba¹ 
Universidade Federal do Paraná

Elias Mande Laurindo André² 
Universidade Federal do Paraná

Sanciaray Yarha Silva da Rosa³ 
Universidade Federal do Paraná

Resumo: este artigo resulta de uma pesquisa desenvolvida para a dissertação de mestrado no programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Paraná (UFPR), que aborda as lutas e resistências das mulheres quilombolas. A pesquisa destaca a importância da interseccionalidade das opressões enfrentadas por essas mulheres, bem como as estratégias de empoderamento e autonomia que desenvolvem. Explora-se a relação entre feminismo, educação e identidade quilombola, visando contribuir para o debate acadêmico e social e para a formulação de políticas públicas mais inclusivas e sensíveis às demandas das comunidades quilombolas. A pesquisa envolveu etapas como coleta de dados, conversas com interlocutoras, levantamento bibliográfico e análise dos resultados, ressaltando a relevância da educação como ferramenta de transformação e fortalecimento das comunidades quilombolas. Conclui-se que o empoderamento das mulheres quilombolas é fundamental para a manutenção de suas tradições, culturas e identidades, bem como para a construção de uma sociedade onde a decolonialidade apresenta um passo fundamental junto ao papel desempenhado pelas mulheres quilombolas e a contribuição das mesmas para a sociedade.

Palavras-chave: Mulheres Quilombolas; Empoderamento; Interseccionalidade.

Abstract: this article stems from a research conducted for a master's dissertation in the postgraduate program in Education at the Federal University of Paraná (UFPR), focusing on the struggles and resistances of Quilombola women. The research highlights the importance of the intersectionality of oppressions faced by these women, as well as the empowerment and autonomy strategies they develop. It explores the relationship between feminism, education, and Quilombola identity, aiming to contribute to academic and social discourse and to the formulation of more inclusive and responsive public policies to the demands of Quilombola communities. The research involved stages such as data collection, conversations with interlocutors, literature review, and analysis of results, emphasizing the relevance of education as a tool for transformation and empowerment of Quilombola communities. It is concluded that the empowerment of Quilombola women is essential for the preservation of their traditions, cultures, and identities, as well as for the construction of a society where decoloniality plays a fundamental role alongside the role played by Quilombola women and their contribution to society.

Keywords: Quilombola Women; Empowerment; Intersectionality.

¹ Professora do Programa de Pós-graduação em Educação (PPGE) e do Programa de Pós-graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento (PPGMade) da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Brasil, Paraná Curitiba. E-mail: carolzinhadosanjos@gmail.com

² Aluno do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Brasil, Paraná, Curitiba. E-mail: eliasmande@gmail.com

³ Aluna do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Brasil, Paraná, Curitiba. E-mail: sancypedagogia@gmail.com

INTRODUÇÃO

Este artigo surge como resultado da pesquisa desenvolvida para a dissertação de mestrado no programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Ao longo desta investigação, buscou-se compreender mais profundamente as lutas e resistências das mulheres quilombolas, assim como refletir sobre as complexas interseccionalidades das opressões que enfrentam e as estratégias de empoderamento e autonomia que desenvolvem. O objetivo principal é contribuir para ampliar o debate acadêmico e social acerca do feminismo, da educação e da identidade quilombola, oferecendo insights importantes para a formulação de políticas públicas mais inclusivas e sensíveis às demandas dessas comunidades.

A história do Brasil é marcada por narrativas de resistência e luta contra a opressão, e poucos símbolos encapsulam essa luta com tanta força e vitalidade quanto os quilombos. Estes enclaves ancestrais, erguidos por pessoas escravizadas que buscavam liberdade e dignidade, permanecem como testemunhos vivos de uma história de resistência que transcende gerações. É dentro deste contexto que nós, como pesquisadores(as), mergulhamos nas comunidades quilombolas, guiadas por uma busca incansável pela compreensão e celebração das vozes e experiências que ecoam nesses territórios.

Os territórios quilombolas revelam uma força preta e feminina que ressoa nas histórias de resistência e na luta diária por dignidade e justiça. Este feminismo, moldado pela experiência quilombola, difere daquele que encontrado em outros espaços ao longo como da militância e da academia. É um feminismo enraizado na ancestralidade, que reconhece a interseccionalidade das opressões e celebra a diversidade de experiências dentro da categoria mulher.

