



Universidade Federal Do Amazonas
Instituto De Filosofia, Ciências Humanas E Sociais
Programa De Pós-Graduação Em História
Mestrado em História

Jucinara Cabral da Silva

**HISTÓRIA ORAL E INTERSECCIONALIDADE NA TRAJETÓRIA DE MARIA
AMÉLIA DOS SANTOS CASTRO: Comunidades Remanescentes de Quilombo do Rio
Andirá - Barreirinha/ Am (2005-2022)**

Manaus – Am

2024



Universidade Federal Do Amazonas
Instituto De Filosofia, Ciências Humanas E Sociais
Programa De Pós-Graduação Em História
Mestrado em História

Jucinara Cabral da Silva

**HISTÓRIA ORAL E INTERSECCIONALIDADE NA TRAJETÓRIA DE MARIA
AMÉLIA DOS SANTOS CASTRO: Comunidades Remanescentes de Quilombo do Rio
Andirá - Barreirinha/ Am (2005-2022)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em História.

Orientador:
Prof. Dr. Júlio Claudio da Silva

Manaus - Am

2024

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

S586h Silva, Jucinara Cabral da
História Oral e Interseccionalidade na trajetória de Maria Amélia dos Santos Castro: Comunidades Remanescentes de Quilombo do Rio Andirá - Barreirinha/ Am (2005-2022) / Jucinara Cabral da Silva . 2024
136 f.: il.; 31 cm.

Orientador: Júlio Claudio da Silva
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas.

1. História Oral. 2. Gênero. 3. Interseccionalidade. 4. Mulher Negra Quilombola. I. Silva, Júlio Claudio da. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

TERMO DE APROVAÇÃO

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Júlio Claudio da Silva
(Presidente da Banca – UFAM)

Prof. Dr. João Marinho da Rocha
(Arguidor – UEA)

Prof.^a Dr.^a Claudia Maria de Farias
(Arguidor – UEA)

Dedico este trabalho à Maria Amélia dos Santos Castro mulher negra quilombola, mãe solo, líder, ativista do Movimento Social Quilombola do Rio Andirá e do Coletivo de Mulheres negras da CONAQ.

Às mulheres quilombolas das comunidades remanescentes de Quilombo do Rio Andirá. Às todas as mulheres negras quilombolas do Amazonas e do Brasil que se constituem como sujeitas resistentes que lutam pelos direitos das comunidades quilombolas.

À minha mãe, Jucileide de Castro Cabral, que ocupa papel fundamental na minha vida enquanto pesquisadora, e ao meu pai Vicente Paixão da Silva (in memoriam), que me ensinou a lutar pelos meus sonhos, e também ao meu irmão Leonardo Cabral da Silva (in memoriam), que em vida me incentivou a buscar meus objetivos.

AGRADECIMENTOS

Em 2021 quando me encontro inserida no Programa de Pós Graduação em História (PPGH-UFAM), encaro novos desafios, que se divergiram completamente da graduação. Esses momentos se tornaram mais leves por meio do auxílio e ajuda de pessoas que cumpriram um papel relevante nesta caminhada.

Para que este trabalho tivesse êxito, uma dessas pessoas de suma relevância foi meu orientador, Prof. Dr. Júlio Cláudio da Silva, que acolheu este projeto em um momento tão difícil que foi a pandemia, com seus vários limites impostos. Gratidão por compartilhar seu conhecimento, pelo incentivo e apoio nos momentos de dificuldades, seus conselhos e orientação me fortaleceram, foram de suma importância para minha pesquisa, para mim enquanto pesquisadora e professora de História. Obrigada por tudo, e todo meu respeito e admiração.

Meus agradecimentos à Maria Amélia dos Santos Castro, que se faz fundamental nesta pesquisa. Agradeço pela disposição ao diálogo, por partilhar suas experiências, seus conhecimentos, sua trajetória de vida, esse momento posso dizer que foi de muito aprendizado.

Dedico este agradecimento aos meus ancestrais, ao sagrado que guia meus caminhos. Aos meu pai de Santo, Alailson Azevedo, à minha mãe, Ray Azevedo, que ao longo desses dois anos cuidaram do meu corpo e do meu espiritual, pessoas que nas minhas maiores crises existenciais me ensinaram a levantar e continuar a caminhada. Aos meus irmãos de Santo que torcem por mim, especialmente, as minhas amigas e irmãs de santo, Pauline Reis, Rosângela Briglia e Neto Barbosa, pelo apoio, pelas conversas, por ouvirem minhas dores, angústias e choros nas crises, e por me incentivarem.

Agradeço à mulher que ocupa papel fundamental nesta caminhada, minha mãe, Jucileide de Castro Cabral, mulher quilombola, de uma força, de uma bondade enorme, é dela que vem minha base, ela tem sido o apoio de uma vida inteira, destaco aqui os momentos na graduação e mestrado nas quais ela, como sempre, se manteve ao meu lado. Ao meu pai já falecido, Vicente Paixão da Silva, pela criação, pelas muitas conversas de incentivo, por me mostrar a realidade sobre a vida e me fazer buscar e lutar pelo que acredito. Sou grata pela formação como meu professor, cresci vendo-o como um excelente educador e dele nasceu este sonho, quando me dizia que eu precisava chegar aonde ele não chegou.

Ao meu irmão já falecido, Leonardo Cabral da Silva, que foi de suma importância para que na graduação eu não desistisse e voltasse pra casa, me fez companhia nos estudos, nos objetivos, sempre acreditou em meu potencial, sempre me incentivou a estudar, pelas piadas e

histórias sempre acompanhados de positividade. Aos meus demais irmãos, Paulo Helison, Fabio Jony, Ismael Cabral, Jonilson Cabral e Jucimara Cabral, que sempre buscavam uma forma de ajudar, uns pescando e mandando peixe, frutas, e outros comprando um perfume, outros com uma conversa de incentivo, mas sempre me apoiando.

Agradeço às pessoas que me fazem olhar para as dificuldades e querer vencê-las, meus sobrinhos (as), Emanuela Silva, Fabiane, Fabiola, Pietra Mirela, Iana Vitória, Maria Julia e Vicente, que das muitas vezes quando quis desistir, me mostraram com palavras e atos o que represento em suas vidas, isto me incentivou a continuar em meio a tantas dificuldades.

Não poderia esquecer de uma pessoa que está ao meu lado a quatro anos, Silvio André Santryn, meu parceiro, namorado que esteve me apoiando e incentivando, que me acompanhou nas viagens da pesquisa, e me abraçou todas as vezes que chorei, que se propôs a trabalhar e estudar ao mesmo tempo para que pudesse me dedicar aos estudos, para me ajudar financeiramente.

Agradecer aos professores do Centro de Estudos Superiores de Parintins CESP-UEA do curso em Licenciatura em História, que na graduação contribuíram para minha formação acadêmica. Foi na graduação que tive a oportunidade de conhecer o Prof. Dr. João Marinho da Rocha, que passa a ocupar papel fundamental na minha vida acadêmica, sendo meu orientador de Trabalho de Conclusão de Curso, e desde então tem sido presente, orientando, dando conselhos e apontados caminhos foram/são importantes para minha trajetória enquanto estudante.

Foi na graduação que fiz amizades no Grupo de Estudos Históricos do Amazonas (GEHA) e no Núcleo de Estudos Afro-Brasileiro (NEAB), dentro desse espaço contei com o apoio de vários amigos que compartilharam suas experiências, suas pesquisas, seus arquivos, livros e artigos para que eu pudesse ampliar meus conhecimentos, foram pessoas que contribuíram para minha formação, amigos (as) que compõe esse quilombo acadêmico no NEAB Parintins.

Dentro desse espaço tive a oportunidade de conhecer os meus irmãos e amigos de orientação e profissão. Agradeço à Geize Vieira pelas conversas nos momentos de ansiedade e medo, pelas leituras compartilhadas, ela que muito me incentivou/incentiva; ao Roger Kenned pelas conversas produtivas e de incentivo, pelas manhãs e tardes no NEAB, os muitos artigos compartilhados que me foram/são muito importantes; ao César Aquino pelas conversas de incentivo e pela companhia nos eventos.

À minha amiga, Suená Santarém, que das muitas vezes que precisei estar em Parintins me deu um lugar pra atar minha rede, que muito além disso esteve em muitos momentos se dedicou a leitura das minhas produções, pelas conversas de incentivo pelos diálogos que me

fortalecerem e contribuíram para meu crescimento quanto pesquisadora. À minha amiga Andreza Marques que passou quatro anos me dando carona para Centro de Estudos Superiores de Parintins, pelas leituras das minhas produções, pelos ouvidos que ouviram todas minhas ânsias, pelo incentivo e todo apoio ao longo da graduação e do mestrado.

Às amigas Amanda Silva e Clarice Tucano, que tive oportunidade de conhecer no mestrado, agradeço pelo apoio e incentivo, pelas conversas e por compartilharem suas experiências comigo.

Não poderia deixar de agradecer aos professores do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas, pelos conhecimentos compartilhados ao longo das disciplinas: Prof. Dr. Nelson Tomelin Jr, Prof.^a Dra. Patrícia Rodrigues da Silva, Prof. Dr. Davi Avelino Leal e Prof. Dr. Júlio Claudio da Silva. Estendo meu agradecimento a todos que compõe a estrutura do Programa de Pós- Graduação em História na pessoa da atual coordenadora Prof. Dr. Keith Valéria Barbosa.

Agradecimento à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM, que financiou o desenvolvimento da pesquisa, compondo-se como peça fundamental para o êxito da mesma.

É, a minha vida foi dentro da minha luta, foi assim trabalhar pra cuidar dos meus filhos, pra não falta nada pra eles. Mas foi uma parada dura porque uma mulher que carrega dezoito rodas de cipó de uma mata ela tem que ser Mulher! Uma mulher que passa o dia inteiro tirando mandioca, carregando mandioca, ela tem que ser mulher! porque se ela não for mulher ela não faz tudo isso e eu fazia tudo isso. De noite eu era mulher e de dia eu era homem, porque eu fazia a trajetória dos meus trabalhos como fosse um homem, pra que os meus filhos não passassem necessidade. Olha quando eu assumi os meus desafios foi o desafio da humilhação sobre a discriminação de burrice né, porque não tinha a possibilidade de ser uma presidenta porque eu era burra, eu era pobre, eu não tinha dinheiro pra mim lutar. Porque pra lutar pela uma federação precisava ter dinheiro, precisava ter saber, ainda acaba não! Não precisa disso, pra você lutar pela uma federação, por uma associação, por uma ONG é preciso você ter coragem! De falar aquilo que tu sentes, aquilo que tu ver, aquilo que tu desejas. Porque tu nunca deves falar o que outro te manda, cria a tua mentalidade e fala o que o povo precisa, o que ele merece. Aí foi onde eu aprendi a saber que a luta era dessa maneira, lutando pelo direito e falando a verdade, porque a verdade ela dói, quando a gente fala a verdade, a verdade dói pra mentira das pessoas que quer nos enganar. Então a minha luta foi essa, de lutar contra pessoas grandes, de nível alto enquanto eu era uma pessoa de nada. Eu não era uma estudante de universidade, mas eu comecei a aprender depois que me discriminaram, como eu sempre digo pra qualquer uma pessoa: não adianta você querer debater com as pessoas com justiça, vai devagar que você vence, se tu trabalhas de verdade as pessoas te ajudam (Maria Amélia dos Santos Castro-Quilombola do Rio Andirá- AM).

RESUMO

Esta dissertação versa acerca da trajetória de Maria Amélia dos Santos Castro, ex-presidenta e atualmente vice-presidenta da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha. Nascida na comunidade remanescente de quilombo Santa Tereza do Matupiri, no Rio Andirá, Município de Barreirinha no Estado do Amazonas, onde estão localizadas as cinco comunidades remanescente de Quilombo do Rio Andirá e seus respectivos núcleos: Santa Tereza do Matupiri, Boa Fé, Itucuara (núcleos Paga e São Paulo do Açú), São Pedro e Trindade (núcleos São Marcos e Lirio do Vale), reconhecidas em 2013 pela Fundação Palmares. Partimos da análise da interseccionalidade, trazendo os estudos do feminismo negro para verificar os marcadores de opressões que se fazem presentes na trajetória de Maria Amélia dos Santos Castro, com os recortes da infância e adolescência, a vida adulta, casamentos e a inserção no movimento social quilombola, na Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha, de 2009 a 2022. Buscamos identificar os marcadores de opressões enquanto mulher negra, quilombola, mãe solo, doméstica e líder, atravessada pelas relações de gênero e classe. Dialogamos com os estudos de emancipação e pós abolição no Brasil, estudos das comunidades remanescentes de quilombo no Brasil, no Amazonas e pesquisas voltadas para as comunidades remanescentes de quilombo do Andirá, tendo em vista a autobiografia Trilhas percorridas por uma militante quilombola: vida, luta e resistência, que trata sobre a trajetória da sujeita desta pesquisa, que se dá sob a perspectiva da metodologia da História Oral.

PALAVRAS-CHAVE: História Oral; Gênero; Interseccionalidade; Mulher Negra Quilombola.

ABSTRACT

This dissertation is about the trajectory of Maria Amélia dos Santos Castro, former president and currently vice-president of the Federation of Quilombola Organizations of the Municipality of Barreirinha. Born in Santa Tereza do Matupiri, on the Andirá River, Municipality of Barreirinha in the State of Amazonas, where the five remaining communities of Quilombo do Rio Andirá and their respective centers are located: Santa Tereza do Matupiri, Boa Fé, Itucara (Pagoa and São Paulo do Açu), São Pedro and Trindade (São Marcos and Lirio do Vale centers), recognized in 2013 by the Palmares Foundation. We start from the analysis of intersectionality, bringing the studies of black feminism to verify the markers of oppression that are present in the trajectory of Maria Amélia dos Santos Castro, with the highlights of childhood and adolescence, adult life, marriages and insertion in the social movement quilombola, in the Federation of Quilombola Organizations of the Municipality of Barreirinha, from 2009 to 2022. We seek to identify the markers of oppression as a black woman, quilombola, solo mother, domestic worker and leader, crossed by gender and class relations. We dialogue with studies of emancipation and post-abolition in Brazil, studies of the remaining quilombo communities in Brazil, in Amazonas and research focused on the remaining quilombo communities of Andirá, with a view to the autobiography “Trails traversed by a militant quilombola: life, struggle and resistance” that deals with the trajectory of the subject of this research, which takes place from the perspective of Oral History methodology.

KEYWORDS: Oral History; Gender; Intersectionality; Quilombola Black Woman.

LISTA DE SIGLAS

CONAQ- Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

FCP- Fundação Cultural Palmares

FOQMB Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha

MSQA – Movimento Social Quilombola do Andará

INCRA- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

NEAB/CESP/UEA- Nucleo de Estudos Afro- brasileiros, Centro de Estudos Superiores de Parintins, da Universidade do Estado do Amazonas

PNCSA- Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia

PPGH- Programa de Pós-Graduação em História

UEA- Universidade do Estado do Amazonas

UFAM- Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO I – MULHERES NO BRASIL / INTERSECCIONALIDADE	20
1.1 Feminismo no Brasil: Uma breve discussão	20
1.2 Dos Quilombolas no Brasil	34
1.3 Quilombolas: presença negra no Amazonas	44
1.4 Dos quilombolas do Rio Andirá	52
CAPÍTULO II – “DESCOBRINDO-SE COMO PRETA”: Os caminhos percorridos por Maria Amélia dos Santos Castro	63
2.1 “Eu nasci dentro da comunidade Santa Tereza do Matupiri, nasci e cresci ali junto dos meus pais”: infância de Maria Amélia dos Santos de Castro	66
2.2 “Olha, aí eu quando jovem com meus 14 anos, né, a primeira vez, a minha vida foi meio complicada”: juventude de Maria Amélia	77
2.3 Vida adulta e casamento: Matupiri, Barreirinha e Manaus	83
CAPÍTULO III – LUTA E RESISTÊNCIA NO ANDIRÁ: o protagonismo de Maria Amélia dos Santos Castro no Movimento Social Quilombola do Rio Andirá no Município de Barreirinha de 2005 a 2022	103
3.1 Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha: 2011 a 2016	104
3.2 Articuladora da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha: 2017 a 2022	116
3.3 Devotas de São Sebastião: a fé de Maria Amélia dos Santos Castro	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS	122
FONTES ORAIS	125
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	126

INTRODUÇÃO

A presente dissertação analisa a trajetória de Maria Amélia dos Santos Castro, ex-presidenta, articuladora e atualmente vice-presidenta da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha (FOQMB), fundada em 11 de setembro de 2009. Buscamos iluminar a trajetória e de Maria Amélia dos Santos Castro, a partir da interseccionalidade¹, dos marcadores de opressões enquanto mulher negra, quilombola, mãe solo, doméstica, trabalhadora, agricultora, cozinheira e líder da FOQMB, junto ao Movimento Social Quilombola do Rio Andirá (MSQA),² e como acadêmica do Curso de Agroecologia no Instituto Federal do Amazonas (IFAM) no ano de 2018 a 2022.

Maria Amélia experiencia na infância, na adolescência, na juventude e na vida adulta as relações com o trabalho análogo à escravidão. Quando criança junto aos seus pais nos barracões dos patrões que entram no território quilombola e com o trabalho doméstico que se insere na dinâmica da migração para cidades vizinhas ou para locais longínquos como a capital do Pará, Belém. Dentro desse trajeto fazemos o uso do conceito de interseccionalidade como lente analítica³ para analisar a trajetória de Maria Amélia nesses lugares enquanto mulher negra, quilombola, ou seja, enquanto um corpo racializado.

Maria Amélia é inserida no Movimento Social Quilombola do Rio Andirá no ano de 2009, quando retorna de Manaus para a comunidade remanescente de quilombo Santa Tereza do Matupiri. Ainda na administração de Maria Cremilda Rodrigues⁴ ela esteve participando dos processos de construções, ocupando a função de terceira fiscal da FOQMB. Mas é a partir de sua liderança que o processo de luta pela demarcação e reconhecimento das comunidades e do território quilombola do Andirá iniciam, no período de 2011 a 2016 quando ela é eleita a presidenta da FOQMB.

Em sua liderança as Comunidades Remanescentes de Quilombo do Rio Andirá recebem a certidão de reconhecimento da Fundação Palmares, no ano de 2013 e recentemente em 2024 recebe o título definitivo do seu território. Fazemos menção aos papéis de liderança, dando assim relevância à presença das mulheres nos Quilombos do Rio Andirá, definidas por João

¹ CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, ano 10, p. 171-188, 2002.

² ROCHA, João Marinho da. *Das Sementes aos Troncos: História e Memória do movimento quilombola do Rio Andirá*. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

³ AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. Série Feminismos Plurais. Coordenação Djamilia Ribeiro. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019, p. 37.

⁴ Maria Cremilda Rodrigues primeira presidenta da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha, de 2009 a 2011.

Marinho da Rocha como “vozes da mata”,⁵ que teve/tem um papel relevante dentro da FOQMB e para as próprias comunidades, “atos protagonizados principalmente por mulheres que marcam o MSQA”.⁶ Assim podemos dizer que é das mulheres o domínio dos espaços das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Rio Andirá, e esta pesquisa busca trazer a trajetória de uma dessas sujeitas, pensando as relações de gênero, raça e classe.

As Comunidades Remanescentes de Quilombos estão localizadas em Barreirinha, um dos sessenta e dois municípios do Estado do Amazonas, às margens do Rio Andirá. O município conta com 31.065 pessoas em 5.751,765 km², segundo o censo 2022, na Região Geográfica Imediata de Parintins.⁷

A cidade remonta ao povoado surgido na década de 1830, que se tornou núcleo da Missão do Andirá, criada em 1848 pelo capuchinho Pedro de Cariana. Em 1851, o jesuíta Manuel Justino de Seixas se estabelece e constrói a capela de Nossa Senhora do Bom Socorro, até hoje padroeira do município. Em 1853, tornou-se distrito, com o nome de Nossa Senhora do Bom Socorro do Andirá. Vinte anos depois, a sede do distrito foi transferida para o lugar Vila Nova de Barreirinha, a qual foi elevada à Vila em 1881, com a denominação de Barreirinha, sendo desmembrada de Parintins.⁸

Entretanto, por ato estadual de 1930, o município foi reduzido a delegacia municipal e reanexado ao município de Parintins como um simples distrito, retornando à condição de Vila autônoma em 1935. Foi elevado à categoria de cidade com a denominação de Barreirinha por Lei Estadual de 1938 e no mesmo ano foram criados os Distritos de Ariaú, Freguesia do Andirá e Pedras, anexados ao município de Barreirinha. Em 1981, por Emenda Constitucional, foi criado o quinto Distrito, Cameté, e anexado ao município, configuração territorial que se confirma até o presente momento.⁹

As Comunidades Remanescentes de Quilombo do Rio Andirá são cinco: Santa Tereza do Matupiri; Boa Fé; Itucuará, com seus núcleos, Paga e São Paulo do Açu; São Pedro; e Trindade, com seus núcleos, São Marcos e Lírio do Vale. As Comunidades do Rio Andirá encontram-se inseridas em um cenário vivenciado por inúmeras comunidades remanescentes de quilombolas ao longo das últimas décadas no Brasil, as quais vem se articulando para

⁵ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. Cit.

⁶ Ibid., p. 282.

⁷ IBGE. Panorama. Barreirinha. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/barreirinha/panorama>. Acesso em: 10 ago. 2023.

⁸ SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID do território quilombola do Rio Andirá**. Manaus-AM, 2016, p. 7.

⁹ IBGE. Histórico. Barreirinha. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/barreirinha/historico>. Acesso em: 10 ago. 2023.

conseguir a titulação definitiva das suas terras que é um Direito Constitucional.

O Artigo 68 da Constituição Federal estabelece que: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.¹⁰ Assim, conforme Hebe Mattos e Marta Abreu:

Para entender a redação do Artigo 68 e sua inclusão nas disposições transitórias da Constituição é preciso levar em consideração, primeiramente, o fortalecimento dos movimentos negros no país, ao longo da década de 1980, e a revisão por eles proposta da memória pública da escravidão e da abolição.¹¹

Cabe salientar, que o uso do termo *quilombo do Rio Andirá*, nesse sentido, faz parte do movimento de apropriação das comunidades remanescentes de quilombos localizadas no Rio Andirá, tendo em vista a forma que cada grupo ou comunidade se autodefine, ideia trabalhada por Farias Júnior¹². Nesse caso, a definição de Quilombo do Rio Andirá é uma apropriação da autodefinição, utilizada pelos remanescentes de quilombo do Rio Andirá, lugar onde está localizada a sujeita desta pesquisa. Os termos *quilombo*, *remanescentes de quilombo* e *quilombolas*, são uma apropriação política de categorias legais e do reconhecimento da existência desses grupos com seus modos de vida, vivências, tendo em vista a territorialidade e diferenciação étnica desses grupos.

Assim, destaco a minha ligação com a pesquisa, que vejo como importante, pois trata-se de uma mulher negra quilombola que se propõe a escrever sobre outra mulher negra quilombola, ativista frente às comunidades remanescentes de quilombo as quais eu pertencço. Neste sentido, nos atemos ao que Conceição Evaristo define como “Escrevivência”,¹³ quando faz referência a escrita da mulher negra que possibilitam desfazer uma imagem do passado, na qual a mesma ressalta, “E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra,

¹⁰ BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/94, pelas Emendas Constitucionais nos 1/92 a 91/2016 e pelo Decreto Legislativo no 186/2008. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016.

¹¹ MATTOS, Hebe; ABREU, Marta. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. **Revista Habitus** - Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, Goiânia, v. 7, n. 1/2, jan./dez. 2009, p. 266.

¹² FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. Quilombolas no Amazonas: do Rio dos Pretos ao Quilombo do Tambor. In: MELO, Patricia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

¹³ EVARISTO, Conceição. **Escrevivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo / organização Constância Lima Duarte, Isabella Rosado Nunes; ilustrações Goya Lopes. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

a escrita, nos pertencem também”.¹⁴ Ou ainda, o que Givânia define como “Escutavivência”¹⁵, ressaltando que “ao escreverem suas próprias histórias, as mulheres quilombolas quebram não só o silêncio em relação às suas vidas, seus conhecimentos, territórios e formas de enfrentarem as opressões, mas rompem também as barreiras que existem entre a fala e a escrita”.¹⁶ Questões que tendem a ser refletidas no diálogo com a sujeita desta pesquisa, nas quais emergem temas sensíveis que são marcados pelas opressões cruzadas pelo gênero, classe e raça.