Com batalhas a serem enfrentadas, a luta das mulheres quilombolas se pluraliza e multiplica em diversos desafios. A titulação do território emergiu como a principal bandeira do movimento quilombola (Joseane Silva, 2009)⁴. A relação com a terra tornou-se central, sendo as mulheres guardiãs não apenas do sustento de suas famílias, mas também da preservação do legado ancestral. Nesse cenário, as mulheres quilombolas protagonizam uma reflexão profunda sobre a transmissão de saberes, fortalecendo a coletividade feminina e ancestral e reafirmando

⁴ Neste trabalho, optamos por colocar nome e sobrenome dos(as) autores(as) nas referências de citações para dar visibilidade principalmente às mulheres que são constantemente invisibilizadas pelas normas da academia que, ao privilegiar uma lógica patriarcal, definiu como regra usar apenas sobrenomes nas referências de citações. Porém, como os sobrenomes geralmente são masculinos, acaba-se ocultando a presença feminina na produção de conhecimentos. Nos alinhamos ao pensamento da teórica Megg Rayara Gomes de Oliveira (2017), que afirma que, na tentativa de tensionar/subverter as lógicas patriarcais, as normas acadêmicas deveriam alinhar-se a uma proposta de educação não sexista, transcrevendo nas referências de citações os nomes completos dos(as) autores(as) para dar visibilidade à identidade de gênero (sexo) de cada autor(a) e promover maior visibilidade às autoras/pesquisadoras.

o protagonismo feminino negro. Apesar das diferentes vivências e contextos socioculturais, essas mulheres se unem em torno da luta pelo território e pelo bem viver, construindo coletivamente uma resistência enraizada na história de emancipação ancestral (Marina Wassmansdorf, 2017).

A desarticulação entre a vida cotidiana e a educação se apresenta de forma inexistente para os povos tradicionais, onde o ato de ensinar e aprender está profundamente enraizado nas interações coletivas. As comunidades quilombolas se revelam como espaços pedagógicos ricos em saberes que são alimentados e resguardados por gerações, respondendo às interações e experiências com a natureza e à compreensão da própria identidade em relação ao território (Dayse Porto, 2017).

Para a realização desse trabalho, a pesquisa qualitativa se revelou como a abordagem mais adequada, permitindo uma análise holística da cultura quilombola e a inserção dos interlocutores de pesquisa no processo. As etapas da pesquisa perpassaram pela coleta de dados sobre o tema, por conversas coletivas e individuais com as interlocutoras, escrita do caderno de campo, levantamento bibliográfico, análise das referências e produção de relatórios, além da sistematização do observado e coletado. O uso do caderno de campo se revelou uma ferramenta crucial para uma melhor percepção dos eventos registrados, direcionando o olhar para os recortes escolhidos como objetivos da pesquisa. Com o caderno de campo, registramos o que foi observado em campo, facilitando o resgate das memórias de vivências e a posterior sistematização dos resultados obtidos.

Para compreender a luta feminina quilombola e as barreiras enfrentadas por essas mulheres, é fundamental considerar o conceito de interseccionalidade trazido por Kimberlé Crenshaw (2004). A interseccionalidade destaca as múltiplas formas de subordinação e como estas se entrelaçam para moldar as experiências individuais e coletivas. Compreender essas opressões e as lutas reivindicadas por elas dentro e fora de suas comunidades é essencial para entender as dinâmicas sociais e as desigualdades existentes. Essas mulheres trazem em suas peles marcas de múltiplas formas de opressão como o racismo, violências de gênero, desigualdade social e disputas territoriais.

Diante dessas realidades, emerge a relevância dos feminismos comunitários. Embora o conceito tenha surgido na Bolívia a partir das populações indígenas, suas características ressoam profundamente nas lutas femininas dentro das comunidades tradicionais no Brasil. A busca pela despatriarcalização, descolonização e autonomia são elementos fundamentais desses

movimentos, que se inserem em um contexto de dominação histórica implantada pelo colonialismo, marcada por divisões de classe, gênero e hierarquia racial.

O feminismo comunitário, aliado ao feminismo negro, tem desempenhado um papel fundamental nessas discussões, buscando uma perspectiva descolonizadora e promovendo ações concretas para dismantelar as estruturas opressoras. Enquanto o feminismo comunitário valoriza a comunidade como ponto de identidade firmado em sua ancestralidade, o feminismo negro destaca as interseccionalidades das opressões enfrentadas pelas mulheres negras.

É importante salientar que essas questões não são relegadas ao passado, mas estão presentes no cotidiano dessas mulheres dentro de suas comunidades. Pensar em como estamos construindo o feminismo e quem estamos incluindo ou excluindo de nossas ideologias de vida é crucial. Esse processo passa pelo desprendimento epistêmico da própria história e do pensamento europeu, sem que haja reinterpretações das realidades e experiências.

O termo quilombo historicamente aparece pela primeira vez na documentação colonial no final do século XVII (Gomes, 2015), isto porque, até então, usava-se o termo mocambo para se referir aos quilombos. Inicialmente não havia unanimidade ou determinação de qual dos termos caracteriza de fato essas comunidades, no entanto, o uso de cada termo variava de acordo com a localidade. Neste sentido Gomes (2015) atesta que ao longo do século XVIII, as comunidades quilombolas foram alvos de dois termos, sendo denominadas ao mesmo de tempo de mocambos - principalmente na Bahia, e de quilombos em Minas Gerais; enquanto que em Pernambuco este termo apareceu somente a partir de 1681.

Em terras brasileiras, tais comunidades ficaram conhecidas inicialmente como mocambos (de mukambu – kimbundu e kikongo, línguas africanas) e posteriormente como quilombos. Termos oriundos da África Central, usados para designar acampamentos improvisados, utilizados para guerras ou mesmo para apresamento de escravizados (Gomes, 2015). Tais termos também traduzem locais de treinamento ou áreas de acolhimento para os desamparados/desabrigados quando derrotados nos conflitos/guerras entre povos no continente africano (Munanga, 1996).

A percepção reducionista que encerra as comunidades quilombolas à mera compreensão de comunidades formadas a partir da fuga de escravos(as) das casas dos senhores de engenhos, se mostra insuficientes quando se tem noção de que a configuração dos quilombos no Brasil é reflexo de uma herança cultural africana, e longe dos estigmas e preconceitos (reflexos do racismo), ao longo da construção histórica brasileira, os quilombos carregam desde sua origem uma identidade positiva, que traduz e reafirma a resiliência dos(as) negros(as).

Portanto, importa considerar que os grupos hoje classificados como comunidades remanescentes de quilombos, foram constituído a partir de uma grande diversidade de processos que englobam desde a reafirmação de uma herança cultural a partir das fugas, com ocupação de terras livres e isoladas, geralmente, heranças, doações e recebimento de terras como pagamentos de determinados serviços prestados ao Estado, durante a permanência nas terras que ocupavam enquanto escravos, nas quais cultivavam – no interior das grandes propriedades, bem como a compra de determinadas terras no período de escravidão quanto no pós abolição (Schmitt; Turatti; Carvalho, 2002).

Essas comunidades, historicamente, haviam sido relegadas à exclusão, ao isolamento, aos lugares limítrofes dos espaços rurais e urbanos (periferias), feitos sub-humanos, porque diferentes, condenados a existir sob o signo da cidadania negada (Arroyo, 2014), como apêndice da sociedade (Sawaya, 1999), estigmatizadas ao ponto de outrora seus moradores recusarem a denominação de quilombolas ou ex-escravizados (Gomes, 2015). Privadas de seus direitos pela falta de políticas públicas que viabilizassem o acesso à comunicação, transporte, educação e saúde, ou seja, privadas de cidadania (Gomes, 2015).

O imaginário coletivo da sociedade brasileira ainda é preenchido pelo olhar de inferiorização sobre as comunidades quilombolas. Uma constatação de que ideia de democracia racial não passa de um mito, com o intuito de velar e desviar o foco das evidentes e profundas desigualdades raciais e dos impactos do racismo incidente sobre a vida de negros(as) brasileiros(as).

Sabe-se que a identidade e a diferença são construções culturais, produzidas de forma ativa. Não são criaturas do mundo natural, nem de um mundo transcendental, mas construídas a partir das produções sociais e culturais, fabricadas no contexto das relações sociais (Silva, 2014), portanto, são produtos dos encontros e desencontros humanos. A diferença pode ser construída negativamente por meio da marginalização daqueles que são definidos como outros, diferentes em etnia, raça, classe e, portanto, caracterizados como desiguais em humanidade (Woodward, 2014; Arroyo, 2014)

Para Stuart Hall (2001), a identidade é definida historicamente, e de fato ela é abstrata e construída cotidianamente por meio das interações sociais e situada historicamente e geograficamente. Portanto, se a identidade é construída a partir das produções sociais e culturais, então, pode ser desconstruída do mesmo modo. Neste caso, o modo como se configurou a identidade quilombola na arena social brasileira deve ser desconstruída e (re)construída a partir de (re)afirmações positivas capazes de produzirem (re)ordenamentos nas

relações de identidade. Isto constitui condição precípua para a existência das comunidades quilombolas, pois, sem (re)equacionar as representações e os tratos das diferenças nas relações sociais, as lutas dessas comunidades lideradas em sua maioria por mulheres, tornam-se contraproducentes na construção de políticas de igualdade e na efetivação dos seus direitos (Arroyo, 2014).

Hoje, muitas comunidades quilombolas têm um caráter rural estratégico para a sobrevivência, enfrentando não apenas o racismo estrutural, mas também reivindicando seu papel cultural e de transmissão de saberes ancestrais. Vale reforçar as dimensões do racismo como ponto indispensável para entender não apenas como afeta as comunidades em seu desenvolvimento, mas também como influencia os contornos pedagógicos da educação quilombola. O saber das mulheres quilombolas movimenta a comunidade de diversas maneiras, contribuindo para sua organização e fortalecendo a relação com o território e seu modo de vida.

É fundamental reconhecer o protagonismo das mulheres quilombolas, que desafiam suas próprias limitações e as estruturas sociais diariamente. Elas reivindicam suas condições de sujeitas ativas na construção da história social, conservando as histórias de suas próprias comunidades e contribuindo para uma nova visão de mundo. Essas mulheres desenvolveram suas próprias pedagogias, demonstrando que o conhecimento formal não é pré-requisito para a conscientização e a identidade que representam.