Nesse sentido, tratamos sobre o reconhecimento como remanescente de quilombola à luz das lutas vivenciadas no Rio Andirá, que se deu no ano de 2013 pela Fundação Palmares, além da demarcação do território, iniciado em 2005 e que prossegue até os dias atuais, articulados pela FOQMB. Contudo, buscamos, assim como nos diz Vinícius Rosa:

Compreender a formação histórica da comunidade pelas configurações socioculturais, a partir de sua origem que constituiu a identidade dos quilombolas, nas formas de organizações ou resistências na manutenção do território, nos processos estabelecidos de lutas por reconhecimento social.¹⁷

Esta pesquisa se insere no âmbito dos estudos de emancipações e pós-abolição no Brasil, áreas de pesquisa que reconhecem os escravizados e os seus descendentes como sujeitos históricos nos acontecimentos pós-abolição da escravidão, pensando o lugar do negro nesse processo de fim da escravidão negra no país.

Dialogamos com os seguintes eixos temáticos dentro desse campo de estudo: O tornar-se livre, os movimentos abolicionistas e o fim da escravidão como horizonte de expectativa; politização da memória da escravidão no tempo presente; identidade, alteridade, gênero, gerações; práticas culturais (festas, religiosidades, artes) e sociabilidades; educação e movimentos sociais negros e indígenas; acesso à terra e etnogêneses quilombolas e indígenas.¹⁸

Cabe salientar, que trabalhamos também com as pesquisas produzidas pelo GT Estudos de Gênero, através da interseccionalidade nas trajetórias de mulheres negras, como Maria Amélia dos Santos Castro, a partir de autoras como: Kimberle Crenshaw,¹⁹ Carla Akotirene,²⁰

¹⁴ Ibid., p. 30.

¹⁵ SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola/** Givânia Maria da Silva. 2022.

¹⁶ Ibid., p. 36.

¹⁷ ROSA, Vinícius Alves da. **A Comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus: processos para o reconhecimento do território quilombola.** Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2018.

¹⁸ GT Emancipações e Pós-Abolição. ANPUH. Disponível em: <https://anpuh.org.br/index.php/quem-somos/grupos-de-trabalho/atividades/item/300-gt-emancipacoes-e-pos-abolicao>. Acesso em: 10 ago. 2023.

¹⁹ CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas ... Op. Cit.

²⁰ AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade.** Op. Cit.

Patricia Hill Collins²¹ e Sueli Carneiro²².

Os marcadores de desigualdade nas relações de gênero, classe e raça que não são evidenciados pelos movimentos feministas, são trazidos à baila pelo feminismo negro através dos estudos interseccionais, os quais Carla Akotirene define como uma encruzilhada de opressões.

A análise da trajetória de Maria Amélia a partir do conceito de interseccionalidade, associada ao uso da metodologia da História Oral, parece ser uma estratégia importante para visibilizar seus protagonismos. Segundo José D’Assunção Barros, a metodologia da História Oral permite ao historiador analisar “os testemunhos orais”.²³ Para Verena Alberti, ao adotarmos esta metodologia “produzimos deliberadamente, por meio de várias etapas, o documento que se torna fonte”.²⁴

No primeiro capítulo, apresentamos uma breve discussão acerca dos estudos feministas, estudos sobre as mulheres, os estudos de gênero e o feminismo negro à luz da interseccionalidade, bem como sobre as comunidades remanescentes de quilombos no Brasil, no Amazonas e do Rio Andirá, pensando as relações e as resistências, pois “[...] no Brasil, desde as primeiras décadas da colonização, tais comunidades ficaram conhecidas primeiramente com a denominação mocambos e depois quilombo”.²⁵

Assim, a formação de inúmeros quilombos confirma que “onde houve escravidão há resistência”,²⁶ como no quilombo do Rio Andirá, lócus de nossa pesquisa, o qual é vizinho dos Sateré-Mawé, tendo em vista que as relações de negros e indígenas se dão desde a chegada de africanos escravizados no território brasileiro, e foram marcados pela escravidão ao se aliarem nas fugas e modos de resistência. Stuart B. Schwartz ressalta que as capitânicas do norte inserem a mão de obra africana com o desenvolvimento do projeto agrícola e comercial do Marquês de Pombal, onde “[...] entre 1751 e 1787, cerca de 45 mil africanos foram importados nas duas

²¹ COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução: Rane Souza. -São Paulo: Boitempo, 2020.

²² CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Portal Geledés**, 06 mar. 2011. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>. Acesso em: 07 ago. 2023.

²³ BARROS, José D’ Assunção. **O campo da História: especialidades e abordagens**. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

²⁴ ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013, p. 26.

²⁵ GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015, p. 10.

²⁶ REIS, João José; GOMES, Flavio dos Santos (orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

capitanias, em número relativamente igual em cada uma”.²⁷

Flávio dos Santos Gomes e Lilia Moritz Schwarcz destacam que “[...] até meados do século XVIII, as populações cativas africanas e as indígenas operavam lado a lado nas mesmas unidades, realizavam tipos de trabalho semelhantes e dividiam espaços da produção”.²⁸ Cabe salientar, que as relações entre africanos escravizados ou quilombolas e indígenas se constituem de um processo longo, nas quais nem todos os indígenas eram favoráveis aos africanos escravizados, e que a força indígena também foi utilizada nas capturas de negros fugidos.

Pensando a Amazônia, ressaltamos a importância de “[...] desconstruir a teoria da invisibilidade dos negros nessa região, tornando-se urgente preencher essa lacuna histórica, bem como evidenciar a presença das comunidades remanescentes quilombolas que habitam parte considerável da região norte do país”,²⁹ destacando a relevância do ativismo de mulheres negras que compõem a efetivação de direitos alcançados no Brasil.

No segundo capítulo apresentamos a análise da infância, da adolescência e a vida adulta, buscando neste recorte temporal analisar sob a perspectiva das lentes analíticas interseccionais os marcadores de opressões, as violências que levam Maria Amélia dos Santos Castro ao confronto da cor da sua pele enquanto um corpo estigmatizado. Dialogamos com a autobiografia “Trilhas percorridas por uma militante quilombola: vida, luta e resistência”, que traz em seu bojo a trajetória de Maria Amélia, organizada por Maria Magela Ranciaro e Alfredo Wagner, utilizamos também a tese “Das Sementes aos Troncos: História e memória do movimento social quilombola do Rio Andirá”, de João Marinho da Rocha.

Realizamos entrevistas ao longo da pesquisa com Maria Amélia, e analisamos buscando identificar os marcadores de opressões de raça e gênero em sua trajetória, tendo em vista o destaque da História Oral nos estudos contemporâneos, pois “[...] essa riqueza da História oral está evidentemente relacionada ao fato de ela permitir o conhecimento da experiência e modos de vida de diferentes grupos sociais”.³⁰

No terceiro capítulo analisamos os marcadores de opressões a partir dos anos de 2009, quando Maria Amélia começa a participar do Movimento Social Quilombola do Rio Andirá, trazendo todo o percurso de seu envolvimento nos movimentos, percebendo sua articulação de

²⁷ SCHWARTZ, Stuart B. Escravidão indígena e o início da escravidão africana. **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos** / Lilia Moritz Schwarcz e Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). — 1a ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 233.

²⁸ GOMES, Flávio dos Santos; SCHWARCZ Lilia Moritz. Indígenas e Africanos - Escravidão indígena e o início da escravidão africana. **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos** / Lilia Moritz Schwarcz e Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). — 1a ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 274.

²⁹ ROSA, Vinícius Alves da. **A Comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus ...** Op. cit., p. 14.

³⁰ ALBERTI, Verena. Histórias dentro da história. In: PINSKY, Carla (org.). **Fontes históricas**. 2. ed., 1. reimp. São Paulo: Contexto, 2008, p. 166.

2011 a 2016, quando foi eleita para assumir a FOQMB. Trazemos como enfoque também o ano de 2017, em que ela assume a função de articuladora da FOQMB, 2018 a 2022 quando passa a estudar o curso técnico de Agroecologia no Instituto Federal do Amazonas (IFAM) em Manaus, e após esse período no seu retorno a Santa Tereza do Matupiri assumindo a vice-presidência da Federação.

A pesquisa justificou-se ao tratar dos protagonismos presentes na trajetória de uma mulher negra e líder quilombola, nesse sentido, a análise sob a perspectiva das relações de gênero nos permitiu lançar “[...] luz sobre a invisibilidade, do ponto de vista analítico, de parte da humanidade, as mulheres”.³¹ Nos detemos a investigar como Maria Amélia chegou à posição de liderança quilombola, considerando suas vivências, os desafios e preconceitos enfrentados desde a infância. Do ponto de vista historiográfico, cabe sublinhar que há poucos registros sobre o protagonismo de mulheres nos Quilombos do Rio Andirá, sobretudo, sob o prisma da interseccionalidade.

Apresentamos os desafios de falar sobre a presença negra na Amazônia e isso se acentua ainda mais quando se trata de mulheres negras quilombolas, pois há a invisibilidade dos trabalhos das mulheres, uma marca institucional de anos em um sistema patriarcal capitalista que reforça as violências, as opressões e a invisibilidade dos corpos das mulheres negras.

As múltiplas formas de violências sofridas pelas mulheres negras quilombolas se dão dentro e fora de seus territórios, essas mulheres são ameaçadas e assassinadas na luta pelos seus direitos. Elas sofrem o racismo, são assediadas, violentadas, sofrem a violência doméstica, ou seja, experimentam a violência em todas as suas faces, “Atualmente, milhares de mulheres continuam sofrendo as mais diversas perseguições, são assassinadas silenciosamente pelas fogueiras invisíveis do machismo patriarcal, do sistema capitalista que tira vidas em nome da ganância e da acumulação do capital”.³²

Contudo, Maria Amélia mostra sua determinação ao lutar contra todas as adversidades impostas, atuando contra um sistema que tenta silenciar e desqualificar a ação da mulher enquanto líder, especialmente da mulher negra, sendo símbolo de luta e resistência, e protagonista de sua própria história, tornando-se exemplo na luta pelos seus direitos e de sua comunidade.

³¹ SILVA, Júlio Claudio da. **Relações raciais, gênero e memória**: a trajetória de Ruth de Souza entre o Teatro Experimental do Negro e o Karamu House (1945-1952). Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011, p. 26.

³² MENDES, Maria Aparecida. **Marias crioulas**: emancipação e alianças entre mulheres no enfrentamento à violência doméstica em comunidades tradicionais/ Maria Aparecida Mendes, 2019, p. 51.

CAPÍTULO I

MULHERES NO BRASIL/ INTERSECCIONALIDADE

1.1. Feminismo no Brasil: Uma breve discussão

A análise da trajetória e dos protagonismos de Maria Amélia dos Santos Castro entre sua infância e a presidência da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha, nos remete a outros processos de lutas coletivas femininas transcorridos ao longo do século XX, ou seja, aos movimentos feministas no mundo e principalmente como se deu no Brasil, trazendo em seu bojo as marcantes conquistas das mulheres na sociedade.

Na primeira onda do feminismo as reivindicações eram por acesso à vida pública, à educação, votar, ser votada, vida política e econômica, direitos básicos que os homens detinham. Tendo em vista que ainda no século XIX nos Estados Unidos as mulheres brancas e ricas estiveram limitadas ao ambiente do lar, da casa, mulheres brancas classe baixa estavam trabalhando nas fábricas e nos campos. Quanto às mulheres negras, eram consideradas “coisas” ou objetos, nem mesmo seres humanos eram considerados perante o estado.³³

Cabe salientar que no Brasil no século XIX o movimento feminista luta por acesso à educação e à vida política, enquanto as mulheres negras lutavam por liberdade. Ângela Davis enfatiza que “[...] o enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos de escravidão”.³⁴ A mulher enquanto escravizada esteve submissa aos seus senhores, assim como no trabalho esteve desprovida da sua feminilidade, era açoitada como homem e não esteve desprovida das violências relacionais ao sexo biológico.