Embora assumamos aqui um papel narrativo dessas histórias e vivências, o propósito desta abordagem foi trabalhar com as mulheres quilombolas como interlocutoras. Buscamos compreender a percepção de feminismo formada por elas e o significado de ser mulher quilombola, enquanto também nos deparamos com teorias e vertentes feministas que complementam ou não a complexidade de suas experiências. Não seria possível realizar este movimento sem considerar as histórias de vida de cada uma delas, suas lutas individuais e coletivas. Por esse motivo, exploraremos também algumas questões do feminismo plural e do feminismo negro.

EDUCAÇÃO E RESISTÊNCIA PELA ORALIDADE: MULHERES QUILOMBOLAS NA VANGUARDA

As lutas contemporâneas dos povos subalternizados têm sido pautadas pela busca de reparação histórica, especialmente no campo da educação. Para os quilombolas, o território não é apenas um espaço geográfico, mas também um contexto educacional essencial, onde são preservados memórias, experiências e conhecimentos que integram o processo educacional da

comunidade. Alessandra Campos e Emanuel Silva (2020) destacam que, nesse contexto, a oralidade assume frequentemente o papel de metodologia, enquanto os ancestrais são referências históricas. Compreendemos a oralidade como “[...] uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade” (Vansina, 2010, p. 140). É a transmissão oral de uma geração a outra, cujas características particulares dessa tradição são o verbalismo e sua maneira de transmissão, que difere das fontes escritas.

Na perspectiva de Hampaté Bâ (2010), quando se da oralidade é fundamental considerar que nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos africanos e seus descendentes na diáspora terá validade a menos que se apoie na tradição oral. Ou seja, a tentativa de compreender os modos de formação, as formas de transmissão de conhecimentos e as práticas educativas dos quilombolas não deve prescindir da oralidade. Ela não se reduz a expressão falada, é uma filosofia marcada pela corporeidade e pelo movimento de modo simultâneo (Silva *et al.*, 2014). Na oralidade a palavra transcende a ideia de verbo, ganha tom de sacralidade e caráter divino, além de espelhar um valor moral fundamental que a vincula à uma origem divina e as forças ocultadas que a constituem (Hampaté Bâ, 1982). Portanto, a oralidade é munida de uma sacralidade que lhe é intrínseca.

Em se tratando de processos de ensino-aprendizagem, Hampaté Bâ (1982) afirma que nas culturais de matriz oralidade desde a infância as crianças são treinadas a observar, olhar e escutar com tamanha atenção, a ponto do acontecimento vivenciado se inscrever nas suas memórias como cera virgem. Aqui destacam-se observar, olhar e escutar como três elementos fundamentais do processo de ensino-aprendizagem que configuram a cadeia de transmissão de saberes nas comunidades de tradições orais. De acordo com Silva *et al.* (2014), esse modo de escutar transcende a compreensão do senso comum, envolve ver, ouvir, cheirar, saborear é uma experiência de cosmocensação.

Um modo de constituição humana que não cabe na concepção binário que dicotomiza o ser entre a razão e a emoção, elevando um à categoria de superior (razão/racional) e o outro inferior (emoção/irracionalidade). A própria noção de tempo nessa tradição oral ganha outros contornos, distancia-se da concepção linear, assumindo uma forma cíclica. Nela “[...] o ensinamento não é sistêmico, mas ligado às circunstâncias da vida e a lição dada na ocasião de certo acontecimento ou experiência fica profundamente gravada na memória” (Hampaté Bâ, 1982, p. 194).

Ainda de acordo com Hampaté Bâ (2010), a oralidade tem o ofício de esculpir o ser humano. Ele considera que nisso se encontra a diferença entre a educação moderna e a educação

nas comunidades de matriz oral. Na educação moderna (escola ocidental), aquilo que se aprende, por mais útil que seja, nem sempre é vivido. Na tradição oral, o conhecimento transmitido/herdado encarna-se na totalidade do ser (Hampaté Bâ, 2010). Ainda segundo o mesmo autor, na tradição oral “[...] os instrumentos ou as ferramentas de um ofício materializam as Palavras sagradas; o contato do aprendiz com o ofício obriga-o a viver a Palavra em cada gesto” (Hampaté Bâ, 2010, p. 189).

A luta educacional dos quilombolas, enquanto povo negro, é uma busca por afirmação e existência em uma história marcada pela subalternização e desumanização. Como mencionado anteriormente, eles são constantemente confrontados com uma narrativa que tenta os confinar ao período escravocrata, ignorando suas singularidades, formas de organização social, religiosidade e práticas pedagógicas. Carlos Brandão (1985) enfatiza que a educação quilombola é ampla e se baseia em trocas simbólicas, padrões culturais e relações de poder, que refletem as interações e ações dos indivíduos em seu ambiente.

Paulo Freire (1987) ressalta a importância da ação do sujeito sobre o mundo na construção do conhecimento e da identidade comunitária. Portanto, a pedagogia quilombola deve ser entendida como um processo social e político, enraizado nas vivências, histórias e lutas das pessoas quilombolas, em um contexto estruturado pela colonialidade. Catherine Walsh (1991) atesta a necessidade de uma interculturalidade crítica que reconheça e valorize as diferenças culturais, contribuindo para o combate ao racismo e à opressão.