As elucubrações publicadas ou disseminadas de maneira informal por esses agentes baseavam-se no suposto contraste entre a delicadeza da europeia e a brutalidade, vigor e ausência de sensibilidade à dor da africana. Falhando em reconhecer o papel social e cultural desempenhado pela mulher nas sociedades da África Ocidental, os europeus retinham apenas imagens que separavam as africanas do ideal europeu, assim legitimando os esquemas brutais de trabalho aos quais elas foram submetidas nas Américas. Tal raciocínio naturalizou a escravidão a partir das supostas características raciais das africanas, justificando a submissão destas - e, mais tarde, das crioulas - ao cativo.³⁵

³³ SILVA, Jacilene Maria. **Feminismo na atualidade: a formação da quarta onda**/ Jacilene Maria Silva. - Recife: Idenpendetly Published, 2019, p.5.

³⁴ DAVIS, Angela, 1994. **Mulheres, raça, classe** [recurso eletrônico] / Angela Davis; tradução Heci Regina Candiani. - Ed.- São Paulo: Boitempo, 2016, p.10.

³⁵ MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. **Mulher, Corpo e Maternidade. Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos** / Lília Moritz Schwarcz e Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). — 1a ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 355-356.

A segunda onda feminista vai de 1960 a 1980, e Jacilene Maria da Silva ressalta que após a publicação da obra “Segundo Sexo”, de Simone de Beauvoir em 1949, o sexo passa a ser entendido como característica biológica e o gênero como uma construção social.³⁶ Assim, Beauvoir traz em suas pautas ideias que até então não tinham sido questionadas com relação às mulheres, proporcionando um passo relevante para libertação delas, “[...] o que as feministas de segunda onda buscaram foi a compreensão da origem da condição feminina, isto é, queriam entender as razões que fundamentam a opressão sofrida pelas mulheres”.³⁷

Neste momento do movimento feminista surge a ideia da coletividade, a conscientização das mulheres, com o famoso jargão “a sororidade é poderosa”.³⁸ Também na segunda onda foram trazidas questões como o direito sobre os seus próprios corpos emergindo críticas à exploração comercial do corpo da mulher nos concursos de beleza que culminou em um dos protestos conhecido como “queima de sutiãs”, em 1968, no concurso Miss América.

A terceira onda do movimento feminista traz questões deixadas em aberto pela onda anterior, como debates acerca da mulher universal e múltiplas formas de discriminação. As pautas sobre identidade sexual, classe, raça, etnia e sexualidade ganham espaço. Segundo Jacilene Maria da Silva, “mulheres lésbicas, mulheres da classe trabalhadora e mulheres negras deram início ao que podemos chamar de um feminismo identitário”.³⁹ Daí surge o feminismo negro, inserindo aos demais relacionais a sexualidade, raça e classes como as lésbicas, gays, mulheres trans, homens trans, buscando entender que as opressões sociais atingem esses sujeitos de maneiras diversas. Assim, a ideia de interseccionalidade ganha força a partir do feminismo negro nas quais esta pesquisa encontra-se inserida.

A quarta onda do feminismo é marcada pelo uso das plataformas de redes sociais a favor da organização, divulgação e propagação da ideia de igualdade entre sexos, das vertentes do feminismo e das lutas por direitos desencadeada pelo movimento feminista. O acesso à internet foi relevante para o surgimento de novos feminismos capazes de incorporar outros grupos de mulheres como as dos países periféricos, “[...] mulheres que vivem sob as condições próprias de países que apresentam baixos indicadores de desenvolvimento socioeconômico e humano, encontram na internet a possibilidade de se organizarem e falarem sobre o feminismo que se

³⁶ SILVA, Jacilene Maria. **Feminismo na atualidade: a formação da quarta onda**/ Jacilene Maria Silva. - Recife: Idenpendetly Published, 2019, p. 5.

³⁷ Ibid., p. 14.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid., p. 17.

refere e pode se aplicar a elas”.⁴⁰ Inserem-se, a partir disso, as mulheres da América Latina. O espaço da internet aproxima, permite articulações que se refere a luta contra a violência de gênero sofrida pelas mulheres nos ambientes públicos e privados.

Segundo Joana Maria Pedro:

Nas narrativas do feminismo existe a noção de que essas ideias têm formado várias ondas. Na Primeira Onda (final do século XIX e início do XX), as mulheres reivindicavam direitos políticos, sociais e econômicos; na Segunda Onda (a partir da metade dos anos 1960), elas passaram a exigir direito ao corpo, ao prazer, e lutavam contra o patriarcado.⁴¹

Nos últimos anos os estudos dos movimentos feministas trouxeram “[...] à tona discussões e lutas que, obviamente estavam ligadas aos interesses das mulheres”.⁴² Segundo Joan Scott, “a emergência da história das mulheres como um campo de estudo acompanhou as campanhas feministas para a melhoria das condições profissionais e envolveu a expansão dos limites da história”⁴³. Torná-las sujeitas de estudo é de suma importância, quebrar o silêncio historiográfico constituído nas últimas décadas, visto que, “a maior parte da história das mulheres tem buscado de alguma forma incluir as mulheres como objetos de estudo, sujeitos da história”,⁴⁴ mulheres essas de determinada classe, raça e etnia.

Com desdobramento dos movimentos sociais, a categoria “mulher” surge no interior do movimento feminista, e no interior da categoria mulheres, e dentro dela a categoria gênero. Segundo Rachel Soihet e Joana Maria Pedro “[...] as categorias ‘mulher’, ‘mulheres’ e ‘relações de gênero’ têm sido alvo de discussões, apropriações e disputas”⁴⁵. Segundo Joan Scott o termo gênero passa a ser utilizado inicialmente pelas feministas americanas que buscam enfatizar o caráter social baseados no sexo, a mesma ressalta que o termo "gênero" enfatizava igualmente o aspecto relacional das definições normativas da feminilidade.⁴⁶

Partindo deste pressuposto, salientamos a importância dos avanços de estudos acerca da história das mulheres brasileiras, pesquisas como de Mary Del Priore versa sobre essa situação

⁴⁰ Ibid., p. 26.

⁴¹ PEDRO, Joana Maria. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. *Topoi*, v. 12, n. 22, jan.-jun. 2011, p. 271.

⁴² CISNE, Mirla. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2015, p. 18.

⁴³ SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. Tradução: Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 75.

⁴⁴ Ibid., p. 77.

⁴⁵ SOIHET, Rachel; PEDRO Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007, p. 281.

⁴⁶ SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. In: **SOS corpo**. Recife, 1996, p. 72.

em “Sobreviventes e Guerreiras: uma breve história das mulheres no Brasil 1500-2000”⁴⁷, onde apresenta uma visão histórica de acontecimentos vivenciados por muitas brasileiras de todas as condições, cores e idades que resistiram e resistem, enfrentando o patriarcalismo, destacando a existência dessas mulheres em busca de autonomia e igualdade.

A coleção “Olhares feministas” organizada por Adriana Piscitelli, Hildete Pereira de Melo, Sônia Weidner Maluf e Vera Lucia Puga, permitiu o debate de temas como o Movimento Feminista no Brasil, a partir de algumas obras onde inclui-se a de Ana Alice Alcântara Costa, “O Movimento Feminista no Brasil: dinâmica de uma intervenção política”⁴⁸, que busca dar conta dessas mudanças, das novas demandas, dos novos enfrentamentos, das contradições vivenciadas nos últimos 30 anos pelo feminismo brasileiro.

Maria Izilda Matos em “História das Mulheres e Gênero: usos e perspectivas”⁴⁹, delinea a emergência dos estudos de gênero e estudos das mulheres, e se propõe a discutir a categoria gênero com suas contribuições para ampliação de perspectivas da análise histórica. Outro artigo é “Elas Também Desejam Participar da Vida Pública: várias formas de participação política feminina entre 1850 e 1932”, de Teresa Cristina de Novaes Marques, no qual busca “[...] explorar o pensamento e a atuação de um conjunto selecionado de mulheres que assumiram bandeiras de intervenção no mundo público, buscando avançar para além da esfera privada”.⁵⁰

Tatau Godinho no texto “Democracia e Política no espaço cotidiano das mulheres brasileiras”⁵¹, lembra que a participação das mulheres no mundo público é um dos aspectos mais marcantes das mudanças na sociedade brasileira na segunda metade do século XX. Para Margareth Rago, em seu artigo “Ser Mulher no século XXI ou Carta de Alforria”⁵², a expressão “mulher pública” é reveladora de uma longa história de constantes exclusões e humilhações ostensivas para as mulheres, mas também de profundos deslocamentos, conquistas e inovações

⁴⁷ DEL PRIORE, Mary. **Sobreviventes e Guerreiras: Uma breve história das mulheres no Brasil 1500-2000**. São Paulo: Planeta, 2020.

⁴⁸ COSTA, Ana Alice Alcântara. O Movimento Feminista no Brasil: dinâmica de uma intervenção política. *In*: MELO, Hildete Pereira de; PISCITELLI, Adriana; MALUF, Sônia Weidner; PUGA, Vera Lucia (orgs.). **Olhares Feministas**. Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2007. (Coleção Educação para Todos, v. 10)

⁴⁹ MATOS, Izilda Maria. História das Mulheres e Gênero: usos e perspectivas. *In*: MELO, Hildete Pereira de; PISCITELLI, Adriana; MALUF, Sônia Weidner; PUGA, Vera Lucia (orgs.). **Olhares Feministas**. Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2007. (Coleção Educação para Todos; v. 10.).

⁵⁰ MARQUES, Teresa Cristina de Novaes. Elas Também Desejam Participar da Vida Pública: várias formas de participação política feminina entre 1850 e 1932. *In*: MELO, Hildete Pereira de; PISCITELLI, Adriana; MALUF, Sônia Weidner; PUGA, Vera Lucia (orgs.). **Olhares Feministas**. Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2007, p. 438. (Coleção Educação para Todos; v. 10.)

⁵¹ GODINHO, Tatau. Democracia e política no cotidiano das mulheres brasileiras. *In*: VENTURI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely de (org.). **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

⁵² RAGO, Margareth. Ser Mulher no Século XXI ou Carta de Alforria. *In*: VENTURI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely de (org.). **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

realizadas por elas.

A invisibilidade que recai sobre os corpos das mulheres no Brasil traz em seu bojo discussões que andam longe de serem abrangidas por completo, pelas experiências que cada uma delas carrega. Nas palavras da pensadora Sueli Carneiro, “[...] dessa forma, as vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo, continuaram no silêncio e na invisibilidade”.⁵³

No interior do feminismo Clássico surge o feminismo negro, que busca abranger as demandas das mulheres negras, assim, dentro do feminismo negro surge a interseccionalidade que Carla Akotirene define como ferramenta ancestral ou ainda ferramenta analítica, nesse sentido, trazemos para discussão as feministas negras nas quais está pesquisa encontra-se amparada.

Para estudar as mulheres, Scott ressalta que “[...] precisamos pensar sobre este campo como um estudo dinâmico na política da produção de conhecimento”,⁵⁴ campo que elege como emergência para torná-las objetos de estudo e para dar visibilidade como sujeitos da história. Conforme Rachel Soihet “a cena política construiu-se aceitando a recusa de constituí-las como sujeitos políticos: dizer isto dá um outro relevo a toda intervenção feminina em qualquer acontecimento do qual as mulheres participam, fora do lugar que lhes é tradicionalmente atribuído”.⁵⁵ Por isso, Souza afirma que essa questão “trata-se da importância da produção científica sobre as mulheres incluindo as experiências pessoais, públicas e políticas”.⁵⁶

Seguindo as abordagens nas quais esta pesquisa encontra-se inserida, não poderíamos deixar de trazer as contribuições do movimento feminista negro, visto que ao falarmos de uma mulher negra quilombola, como Maria Amélia dos Santos Castro, essa pauta se torna de suma importância para entender como se constrói a sua trajetória e como isso estará presente em suas experiências de vida.

Djamila Ribeiro afirma que:

Erguendo o véu que cobre sua intimidade, os comportamentos da vida diária, as formas de violência das quais elas são vítimas ou os sutis mecanismos de resistência dos quais lançam mão, os textos resgatam, para além de *flashes* da história das mulheres, a excitação de fazer novas perguntas a velhos e conhecidos documentos, ou de dialogar com materiais absolutamente inéditos.⁵⁷

⁵³ CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. Op. cit., p. 118.