No entanto, os desafios persistem. As mulheres quilombolas desempenham um papel fundamental na transmissão de saberes e na resistência contra estereótipos e discriminações. Trechos de estudos pós-coloniais destacam a dualidade enfrentada por essas mulheres, que são muitas vezes vistas como vítimas ou como únicas responsáveis por superar as adversidades impostas pelo sistema.

Em um contexto político cada vez mais conservador, discursos que perpetuam a inferiorização das comunidades quilombolas ganham espaço, reforçando a importância dos trabalhos realizados em prol de uma educação antirracista e de valorização da cultura e dos territórios quilombolas. O desafio é construir uma educação que reconheça e respeite as identidades e saberes dessas comunidades, combatendo visões preconceituosas e promovendo a inclusão e a justiça social.

De acordo Munanga (2005), o resgate da memória coletiva e da história da comunidade negra não deve ser entendido como um interesse exclusivo dos alunos negros, mas também dos de outras origens étnicas, especialmente os brancos, cujas estruturas psíquicas também foram

afetadas por uma educação marcada pelo preconceito. Essa memória, portanto, não é propriedade somente dos negros, mas de todos, já que a cultura cotidiana resulta das contribuições de diferentes grupos étnicos, que, mesmo em condições desiguais, participaram da construção da riqueza econômica, social e da identidade nacional.

A análise das comunidades quilombolas nos leva a questionamentos importantes sobre a descolonização. Como alertam Alessandra Campos e Emanuel Neto (2020), é crucial evitar romantizar esses territórios e compreender suas complexidades históricas. Essas comunidades carregam consigo um legado de violências externas que, muitas vezes, perpetuam a violência interna. A falta de intervenção do Estado agrava ainda mais essa situação, refletindo na escassez de pesquisas que abordem a violência nas comunidades e, principalmente, contra as mulheres quilombolas.

Em um estudo realizado com mulheres quilombolas em Alagoas, identificou-se que a maioria delas sofria violência doméstica e enfrentava situações de racismo institucional, especialmente pela dificuldade de acesso aos serviços de saúde (Riscado; Oliveira; Brito, 2010). Além disso, observou-se que esse grupo tinha menor acesso a preservativos e campanhas de prevenção, o que aumentava sua vulnerabilidade ao HIV/AIDS. O nível de escolaridade também se apresentou como um fator de desigualdade, já que a maioria não sabia ler, algumas possuíam apenas o ensino fundamental e somente cinco alcançaram o nível superior, revelando os obstáculos no acesso à educação (Patricia Grossi, 2018).

Esses dados destacam a importância de considerar esses marcadores sociais tanto dentro quanto fora das comunidades quilombolas. É fundamental fornecer ferramentas para as mulheres poderem se organizar e combater as diversas formas de violência que enfrentam, indo além do ambiente doméstico. Como aponta Patricia Hill Collins (2000), a esfera cultural influencia a ideologia e, por consequência, a consciência individual. O empoderamento das mulheres quilombolas é um processo que envolve a conscientização e a mobilização coletiva contra a violação de seus direitos fundamentais e identidades. São matriarcas que desenvolvem pedagogias orais baseadas na criticidade e nas práticas cotidianas, em um projeto de resistência descolonizadora onde o conceito de "bem viver" está intrinsecamente ligado ao conhecimento orgânico.

Nesse âmbito, o feminismo comunitário surge como uma proposta revolucionária de movimento social e pensamento que transcende os limites da academia e emerge das ruas, organizações de mulheres indígenas, espaços urbanos e comunidades indígenas. Seu convite se

estende não apenas às mulheres, mas a todas as pessoas, instigando uma mudança social por meio de práticas comunitárias e organização libertadora.

Essa abordagem busca abrir espaços de igualdade e pensamento para mulheres em todo o mundo, promovendo a aprendizagem mútua e a autonomia, enquanto busca a descolonização de corpos, conhecimentos e culturas. Em sua essência, o feminismo comunitário propõe um espaço para discutir realidades e utopias no contexto presente, baseado na filosofia do bem viver, uma concepção em construção e universal que se origina da cosmologia e do modo de vida ameríndio, mas que ecoa em diversas culturas (Costa, 2016).

Alinhado às teorias do bem viver, o feminismo comunitário não apenas resgata as raízes ancestrais, mas também busca novos caminhos e possibilidades sociais, nutrindo e promovendo a vida em comunidade. Essa abordagem vai além da busca pela recuperação espiritual ancestral, visando também denunciar a manipulação e os sistemas patriarcais que perpetuam a opressão. Refletir sobre esses aspectos implica considerar o lugar social historicamente atribuído às mulheres negras e as posições simbólicas que ocupam. Enquanto enfrentam a submissão de seus corpos, as mulheres negras também ressignificam esses espaços, desmantelando práticas machistas e racistas que perpetuam as relações de poder (Foucault, 1987).