⁵⁴ SCOTT, Joan. História das Mulheres. Op. cit., p. 66.

⁵⁵ SOIHET, Rachel. A História das mulheres. Cultura e poder das mulheres: ensaio de historiografia. **Gênero**, Niterói, v. 2, n. 1, 2. Sem. 2001, p. 25.

⁵⁶ SOUZA, Maria do Perpétuo Socorro Lima de. **A presença de mulheres negras em cargos hierarquizados da Secretaria Municipal de Educação de Manaus: racismo e impasse na sua pertença e autodeclaração**. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015, p. 12.

⁵⁷ DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004, p. 9.

Todavia, o olhar que a massa tem sobre o feminismo que nos últimos anos repercutiu, segundo Bell Hooks, é esse: “Na maioria das vezes, pensam que feminismo se trata de um bando de mulheres bravas que querem ser iguais aos homens. Essas pessoas não pensam que feminismo tem a ver com direitos – é sobre mulheres adquirirem direitos iguais”.⁵⁸ Ou ainda, de forma simples, “[...] feminismo é um movimento para acabar com sexismo, exploração sexista e opressão”.⁵⁹

“Não sou eu uma mulher: mulheres negras e feminismo”,⁶⁰ de Bell Hooks, fornece importantes subsídios teóricos para a análise da trajetória de Maria Amélia. Segundo a autora, o texto oferece “[...] um exame do impacto do sexismo sobre as mulheres negras durante a escravidão, a desvalorização da natureza feminina negra, o sexismo dos homens negros, o racismo dentro do recente movimento feminista e o envolvimento das mulheres negras com o feminismo”.⁶¹ Nesse sentido, esse trabalho torna-se fundamental para pensarmos as experiências de mulheres negras relacionais ao racismo e ao sexismo.

Ainda nesta seara está a obra “Mulheres, raça e classe”,⁶² de Angela Davis, na qual a autora se debruça sobre o papel da mulher negra no trabalho escravo, classe e raça na campanha pelos direitos civis das mulheres, racismo no movimento sufragista, educação e libertação na perspectiva das mulheres negras, sufrágio feminino na virada do século, estupro e racismo, e o controle de natalidade e direitos reprodutivos. A obra é importante para pensarmos as opressões que recaem sobre o corpo das mulheres negras, ao mesmo tempo possibilita um diálogo Atlântico entre as feministas estadunidenses e as brasileiras.

Lélia Gonzalez através do seu trabalho “Racismo e sexismo na cultura brasileira”,⁶³ traça uma interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo como produtores de violência sobre a mulher negra e como os mitos da democracia racial se refletem nos corpos dessas mulheres:

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que

⁵⁸ HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. Tradução: Ana Luiza Libânio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018, p. 12.;

⁵⁹ *Ibid.*, p. 17.

⁶⁰ HOOKS, Bell. **Não sou eu uma mulher: mulheres negras e feminismo**. Tradução da Plataforma Gueto, 1.ed. 1981. Disponível em: <https://plataformagueto.files.wordpress.com/2014/12/nc3a3o-sou-eu-uma-mulher> traduzido. Acesso em 04 de outubro de 2023.

⁶¹ *Ibid.*, p. 12.

⁶² DAVIS, Angela, 1994. **Mulheres, raça, classe**. Op. cit., p. 4.

⁶³ GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular.⁶⁴

Flavia Rios e Márcia Lima reúnem em ordem cronológica os ensaios, diálogos e intervenções realizados por Lélia Gonzalez, entre 1975 à metade de 1990, na obra “Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos de Lélia Gonzalez”,⁶⁵ publicada em 2020, ela traz valiosas contribuições para pensarmos a mulher negra, a mulher afro-americana, ameríndia, considerando a inclusão das pautas étnicas para localizar essas mulheres e suas formas de vida, suas práticas cotidianas e suas experiências na América Latina.

Quando nos reportamos às americanas da chamada América Latina, e do Brasil em particular, nossa percepção descobre uma grande resistência ao feminismo. É como se ele fosse algo muito estranho para elas. Herdeiras de uma outra cultura ancestral, cuja dinâmica histórica revela a diferença pelo viés das desigualdades raciais, elas, de certa forma, sabem mais de mulheridade do que de feminidade, de mulherismo do que de feminismo. Sem contar que sabem mais de solidariedade do que de competição, de coletivismo do que de individualismo. Nesse contexto, há muito o que aprender (e refletir) com essas mulheres negras que, do abismo do seu anonimato, têm dado provas eloquentes de sabedoria.⁶⁶

Heleieth Iara Bongiovani Saffioti na obra “Poder do Macho”⁶⁷ discute sobre a naturalização dos processos socioculturais de discriminação contra a mulher e o negro no Brasil. Os papéis atribuídos ao sexo, implica na dominação do homem sobre a mulher, a supremacia masculina capitalista na sociedade brasileira. Segundo a autora:

A identidade social da mulher, assim como a do homem, é construída através da atribuição de distintos papéis, que a sociedade espera ver cumpridos pelas diferentes categorias de sexo. A sociedade delimita, com bastante precisão, os campos em que pode operar a mulher, da mesma forma como escolhe os terrenos em que pode atuar o homem.⁶⁸

Sueli Carneiro, em suas obras “Mulheres em Movimento”,⁶⁹ publicada em 2003, e “Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra”,⁷⁰ de 2011, propõe enegrecer o movimento feminista brasileiro, integrando as diversas expressões do feminino em uma sociedade multirracial e pluricultural que é o Brasil. Ela ressalta que ao politizar as desigualdades de gênero, tornam-se as mulheres sujeitos políticos.

Enegrecendo o feminismo é a expressão que vimos utilizando para designar a

⁶⁴ Ibid., p. 224.

⁶⁵ GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos / organização Flavia Rios, Márcia Lima. — 1a ed. — Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

⁶⁶ Ibid., p. 250.

⁶⁷ SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

⁶⁸ Ibid., p. 8.

⁶⁹ CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. **Estudos Avançados**, v. 17, n. 49, p. 117-133, 2003.

⁷⁰ CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina ... Op. Cit.

trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro. Buscamos assinalar, com ela, a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminino construídos em sociedades multirraciais e pluriculturais. Com essas iniciativas, pôde-se engendrar uma agenda específica que combateu, simultaneamente, as desigualdades de gênero e intragênero; afirmamos e visibilizamos uma perspectiva feminista negra que emerge da condição específica do ser mulher, negra e, em geral, pobre, delinhamos, por fim, o papel que essa perspectiva tem na luta anti-racista no Brasil.⁷¹

A obra de Djamila Ribeiro, “Lugar de fala”, mostra esse lugar da mulher enquanto sujeita pertencente a uma classe, raça/ etnia. Segundo ela, “uma mulher negra terá experiências distintas de uma mulher branca por conta de sua localização social, vai experimentar gênero de uma outra forma”.⁷² São Marias Amélias que ocupam tais lugares de fala, e lugares de liderança e são confrontadas por ocupa las.

E para dialogar com a trajetória de Maria Amélia no que diz respeito às relações afetivas, questões que serão aprofundadas no próximo capítulo, trazemos a autora Ana Cláudia Lemos Pacheco, que no livro “Mulher negra: afetividade e solidão”, mostra que o racismo e o sexismo que reflete sobre os corpos das mulheres negras, resultam na solidão dessas mulheres: “Tais representações sociais sobre a sexualidade e afetividade das mulheres negras estão presentes, também, no nosso imaginário cultural brasileiro”,⁷³ as representações sociais acerca da mulher negra na Bahia e no Brasil, evidenciam como esses estereótipos baseados no gênero e na raça marcam as vidas afetivas dessas mulheres.

É possível entender determinadas experiências emocionais como a solidão, entre dimensões da estrutura social e seu entrelaçamento com as questões de gênero, raça, posição social e outras forma de poder, historicamente instituídas numa dada cultura [...] as mulheres negras que falam neste livro têm suas origens, em sua grande maioria, na zona rural, são, foram ou descendem de trabalho doméstico remunerado; de trabalhos manuais subalternos, o que caracteriza herança de sistemas político-econômico coloniais, que hoje sobrevivem em ofícios que constituem um mercado informal, ou na profissão de quituteiro - reconhecidas na arte de cozinhar iguarias, ditas comidas típicas.⁷⁴

Joan Scott em seu artigo “O enigma da Igualdade”⁷⁵ faz uma discussão sobre os conceitos de igualdade, definindo as diferenças do gênero, das identidades individuais de um grupo, e como essas diferenças refletem no mundo do trabalho, tendo em vista a relevância da

⁷¹ CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. Op. cit., p. 118.

⁷² RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020, p. 60.

⁷³ PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra: afetividade e solidão** / Ana Cláudia Lemos Pacheco; [posfácio], Isabel Cristina Ferreira dos Reis. Salvador: EDUFBA, 2013, p. 23.

⁷⁴ Ibid., p. 18-19.

⁷⁵ SCOTT, Joan W. O enigma da Igualdade. **Estudos Feministas**, Florianópolis. 13 (1): 216, janeiro- abril-/2005.

historicidade desta temática na contemporaneidade. Dessa forma, trazemos aqui a importância dos movimentos negros como resistência e principalmente como propulsores frente às lutas que levaram a efetivação de direitos para os negros no Brasil, tratando as desigualdades a partir das realidades vivenciadas no dia a dia, no cotidiano de homens e mulheres negras.

Conforme Matilde Ribeiro:

O Movimento Negro busca o reconhecimento da ancestralidade africana como um valor positivo. Dessa forma, a luta histórica é por garantia da dignidade e de continuidade de resistência contra a exclusão social, buscando com isso a visibilidade e a participação política das mulheres e dos homens negros.⁷⁶

Sueli Carneiro vai mais a fundo e disserta sobre a conexão entre o movimento negro e o movimento feminista:

As denúncias sobre essa dimensão da problemática da mulher na sociedade brasileira, que é o silêncio sobre outras formas de opressão que não somente o sexismo, vêm exigindo a reelaboração do discurso e práticas políticas do feminismo. E o elemento determinante nessa alteração de perspectiva é o emergente movimento de mulheres negras sobre o ideário e a prática política feminista no Brasil.⁷⁷

O conceito de interseccionalidade surge no berço do movimento feminista negro, forjado pela feminista negra estadunidense Kimberle Crenshaw, em 1980, que propôs pensar a mulher para além da categoria gênero, ou seja, pensar as mulheres, as diversas desigualdades sobrepostas. Assim passou-se a pensá-las a partir das suas realidades, mulheres que carregam cicatrizes herdadas de um processo longo de submissão, violência, de escravidão tanto indígena quanto negra no Brasil.

Assim como é verdadeiro o fato de que todas as mulheres estão de algum modo, sujeitas ao peso da discriminação de gênero, também é verdade que outros fatores relacionados a suas identidades sociais, tais como classe, casta, raça, cor, etnia, religião, origem nacional e orientação sexual, são diferenças que fazem diferença na forma como vários grupos de mulheres vivenciam a discriminação. Tais elementos diferenciais podem criar problemas e vulnerabilidades exclusivos de subgrupos específicos de mulheres, ou que afetem desproporcionalmente apenas algumas mulheres. Do mesmo modo que as vulnerabilidades especificamente ligadas a gênero não podem mais ser usadas como justificativa para negar a proteção dos direitos humanos das mulheres em geral, não se pode também permitir que as diferenças entre mulheres marginalizem alguns problemas de direitos humanos das mulheres, nem que lhes sejam negados cuidado e preocupação iguais sob o regime predominante dos direitos humanos. Tanto a lógica da incorporação do gênero quanto o foco atual no racismo e em formas de intolerância correlatas refletem a necessidade de integrar a raça e outras diferenças ao trabalho com enfoque de gênero das instituições de direitos humanos.⁷⁸

⁷⁶ RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 987-1004, set./dez. 2008, p. 990.

⁷⁷ CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. Op. cit., p. 118.

⁷⁸ CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos ... Op. cit., p. 173.

Seguindo esta linha de pensamento trazemos para esta discussão as importantes contribuições da Interseccionalidade quanto ferramenta analítica, produções de mulheres feministas negras, interseccionais, decoloniais e ativistas negras como de Carla Akotirene, que publica em 2019 o livro “Interseccionalidade”⁷⁹ que compõe a coleção feminismos plurais, coordenados por Djamila Ribeiro, que traz a interseccionalidade como “ferramenta ancestral”⁸⁰ que situa as encruzilhadas de opressões em que a mulher negra se encontra. Os estudos interseccionais analisam as opressões cruzadas que as mulheres negras vivenciam, as quais o feminismo hegemônico não abrange.

Sueli Carneiro ressalta que:

Ou seja, grupos de mulheres indígenas e grupos de mulheres negras, por exemplo, possuem demandas específicas que, essencialmente, não podem ser tratadas, exclusivamente, sob a rubrica da questão de gênero se esta não levar em conta as especificidades que definem o ser mulher neste e naquele caso.⁸¹

As mulheres negras brasileiras embarcam em uma luta em todas as instâncias da sociedade, tanto sociocultural, quanto política e econômica, em um país classista como o Brasil, que mesmo após a abolição da escravidão, dando “liberdade” aos negros, não pensou políticas públicas para a qualidade de vida dos libertos, e mantém-se desigual.

Até os dias atuais essas desigualdades, preconceitos e racismo, vem desencadeando papéis marcantes na vida dos afro-brasileiros, afrodescendentes e remanescentes de quilombos, tanto na saúde, no trabalho, na educação e mídia, que assumem responsabilidades de reprodução da desigualdade social. Logo, “quanto maior sua opressão, mais importante dar-lhe voz, pois contar sua história significa a possibilidade de reconstituição de suas identidades femininas. [...] Há todo um contexto cultural e histórico que embasa, que irriga estas vozes do silêncio”.⁸² Simone Beauvoir diz que a mulher é o outro, já Grada Kilomba diz que a mulher negra é o outro do outro, as desigualdades as colocam nesse lugar e “[...] é necessário enfrentar essa falta, esse vácuo, que não enxerga a mulher negra numa categoria de análise”.⁸³

Ser mulher negra no Brasil é perpassar pelas diversas formas de violências implícitas e explícitas, pois se o país afirma não ser racista, os dados e estudos contradizem essa imagem. Assim, tratar sobre a importância do movimento feminista, dos movimentos de mulheres negras, coletivos e associações que lutam tanto nos ambientes acadêmicos, quanto nas ruas e

⁷⁹ AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Op. Cit.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. Op. cit., p. 119.

⁸² DEL PRIORE, Mary. História das Mulheres: as vozes do silêncio. In: FREITAS, Marcos Cesar (org.). **Historiografia Brasileira em Perspectiva**. 6. ed, 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2010, p. 229-230.

⁸³ RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. Op. cit., p. 37.

nas cidades, é ampliar a voz de mulheres como Maria Amélia dos Santos Castro, que segundo Sueli Carneiro não pode ser estudada apenas pelo olhar da perspectiva de gênero, mas há necessidade de olhá-las pensando suas classes e as raças.

Tal necessidade desse olhar se explica pois “[...] em razão da cor de sua pele e da textura de seus cabelos, elas (as mulheres negras) são inferiores a eles na ordem patriarcal de gênero”.⁸⁴ Esses pontos são destacados por Saffioti com relação às violências sofridas por mulheres, com ênfase nas muitas realidades como as de Maria Amélia. Cabe salientar, que essa definição “[...] descreve o principal entendimento da interseccionalidade, a saber, que, em determinada sociedade, em determinado período, as relações de poder que envolvem raça, classe e gênero, por exemplo, não se manifestam como entidades distintas e mutuamente excludente”.⁸⁵

Sueli Carneiro ressalta que:

Ao politizar as desigualdades de gênero, o feminismo transforma as mulheres em novos sujeitos políticos. Essa condição faz com esses sujeitos assumam, a partir do lugar em que estão inseridos, diversos olhares que desencadeiam processos particulares subjacentes na luta de cada grupo particular. Ou seja, grupos de mulheres indígenas e grupos de mulheres negras, por exemplo, possuem demandas específicas que, essencialmente, não podem ser tratadas, exclusivamente, sob a rubrica da questão de gênero se esta não levar em conta as especificidades que definem o ser mulher neste e naquele caso. Essas óticas particulares vêm exigindo, paulatinamente, práticas igualmente diversas que ampliem a concepção e o protagonismo feminista na sociedade brasileira, salvaguardando as especificidades. Isso é o que determina o fato de o combate ao racismo ser uma prioridade política para as mulheres negras [...].⁸⁶

O lugar das mulheres na sociedade tem desencadeado uma série de discussões, considerando que a mulher universal vem sendo desmistificada, e em um país como o Brasil, onde há uma grande porcentagem de mulheres negras e indígenas, é cabível salientar que “[...] na luta por direitos, as mulheres buscam romper com a indiferença em torno de questões cotidianas trazendo-as como demandas para a esfera pública”.⁸⁷ A partir de algumas análises, percebe-se que “[...] a interseccionalidade fornece estrutura para explicar como categorias de raça, classe, gênero, idade, estatuto de cidadania e outras posicionam as pessoas de maneira diferente no mundo”.⁸⁸

Segundo Matilde Ribeiro:

As mulheres negras em seu processo político entenderam que não nasceram para perpetuar a imagem da “mãe preta”, fizeram desaforos. Entenderam que

⁸⁴ SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **Gênero, patriarcado, violência**. 2ª reimpressão. -São Paulo: Graphium Editora/Editora Fundação Perseu Abramo, 2011, p. 32.

⁸⁵ COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 17.

⁸⁶ CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em Movimento**. Op. cit., p. 119.

⁸⁷ RIBEIRO, Matilde. **Mulheres negras: uma trajetória de criatividade ...** Op. cit., p. 989.

⁸⁸ COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 34.

desigualdades são construídas historicamente, a partir de diferentes padrões de hierarquização constituídos pelas relações de gênero e raça, que, mediadas pela classe social, produzem profundas exclusões. São combinações de discriminações que geram exclusões, tendo como explicação a perpetuação do racismo e do machismo.⁸⁹

Nesse sentido, é dado destaque para os movimentos de mulheres negras que a partir de determinado momento passam a serem visíveis, se articulando sempre dentro dos movimentos sociais e sindicatos, onde trouxeram a emergência de falar de mulheres negras a partir do público e do privado. Pensar os movimentos feministas é esbarrar em questões como a de que “[...] no Brasil, mulheres, principalmente as negras, nem sempre puderam falar, escrever e quanto mais publicar sobre si mesmas”.⁹⁰

Como elas precisam encarar em diversos campos das suas vidas vários tipos de violências, “[...] violência como ruptura de qualquer forma de integridade da vítima: integridade física, integridade psíquica, integridade sexual, integridade moral”,⁹¹ que englobam o campo social, econômico, político, de classe, gênero e raciais, segundo Carneiro, “as denúncias sobre essa dimensão da problemática da mulher na sociedade brasileira, que é o silêncio sobre outras formas de opressão que não somente o sexismo, vêm exigindo a reelaboração do discurso e práticas políticas do feminismo”.⁹²

A consciência de que a identidade de gênero não se desdobra naturalmente em solidariedade racial intra gênero conduziu as mulheres negras a enfrentar, no interior do próprio movimento feminista, as contradições e as desigualdades que o racismo e a discriminação racial produzem entre as mulheres, particularmente entre negras e brancas no Brasil. O mesmo se pode dizer em relação à solidariedade de gênero intragrupo racial que conduziu as mulheres negras a exigirem que a dimensão de gênero se instituisse como elemento estruturante das desigualdades raciais na agenda dos Movimentos Negros Brasileiros.⁹³

No Brasil, “[...] sem dúvida, a partir da atuação do movimento social, importantes passos foram dados, resultando na ampliação da participação política da população negra”.⁹⁴ Em um país estruturalmente racista e machista cabe destacar a organização dos movimentos feministas que pensam uma mulher universal, mas no interior deles se dá a partida para o que Kimberle Crenshaw determina como “interseccionalidade”, proporcionando pensar o lugar dessas mulheres, a classe a que elas pertencem, o gênero que elas cabem e a raça, pois as desigualdades estão nesses campos.

⁸⁹ RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras: uma trajetória de criatividade ... Op. cit., p. 88.

⁹⁰ ARRAES, Jarid. **Heroínas negras brasileiras**: em 15 cordéis. São Paulo: Polén 2017, p. 9.

⁹¹ SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **Gênero, patriarcado, violência**. Op. cit., p. 17.

⁹² CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. Op. cit., p. 118.

⁹³ Ibid., p. 120.

⁹⁴ RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras: uma trajetória de criatividade ... Op. cit., p. 988.

Ao politizar as desigualdades de gênero, o feminismo transforma as mulheres em novos sujeitos políticos. Essa condição faz com esses sujeitos assumam, a partir do lugar em que estão inseridos, diversos olhares que desencadeiam processos particulares subjacentes na luta de cada grupo particular.⁹⁵

O enfrentamento das mulheres ganha maior intensidade quando essas mulheres passam a serem vistas a partir da sua raça, que as coloca em uma posição de maior exclusão, e as estratégias de resistências precisam ser tiradas do silêncio acerca de suas contribuições para a sociedade brasileira. Souza e Cararo afirmam que “[...] cada mulher tem sua parte heroína. Enfrentar os preconceitos que mesmo no século XXI são tão presentes em nossa sociedade dando conta também de tantos papéis e exigências, é, sem dúvida, prova de força”.⁹⁶

São inúmeras as “Dandara” em nosso país e na nossa Amazônia, “uma guerreira negra que aprendeu a fabricar espadas e a lutar com elas; uma capoeirista forte e corajosa que planejava ações de combate e liderava seus companheiros na luta pela liberdade”.⁹⁷ São tantas que vivenciam na pele as dores de Laudelina de Campos Melo, que também vivem como descendentes direto da escravidão, visto que “[...] o trabalho doméstico no Brasil ainda é um retrato da discriminação de raça, gênero e classe, por ser exercido majoritariamente, por mulheres pobres, negras e pardas”.⁹⁸

Ao longo desta pesquisa, percebemos como a atuação das mulheres é invisibilizada, e de acordo com Marta Rovai “[...] não se trata de silêncio porque as mulheres não se reduzem e muito menos se submetem a ele, mas trata-se sobre as lutas contra esse silenciamento promovidos pelas práticas culturais, discursos políticos, cotidianos e suas interpretações”,⁹⁹ além de uma escrita que é produzida em grande parte pelos homens. Ou podemos ainda pensar que “[...] a história das mulheres não é só delas, é também aquela da família, da criança, do trabalho, da mídia, da literatura. É a história do seu corpo, da sua sexualidade, da violência que sofreram e que praticaram, da sua loucura, dos seus amores e dos seus sentimentos”.¹⁰⁰

A história das mulheres vem sendo construída e os ganhos, as conquistas, estão atreladas aos movimentos feministas que tendem a discutir inúmeras questões acerca do ser mulher, das desigualdades encaradas pelas mulheres em todas as instâncias da sociedade, onde se cria uma

⁹⁵ CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. Op. cit., p. 119.

⁹⁶ SOUZA, Duda Porto de; CARARO, Aryane. **Extraordinárias: Mulheres que revolucionaram o Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Seguinte, 2018, p. 9.

⁹⁷ Ibid., p. 16.

⁹⁸ Ibid., p. 84.

⁹⁹ ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (org.). **História Oral e História das Mulheres: Rompendo silenciamentos**. São Paulo: Letras e Voz, 2017, p. 7.