No entanto, é importante ressaltar que não se busca definir ou descrever unilateralmente o pensamento coletivo das mulheres quilombolas sobre o feminismo, tampouco presumir sua identificação com o movimento sem as ouvir e entender suas histórias. O acesso a espaços como a academia possibilita às mulheres negras ressignificar esses ambientes e os saberes produzidos por eles, oferecendo uma perspectiva não eurocêntrica e enriquecendo o diálogo acadêmico com uma variedade de experiências e pontos de vista.

No olhar de María Lugones (2014), a descolonização do gênero deve ser entendida como uma práxis que implica uma crítica à opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada, visando uma transformação social dos modos de vida comunitários. Essa perspectiva considera que o ato de teorizar está situado em contextos históricos, subjetivos e intersubjetivos, nos quais se articulam processos de opressão e resistência. Assim, a descolonização do gênero deve estar em consonância com as subjetividades e intersubjetividades que moldam e são moldadas pelas situações concretas, incluindo o aprendizado com os povos. Nesse sentido, o feminismo não se restringe a narrar a opressão das mulheres, mas oferece recursos que possibilitam compreender a condição feminina e os seus modos de resistência.

É fundamental reconhecer que as questões levantadas não devem ser relegadas ao passado, pois, permeiam o cotidiano dessas mulheres em suas comunidades. Reflete-se, assim, sobre como estamos moldando o feminismo e quem estamos incluindo ou excluindo de nossas ideologias de vida ao buscar uma visão que valorize e compreenda as resistências das comunidades negras, tanto rurais quanto urbanas. Persistir nesse imaginário é ignorar o apagamento histórico e simbólico da importância dos quilombos na história do país, de modo simultâneo em que reforça uma posição subalterna.

Evidentemente, essas mulheres emergem como figuras centrais na organização comunitária, tanto devido à sua maior participação nas atividades quanto nas tomadas de decisões orientadas pelo coletivo. Nesse contexto, elas exercem um papel de destaque nas vozes e nas relações externas da comunidade, mesmo até quando a liderança seja simbolizada por figuras masculinas, havendo um reconhecimento e respeito ao protagonismo feminino.

Na perspectiva de Adriana Guzmán e Juliana Paredes (2014), o feminismo comunitário constitui um pensamento de ação que se desenvolve na Bolívia há mais de duas décadas. Ele não se apresenta como um adjetivo, mas como uma proposta fundamentada na comunidade, compreendida tanto como sujeito quanto como horizonte de transformação social. Trata-se de um instrumento de resistência contra o colonialismo acadêmico, contra modismos superficiais e contra práticas oportunistas, ao mesmo tempo em que busca afirmar um movimento político baseado na confiança, na produção de saberes e na ética das ações. Assim, o feminismo comunitário não se define simplesmente pela vivência em comunidades rurais, mas pela proposta de uma sociedade estruturada como comunidade de comunidades.

As atividades desenvolvidas nos territórios quilombolas pelas mulheres, permitiram destacar a importância de abordar e promover ações voltadas para as questões femininas. Essas iniciativas consolidaram uma cultura de reflexão, participação, debate e, sobretudo, de emancipação e autonomia das mulheres. Esse contexto proporciona uma compreensão mais profunda das realidades e dos desafios enfrentados pelas mulheres, reforçando valores coletivos e criando espaços de acolhimento.

O investimento na educação formal é percebido como fundamental, pois se acredita que os conhecimentos adquiridos no ambiente escolar contribuirão para a melhoria das condições de vida e o fortalecimento da comunidade. Além disso, a educação é vista como uma ferramenta para a permanência na terra e a conquista de titulação, ressaltando a importância do acesso a direitos territoriais.

Ao longo da pesquisa, as memórias enriquecidas de ensinamentos e práticas ancestrais se mostraram presentes, evidenciando a integração entre tradição e inovação. Esses saberes transmitidos por gerações anteriores estão contribuindo para a construção de uma nova perspectiva coletiva sobre o presente e o futuro da comunidade, enriquecendo o debate com uma visão que valoriza a sabedoria local.

Para Susana Sacavino (2016), as feministas comunitárias compreendem a colônia como um dos instrumentos do patriarcado, assim como a escravidão, o liberalismo e o neoliberalismo. Para elas, o patriarcado não se restringe à opressão das mulheres pelos homens, mas constitui um sistema de múltiplas opressões que afetam toda a humanidade e a natureza, historicamente estruturado sobre o corpo sexuado das mulheres. Além disso, entendem que o patriarcado antecede a colonização, estando presente de forma diversa nas culturas originárias, e destacam a originalidade do movimento na unificação das lutas em defesa da terra e do corpo, concebidos como territórios vitais para a realização plena da vida.

É imperativo reconhecer que as comunidades tradicionais, especialmente as mulheres, detêm um vasto conhecimento e uma ciência própria, dos quais podemos aprender muito. Essa valorização dos saberes locais e da expertise das mulheres é essencial para promover uma abordagem mais inclusiva e holística do desenvolvimento comunitário.