¹⁰⁰ DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. Op. cit., p. 7.

sociedade pensada para determinar o lugar das mulheres. “No final, não há jeito de se evitar a política - as relações de poder, os sistemas de convicção e prática - do conhecimento e dos processos que o produzem; por essa razão, a história das mulheres é um campo inevitavelmente político”.¹⁰¹ Ao longo dos anos o que pode ser dito é que “[...] a história das mulheres atingiu uma certa legitimidade como um empreendimento histórico, quando afirmou a natureza e a experiência separadas das mulheres, e assim consolidou a identidade coletiva das mulheres”.¹⁰²

Nessa perspectiva, a ideia de um ponto de vista próprio à experiência e ao lugar que as mulheres ocupam cede lugar à ideia de um ponto de vista próprio à experiência da conjunção das relações de poder de sexo, de raça, de classe, o que torna ainda mais complexa a noção mesma de “conhecimento situado”, pois a posição de poder nas relações de classe e de sexo, ou nas relações de raça e de sexo, por exemplo, podem ser dissimétricas.¹⁰³

Portanto, cabe aqui pensarmos o lugar da mulher negra, os pressupostos que a realidade de cada mulher traz, pensar Maria Amélia a partir do seu lugar, com o racismo estrutural que a acompanha desde a infância, onde a cor da sua pele abre questionamentos sobre quem ela é, na busca por justificativas para compreender os termos, como “piranha preta”, usado por seus colegas que a veem como “diferente” dentro do próprio ambiente escolar. Sueli Carneiro afirma que:

[...] um feminismo negro, construído no contexto de sociedades multirraciais, pluriculturais e racistas- como são as sociedades latino-americanas - tem como principal eixo articulador o racismo e seu impacto sobre as relações de gênero, uma vez que ele determina a própria hierarquia de gênero em nossas sociedades.¹⁰⁴

A professora Kimberlé Crenshaw também disserta acerca disso:

De fato, ao mesmo tempo que a diferença deixou de ser uma justificativa para a exclusão do gênero dos principais discursos de direitos humanos, ela, em si mesma, passou a servir de apoio própria lógica de incorporação de uma perspectiva de gênero. Tal incorporação baseia-se na visão de que, sendo o gênero importante, seus efeitos diferenciais devem necessariamente ser analisados no contexto de todas as atividades relativas aos direitos humanos. Assim, enquanto no passado a diferença entre mulheres e homens serviu como justificativa para marginalizar os direitos das mulheres e, de forma mais geral, para justificar a desigualdade de gênero, atualmente a diferença das mulheres indica a responsabilidade que qualquer instituição de direitos humanos tem de incorporar uma análise de gênero em suas práticas.¹⁰⁵

Para fazer um estudo sobre a trajetória de Maria Amélia dos Santos Castro, líder da

¹⁰¹ SCOTT, Joan. História das Mulheres. Op. cit., p. 95.

¹⁰² Ibid., p. 84.

¹⁰³ HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social** - Revista de Sociologia da USP, v. 26, n. 1, jun. 2014, p. 66.

¹⁰⁴ CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina ... Op. Cit.

¹⁰⁵ CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas... Op. cit., p. 172.

Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha (FOQMB) e do Movimento Quilombola do Rio Andirá, à luz do conceito da interseccionalidade, também nos convém situar os estudos sobre as comunidades quilombolas no Brasil, Amazonas, e no Rio Andirá.

Cabe salientar, que pensar uma mulher negra quilombola com suas múltiplas funções enquanto mulher, como mãe solo e liderança frente ao movimento social quilombola, requer se debruçar em questões relacionais ao gênero, à classe e a raça. Compreender esses espaços em que ela está inserida enquanto sujeita desta pesquisa, é pensar o lugar de fala trazido por Djamila Ribeiro e ocupado por Dona Maria Amélia. Neste espaço ocupado por muitas outras mulheres negras quilombolas no Brasil, tendo em vista esses papéis relevantes enquanto lideranças em seus territórios e frente aos movimentos que fortalecem as lutas por efetivação de direitos das comunidades remanescentes de quilombo em todo país.

1.2. Dos Quilombolas no Brasil

O quilombo como espaço secular de luta e resistência remonta aos primórdios da História do Brasil, que teve a contribuição significativa na sua construção por meio da presença negra, e que por conta dos mais de trezentos anos de escravidão, ficou marcado pelos movimentos organizativos dos negros em todas as regiões do país, por variadas formas de resistência individual ou coletiva, que levaram à busca por outras experiências, “[...] tiveram aqueles que escaparam (muitas vezes coletivamente) e formaram comunidades, procurando se estabelecer com base econômica e estrutura social própria”.¹⁰⁶

De mocambos se tornaram atualmente quilombos, “[...] quilombos, quilombolas e ou ‘remanescentes’ de quilombos, traduziu-se em uma denominação nova para compreender a maioria dessas comunidades contemporâneas”,¹⁰⁷ das diversas regiões do Brasil com suas múltiplas especialidades, a qual desencadeia um cenário marcado pela busca de regulamentação de Leis Constitucionais, efetivações de direitos como a demarcação dos territórios tradicionais ocupados no Brasil nos últimos anos. Segundo Gomes:

No Brasil, desde as primeiras décadas da colonização, tais comunidades ficaram conhecidas primeiramente com a denominação mocambos e depois quilombos. Eram termos da África Central usados para designar acampamentos improvisados, utilizados para guerras ou mesmo apresamentos de escravizados. No século XVII, a palavra quilombo também era associada aos guerreiros imbangalas (jagas) e seus rituais de iniciação. Já mocambo, ou mukambu tanto em kimbundu como em kicongo

¹⁰⁶ GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015, p. 9.

¹⁰⁷ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos**: História e memória... Op. cit., p. 162.

(línguas de várias partes da África Central), significava pau de feira, tipo de suportes com forquilhas utilizados para erguer choupanas nos acampamentos.¹⁰⁸

A princípio esta pesquisa não trata especificamente sobre a escravidão negra no Brasil ou quilombos como processo histórico, mas surge a necessidade da abordagem dessa temática para compreensão do lugar onde ela está inserida, visto que há a necessidade de localizá-la e pensá-la a partir do seu lugar, compreendendo os processos de construção da identidade negra que configura o Brasil e como ela nos leva até o interior do Estado do Amazonas, no Município de Barreirinha, nas Comunidades Remanescentes de Quilombolas do Rio Andirá, onde reside uma mulher quilombola nascida no interior do Amazonas, Maria Amélia dos Santos Castro, e de como sua trajetória se liga a temas maiores dentro da historiografia.

Os mocambos ou quilombos “[...] se formavam quase sempre a partir dos escravos fugitivos”,¹⁰⁹ em todas as regiões do Brasil. De maneira organizada, africanos escravizados, libertos, cativos, brancos pobres formavam aos poucos os chamados quilombos, esconderijos, e dependendo da localização geográfica estreitavam laços com indígenas, detentores do conhecimento local, que facilitavam e auxiliavam nas fugas. A exemplo temos um dos mais conhecidos no Brasil, o Quilombo Palmares, considerado o maior da América Latina, localizado onde é o atual Estado de Alagoas, com cerca de 20 mil habitantes, que constituíram uma organização política, militar, cultural, social, religiosa e econômica para fortalecimento.

Segundo o pesquisador do movimento negro, Clóvis Moura, os quilombos não eram uniformes:

Décio Freitas fez uma tipologia dos quilombos. Para ele houve, pelo menos, sete tipos fundamentais: a) os agrícolas, que prevaleceram por todas as partes do Brasil; b) os extrativistas, característicos do Amazonas, onde viviam de drogas do sertão; c) os mercantis, também na Amazônia, que adquiriam, diretamente de tribos indígenas, as drogas para mercadejá-las com os regatões; d) os mineradores, em Minas Gerais, Bahia, Goiás e Mato Grosso; e) os pastoris, no Rio Grande do Sul, que criavam o gado nas campanhas ainda não apropriadas e ocupadas por estancieiro; f) os de serviços, que saíam dos quilombos para trabalhar nos centros urbanos; e finalmente, g) os predatórios, que existiam um pouco por toda parte e viviam dos saques praticados contra os brancos.¹¹⁰

Se debruçar nos estudos sobre a escravidão, emancipações e pós-abolição no Brasil, requer um amplo estudo historiográfico, onde cabe pensar as variadas formas de resistências, além de lugares diferentes que partem das relações com a escravidão. Vale ressaltar que a formação dos quilombos cabe dentro dessas formas organizativas espalhadas por todo país, mas

¹⁰⁸ GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato... Op. cit., p. 10.

¹⁰⁹ Ibid., p. 12.

¹¹⁰ MOURA, Clóvis. **Quilombos**: resistência ao escravismo. 5ª ed. Teresina: EDUESPI, 2021, p. 43.

nas quais “[...] nem sempre, o ato de fugir, as revoltas abertas se tornam práticas exclusivas [...], havia outras possibilidades de enfretamento que incluem conflitos e agenciamentos”.¹¹¹

Pensando sua organização, “[...] os quilombos tinham, por isso, de organizar um sistema de defesa permanente. Para tal, como se constatou no quilombo do Ambrósio, em Minas Gerais, e na república de Palmares, os negros tiveram de entrar em contato com outras camadas, grupos e segmentos oprimidos nas regiões onde atuavam”.¹¹² Apesar das diferenças em cada região, constata-se que “[...] o quilombo foi a unidade básica de resistência do escravo”.¹¹³ Moura faz seu apontamento acerca desse processo:

Em Minas Gerais, Rio de Janeiro, Mato Grosso, Goiás, Pará, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Maranhão, Rio Grande do Sul, São Paulo, e, conforme já dissemos, onde quer que o trabalho escravo se estratificasse surgia o quilombo ou mocambo de negros fugidos, oferecendo resistência, lutando, desgastando em diversos níveis as forças produtivas escravistas, quer pela sua ação militar, quer pelo rapto de escravos das fazendas, fato que constitui, do ponto de vista econômico, subtração compulsória das forças produtivas da classe senhorial. Dessa forma, se o aquilombamento não tinha um projeto de nova ordenação social, capaz de substituir o escravismo, em contrapartida, tinha potencial e dinamismo capazes de desgastá-lo e criar elementos de crise permanente em sua estrutura.¹¹⁴

Diante das lutas dos escravizados, dos libertos e dos fugidos, o processo histórico da abolição culminou com a Lei Áurea:

Sabe-se que a sociedade brasileira ao longo dos oitocentos foi marcada por constantes transformações. Assumem papel central dentro desse processo as discussões em torno da questão escravista e dos projetos abolicionistas que culminaram na promulgação da Lei Áurea, em 1888. Não obstante ser destacado o papel da pressão dos abolicionistas neste processo, fundamental foi também a participação dos próprios escravos, com sua atuação cotidiana ao longo do século XIX e nas últimas décadas do escravismo. Devemos observar a formação de redes de solidariedades e estratégias sociais permeadas por negociações e conflitos. Nesse sentido, é mister termos em mente que o fim da escravidão não foi reflexo puro e simples de discussões de uma elite política, mas veio acompanhado, sobretudo, de uma contrapartida nos setores subalternos.¹¹⁵

Uma abolição que tardiamente aconteceu e trouxe em seu bojo a realidade de negros libertos, sem-terra para trabalhar, muitos sem casa, sem trabalho, sem estudos, submetidos ao trabalho, racismo, preconceitos de cor, intolerância religiosa e a desigualdade social. Ainda

¹¹¹ GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos**: quilombos e mocambos no Brasil (sec. XVII-XIX). Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1997, p. 14.

¹¹² MOURA, Clóvis. **Quilombos**: resistência ao escravismo. Op. cit., p. 35.

¹¹³ Ibid., p. 25.

¹¹⁴ Ibid., p. 25-26.

¹¹⁵ PRADO JUNIOR, Manoel Batista do. Conflitos e estratégias sociais em torno da liberdade: famílias escravas em Mangaratiba no século XIX. In: ABREU, Martha; PEREIRA, Matheus Serva (orgs.). **Caminhos da liberdade**: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil. Niterói: PPGHistória- UFF, 2011, p. 84-85.

assim, foi nas encruzilhadas da escravidão¹¹⁶ que o negro foi desconstruído e se reconstruiu nos espaços onde foram inseridos. Homens e mulheres que estabelecem laços, partilham seu modo de viver, suas crenças, suas práticas culturais, se adaptam aos lugares e resistiram à escravidão com os limites impostos por “[...] esse tempo [que] vem marcado, sobretudo, pela memória do castigo, da violência exercida sobre o corpo”.¹¹⁷ Ainda de acordo com Moura:

Pelo que se pode constatar dessa série de fatos, uma das características da quilombagem é sua continuidade histórica. Desde o século XVI, ela é registrada e vai até as vésperas da Abolição. Outra característica é sua expansão geográfica. Mesmo naquelas regiões onde o coeficiente demográfico do escravo negro era pequeno, o fenômeno era registrado.¹¹⁸

Como apontamos antes, o Artigo 68 assegura que: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.¹¹⁹ Cabe salientar que “a partir da Constituição Federal promulgada em 1988, cujo artigo 68 das Disposições Transitórias prevê o reconhecimento da propriedade das terras dos ‘remanescentes das comunidades dos quilombos’, o debate ganha o cenário político nacional”,¹²⁰ pois oportuniza às comunidades quilombolas a posse definitiva de suas terras.