RESISTÊNCIA, CULTURA E EMPODERAMENTO

A educação quilombola é um campo de estudo e prática que se destaca pela sua relação intrínseca com a resistência, a cultura e o empoderamento das comunidades quilombolas. Ao adentrar nesse universo educacional, é possível observar a riqueza e a complexidade das pedagogias desenvolvidas pelas mulheres quilombolas, que se destacam por sua capacidade de transmitir e preservar tradições, conhecimentos ancestrais e práticas sustentáveis por meio da oralidade.

No contexto da educação quilombola, as mulheres desempenham um papel fundamental na transmissão de saberes e na promoção de práticas educativas que valorizam a interação com a natureza, a preservação do meio ambiente e o fortalecimento das relações comunitárias. Através da manipulação de ervas medicinais, da produção de artesanatos, das práticas agrícolas e culinárias, as mulheres quilombolas demonstram um profundo conhecimento e respeito pela natureza, contribuindo para a construção de uma educação ambientalmente sustentável e culturalmente enraizada.

Para Antônio Andrade (2016), as identidades podem ser compreendidas como formas de autodefinição — coletivas, no caso quilombola — que funcionam como referência para a construção de visões de mundo, práticas, representações, projetos e estratégias, orientando o modo como os sujeitos se posicionam diante de parceiros ou antagonistas. Além disso, essas identidades não são estáticas, mas se reinventam a partir dos desafios, problemas e oportunidades do presente.

Deste modo, a educação quilombola se destaca por sua capacidade de promover o empoderamento das mulheres, permitindo que elas enfrentem o patriarcado, o machismo, o racismo e outras formas de opressão presentes em suas vidas e comunidades. Através de práticas educativas que valorizam a diversidade, a interseccionalidade e a solidariedade, as mulheres quilombolas encontram na educação um espaço de resistência e transformação social, onde podem reafirmar suas identidades, reivindicar seus direitos e promover a igualdade de gênero e racial.

No entanto, é importante ressaltar que a educação quilombola ainda enfrenta desafios e obstáculos, especialmente no que diz respeito ao reconhecimento e valorização de suas práticas pedagógicas no sistema educacional formal. As faculdades particulares e as instituições de ensino superior ainda carecem de uma abordagem mais inclusiva e diversificada, que contemple as especificidades e demandas das comunidades quilombolas, em especial das mulheres quilombolas.

Diante desse cenário, torna-se fundamental ampliar o debate e a conscientização sobre a importância da educação quilombola como um instrumento de resistência, cultura e empoderamento. É necessário promover políticas públicas e iniciativas educacionais que valorizem e fortaleçam as práticas pedagógicas das comunidades quilombolas, reconhecendo a sua contribuição para a construção de uma sociedade mais justa, igualitária e inclusiva. A educação quilombola não é apenas um campo de estudo, mas sim uma ferramenta poderosa de transformação social, que merece ser reconhecida, respeitada e valorizada em toda a sua diversidade e potencialidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho é um convite à reflexão sobre as lutas e resistências das comunidades quilombolas no campo educacional, destacando a importância de uma abordagem intercultural e crítica que reconheça a diversidade e promova a equidade. Ao longo das páginas anteriores, foi possível explorar a trajetória dessas mulheres, suas vivências, lutas e conquistas, bem como

a relevância da educação como ferramenta de transformação e fortalecimento das comunidades quilombolas, a importância da resistência, dignidade e empoderamento dessas mulheres em meio a desafios históricos e contemporâneos.

Durante a pesquisa, foi evidenciado que as mulheres quilombolas enfrentam uma série de desafios, desde a discriminação racial e de gênero até a falta de acesso a serviços básicos e oportunidades educacionais. No entanto, a resiliência e a organização dessas mulheres têm sido fundamentais para a manutenção de suas tradições, culturas e identidades, bem como para a busca por melhores condições de vida e igualdade de direitos.

A educação foi abordada como um pilar essencial no processo de empoderamento das mulheres quilombolas, permitindo o fortalecimento de suas vozes, a valorização de suas histórias e saberes, e a promoção de uma educação intercultural e emancipatória. A partir de iniciativas educacionais dentro das comunidades quilombolas, foi possível observar o impacto positivo na autoestima, na consciência política e na capacidade de liderança das mulheres, contribuindo para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária.

Em suma, este trabalho buscou dar voz e visibilidade às mulheres quilombolas, reconhecendo suas lutas, resistências e conquistas como parte integrante da história e da construção de uma sociedade mais inclusiva e plural. Através da educação, do fortalecimento comunitário e do reconhecimento de suas identidades, as mulheres quilombolas continuam a inspirar e a transformar realidades, reafirmando sua presença e importância na construção de um mundo mais justo e igualitário. Que este estudo possa contribuir para ampliar o debate e a conscientização sobre as questões enfrentadas pelas mulheres quilombolas, promovendo ações e políticas que valorizem e respeitem sua diversidade e singularidade.

Por fim, é fundamental ressaltar que a luta das mulheres quilombolas no Vale do Ribeira é um exemplo de resistência, força e esperança, que nos convida a refletir e agir em prol de uma sociedade mais justa, igualitária e solidária, onde todas as vozes sejam ouvidas e respeitadas. Que essas mulheres sejam reconhecidas e celebradas por sua contribuição e legado, e que seu exemplo inspire novas gerações a seguir em frente, com coragem, determinação e amor pela sua história e suas raízes.

REFERÊNCIAS

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

ANDRADE, Antônia Lenilma Meneses de. **Mulheres Quilombolas Movimento, Lideranças e Identidade**. 2016. Dissertação (Mestrado Educação) – Universidade Federal do Pará, Cametá, 2016.

ARROYO, Miguel G. **Outros Sujeitos, Outras Pedagogias**. 2 ed. Petrópolis - RJ: Vozes, 2014.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. 19. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CAMPOS, Alessandra Bernardes Faria; SILVA NETO, Emanuel Ferreira da. Pedagogias da resistência e afirmação quilombola: interfaces entre licenciaturas em Educação do Campo e educação escolar quilombola. **ReDiPE: Revista Diálogos e Perspectivas em Educação**, Marabá, v. 2, n. 1, p. 62-76, 27 fev. 2024.

CRENSHAW, Kimberle. A Interseccionalidade da Discriminação de Raça e Gênero. 2004. **Cruzamento: Raça e gênero**, Sete Lagoas, p. 7-16, 2004. Disponível em: <https://static.tumblr.com/7symefv/V6vmj45f5/kimberlecrenshaw.pdf>. Acesso em: 23 fev. 2024

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: história da violência nas prisões. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos**: Uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo - SP: Claro Enigma, 2015.

GROSSI, Patricia Krieger. Violência e Racismo na Vida de Mulheres Quilombolas: Invisibilidade Perversa. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISADORES EM SERVIÇO SOCIAL, 16., 2018, Vitória. **Anais...** Vitória, p. 1-14. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/ekeys,+VIOL%C3%AANCIA+E+RACISMO+NA+VIDA+DE+MULHERES+QUILOMBOLAS+INVISIBILIDADE+PERVERSA.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2024

GUZMÁN, Adriana; PAREDES, Julieta. **El Tijido de la Rebeldia ¿Que és feminismo Comunitário?** La Paz: Comunidad de mujeres criando comunidade, 2014.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na pós-modernidade**. 5. ed. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. **A Tradição Viva**. In: KI-ZERBO, J. (Org). História Geral da África I: Metodologia e Pré-História da África. Brasília: UNESCO, 2010, p. 139 – 166.

LUGONES. María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set./dez. 2014

MUNANGA, Kabengele. **Superando o racismo na escola**. 2. ed. Brasília: MEC/Secad, 2005.

MUNANGA, Kabenguele. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, v. 28, p. 56-63, dez-fev 95/96, São Paulo – SP, 1996.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes. **O Diabo Em Forma De Gente: (R) Existências De Gays Afeminados, Viados E Bichas Pretas Na Educação**. Tese (Doutorado em Educação) – Setor de Educação da Universidade Federal do Paraná – Curitiba, 2017

PORTO, Dayse. Toda mulher quilombola é sinônimo de resistência. **Terra de Direitos**, 24 mar. 2017. Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/acervo/artigos/toda-mulher-quilombola-e-sinonimode-resistencia/22441>. Acesso em: 22 fev. 2024

SACAVINO, Susana. Tecidos feministas de Abya Yala: Feminismo Comunitário, Perspectiva Decolonial e Educação Intercultural. **Uni-pluri/versidad**, Antioquia, v. 16, n. 2, p. 97-109, 2016.

SILVA, Cláudia de Oliveira da; SILVA, Maria Eliene Magalhães da; SILVA, Rafael Ferreira da. **Oralidade e filosofia tradicional africana: conceitos de Hampaté Bâ e influências nas africanidades brasileiras**. In: VASCONCELOS, José Gerardo; MOTA, Bruna Germana Nunes; BRANDENBURG, Cristine (orgs.). *Filosofia, cultura e educação*. Fortaleza: Edições UFC, 2014. p. 29-43.

SILVA, Daniela Barros Pontes; FLORENCIO, Saulo Pequeno Nogueira; PEDERIVA, Patrícia Lima Martins. **Educação na tradição oral de matriz africana: a constituição humana pela transmissão oral de saberes tradicionais – um estudo histórico-cultural**. 1 ed. Curitiba-PR, Appris, 2019.

VANSINA, Jan. **A Tradição Oral e sua Metodologia**. In: KI-ZERBO, J. (Org). *História Geral da África I: Metodologia e Pré-História da África*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167 – 212.

WALSH, Catherine. **Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir re-existir e re-viver**. In: CANDAU, Vera Maria. *Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. RJ: 7letras, 2009. p. 12-42.

WASSMANSDOR, Marina Lis. Feminismos de/pós coloniais sob rasura: as perspectivas de gênero e patriarcado de María Lugones, Rita Segato e Julieta Paredes. In: **SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 11.; WOMEN'S WORLDS CONGRESS, 13.**, 2017, Florianópolis.