Nos últimos anos, as lutas e organizações das comunidades e movimentos sociais giram em torno da efetivação de direitos constitucionais da população negra, que tem resultado em articulações por parte dos movimentos sociais, das federações e principalmente das comunidades negras rurais ou urbanas. A exemplo destas, as comunidades quilombolas do Rio Andirá, nos últimos quinze anos vem a partir da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha atuando pelo reconhecimento e demarcação do território quilombola frente ao Estado. Realidade de luta que muitas outras comunidades têm vivenciado no Brasil, em processos longos até os dias atuais, e onde muitas ainda não receberam a titulação das terras.

Acevedo e Castro explicam que o quilombo enquanto categoria histórica detém um significado relevante, localizado no tempo, enquanto que “[...] na atualidade é objeto de uma reinterpretação jurídica quando empregado para legitimar reivindicações pelo território dos

¹¹⁶ CASTRO, Bruno Martins de. **Forjando liberdades na encruzilhada da escravidão**: as alforrias cartoriais do termo de São João del Rei. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei, 2020.

¹¹⁷ PARÉS, Luís Nicolau. Escravidão, pós-abolição e a política da memória. **Afro-Ásia**, n. 49, 2014, p. 356.

¹¹⁸ MOURA, Clóvis. **Quilombos**: resistência ao escravismo. Op. cit., p. 38.

¹¹⁹ BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**: texto constitucional... Op. cit., p. 160.

¹²⁰ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. IV (2), 2000, p. 335.

ancestrais por parte dos denominados remanescentes de quilombos”.¹²¹ Segundo as autoras, a reatualização do termo ocorre a partir da década de 80, e vem como resultado das mobilizações de grupos como o movimento negro e de entidades de apoio às lutas de movimento jurídico pelas terras. Essa reatualização e essas mobilizações tinham um sentido: “No âmago estão as questões das chamadas terras de preto ou terras de quilombolas associadas ao forte sentimento de fazer parte da história de um grupo identificado com o território”.¹²²

Martha Abreu, Hebe Mattos e Caroline Dantas detalham a continuação desse processo de reivindicações a partir do começo do século XXI:

Podemos marcar bem nitidamente o adensamento desse movimento, a partir do ano de 2000, quando, no governo Fernando Henrique Cardoso, e, principalmente, no início do governo Lula, foram normatizadas várias reivindicações encabeçadas por movimentos negros que diziam respeito a direitos de memória e políticas de reparação. Dentre elas, a publicação do Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, que instituiu um patrimônio cultural e imaterial a partir da valorização da cultura afro-brasileira; e a promulgação do Decreto nº 4.228, de maio de 2002, que instituiu o Programa Nacional de Ações Afirmativas no âmbito da Administração Pública Federal.¹²³

Historiograficamente, quanto aos estudos dos pós-abolição, debruçamos na leitura dos três volumes de “Histórias do pós-abolição no mundo atlântico”,¹²⁴ organizado por Martha Abreu, Carolina Vianna Dantas e Hebe Mattos. O primeiro volume traz projetos políticos e as questões de identidade, o segundo as experiências do mundo do trabalho e o terceiro a dinâmica cultural em seus vários aspectos.

Cabe também destacar “Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil”,¹²⁵ organizado por Martha Abreu e Matheus Serva Pereira no âmbito do PPG História da Universidade Federal Fluminense, o qual é dividido em cinco partes. A primeira traz trabalhos que apresentam a possibilidade de liberdade antes de 1888 no tocante a conflitos com o fim do tráfico; na segunda parte as experiências de africanos livres, das famílias escravas, a revolução farroupilha; na terceira apresenta discussões sobre os projetos abolicionistas, e as contribuições dos intelectuais e lideranças negras nas lutas; na quarta parte, mostra os limites da liberdade com o fim da escravidão; e na quinta parte apresenta pesquisas acerca das festas

¹²¹ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. **Negros do Trombetas: guardiões das matas e rios**. Belém: Ed. Cejup/UFPA-NAEA, 1998, p. 9.

¹²² Ibid.

¹²³ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna. Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores. **Antíteses**, vol. 3, n. 5, jan.-jun. 2010, p. 24.

¹²⁴ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna (orgs.). **Histórias do pós-abolição no mundo atlântico**. Niterói: Editora da UFF, 3 v, 2014.

¹²⁵ ABREU, Martha; PEREIRA, Matheus Serva (orgs.). **Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil**. Niterói: PPGHistória- UFF, 2011.

da liberdade e as memórias da escravidão a partir das imagens da abolição e dos carnavais, da literatura, dos quilombos e das políticas patrimoniais.

Pensar o pós-abolição foi uma virada na historiografia e nos últimos anos:

[...] a tendência historiográfica tem sido a de enfatizar os aspectos conflituosos e até violentos desse momento histórico, caracterizado por reivindicações por parte de ex-escravos e ex-senhores, estes querendo continuar no mando, desfrutando do trabalho alheio e da deferência imposta pela instituição da escravidão mesmo depois da abolição, aqueles buscando novos meios de sobrevivência, novas formas de organização familiar e a restituição de velhos laços familiares e de amizades perdidas no tráfico interprovincial – enfim, lutando por uma liberdade que ia além da apenas legal.¹²⁶

Buscando evidenciar discussões acerca dos negros no Brasil, por meio dos descendentes de africanos e remanescentes de quilombolas, “podemos identificar as categorias sociais pelas quais os agentes sociais se identificaram ou foram identificados durante o processo histórico”.¹²⁷

Apesar de sua força simbólica e da oportunidade lançada em 1988 pelo recurso constitucional, o projeto de cidadania dos negros encontra-se hoje fortemente ameaçado. Seja porque a grande quantidade de casos levantados desde então surpreendeu os órgãos designados para coordenar o processo, seja porque o processo em si esbarra em interesses das elites econômicas envolvidas na expropriação de terras, no desrespeito às leis e nas arbitrariedades e violências que acompanham as regularizações fundiárias.¹²⁸

Nesse sentido, “[...] o quilombo assume, portanto, um papel emblemático nas lutas dos negros e em suas reivindicações por cidadania nos diversos períodos da história, sendo este momento atual mais um deles”,¹²⁹ que vem contribuindo para estudos acerca da presença negra no Brasil, pautados na oralidade a partir da prática do ouvir, “[...] por terem constituído relativamente comunidades independentes, esses quilombolas puderam ser estudados a partir de dentro, inclusive por meios de fontes orais, a memória ainda viva de seus descendentes”.¹³⁰ Nos últimos anos a temática tem ganhado os espaços das universidades e isto abre um leque de possibilidades para pesquisas como esta.

No Brasil, “[...] a presença negra até a década de 70 foi contada pelos pontos de vista

¹²⁶ WOODARD, James P. De escravos e cidadãos: raça, republicanismo e cidadania em São Paulo (notas preliminares). In: ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna (orgs.). **Histórias do pós-abolição no mundo atlântico: identidades e projetos políticos**. Niterói: Editora da UFF, 2014, p. 62-63.

¹²⁷ FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. Quilombolas no Amazonas: do Rio dos Pretos... Op. cit., p. 134.

¹²⁸ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Op. cit., p. 349.

¹²⁹ LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, set./dez. 2008, p. 975.

¹³⁰ REIS, João José; GOMES, Flavio dos Santos (orgs.). **Liberdade por um fio: história dos...** Op. cit., p. 10.

econômicos e políticos”,¹³¹ só a partir daí é que se trata sobre a presença negra sob a ótica do social e cultural, abrindo caminhos para estudos de uma nova história ou “história vista de baixo” que “[...] abre a possibilidade de uma síntese mais rica da compreensão histórica, de uma fusão da história da experiência do cotidiano das pessoas com a temática dos tipos mais tradicionais de história”.¹³²

A descolonização da historiografia dos últimos anos, tem refletido na produção de muitas obras pensando o negro no Brasil a partir de novas perspectivas, como a História Social, que abre caminhos para temáticas como esta, no qual Barros ressalta que “para além disto, a nova História Política passou a abrir um espaço correspondente para uma ‘História vista de baixo’, ora preocupada com as grandes massas anônimas, ora preocupada com o ‘indivíduo comum’[...]”,¹³³ como os negros do Brasil. Sobre a história vista de baixo, Sharpe comenta:

Mas a importância da história vista de baixo é mais profunda do que apenas propiciar aos historiadores uma oportunidade para mostrar que eles podem ser imaginativos e inovadores. Ela proporciona também um meio para reintegrar sua história aos grupos sociais que podem ter pensado tê-la perdido, ou que nem tinham conhecimento da existência de sua história.¹³⁴

Trazemos aqui a discussão para a compreensão da formação dos quilombos no Brasil pensando “[...] as transformações que o quilombo instaura são muito mais amplas e, portanto, de cunho eminentemente identitário”.¹³⁵ Estudos dos pós-abolição trazem inúmeras discussões acerca da presença negra, suas contribuições para formação da sociedade brasileira, tendo em vista que “o processo de visibilidades desse quilombo resulta de fatos históricos, notadamente desencadeados nos últimos anos no Brasil quando se verifica, sob o ponto de vista jurídico, a existência de comunidades quilombolas por todo o território nacional”.¹³⁶

Raimunda Conceição Sodré destaca que:

O quilombo como campo teórico emergiu a partir de década de 70/80 no período de mobilização pela redemocratização do país e foi a partir desse campo que o movimento negro colocou em pauta a questão racial brasileira: o racismo, a exclusão e os processos de espoliação pela qual o negro passou/passa na sociedade brasileira.¹³⁷

¹³¹ SALLES, Vicente. **O negro no Pará sob o regime de Escravidão**. Belém: Ed. UFPA, 1971, p. 67.

¹³² SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. Tradução: Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 54.

¹³³ BARROS, José D’ Assunção. **O campo da História: especialidades e abordagens**. Op. cit., p. 107.

¹³⁴ SHARPE, Jim. A história vista de baixo. Op. cit., p. 59.

¹³⁵ LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. Op. cit., p. 975.

¹³⁶ ROSA, Vinícius Alves da. **A Comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus ...** Op. cit., p. 15.

¹³⁷ SODRÉ, Raimunda Conceição. **“Aqui é uma parentesa só”**: Conjugalidade, Gênero e Identidade na Comunidade Quilombola de Narcisa – Capitão Poço/PA/. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015, p. 20.

Os quilombos vêm se constituindo a partir das memórias, carregando características sociais e culturais das ancestralidades negras dispersas por todo o país, presenças marcadas pela invisibilidade de projetos coloniais que são pensados especialmente para negros e indígenas. Conforme Tedeschi, “as mudanças ocorridas nas abordagens da historiografia a partir da escola dos Annales fizeram nascer ‘novos sujeitos’ a partir do cotidiano da história popular, dos oprimidos, dos silenciados, etc.”,¹³⁸ tais sujeitos saem do lugar invisível para um lugar de fala, de reconstrução de si, da sua identidade, trazendo suas características culturais, sociais e econômicas entrelaçando os passados de geração para geração.

É preciso ter um olhar a partir da história dos excluídos, que não cambem dentro da história tradicional, mas que tem muito a dizer sobre si, sobre seu lugar de pertencimento através da história social, pois segundo José de D’ Assunção Barros, “em muitos destes âmbitos são evidentes as interfaces da História Política com outros campos historiográficos, como História Cultural, a História Econômica, ou sobretudo, a História Social”.¹³⁹

Pesquisar o que ocorre com os quilombos desde as suas construções até os dias atuais, é refletir sobre o ser negro no Brasil, vivenciar a desigualdade, o racismo, os preconceitos enraizados que resultam em vários tipos de violências e submissões em ambientes públicos e privados. Em outras palavras, “[...] isso é reflexo de uma sociedade que avança em garantia de direitos, mas que se mantém descompensada pela continuidade de regimes excludentes, como o racismo e o machismo”.¹⁴⁰

Pensando os quilombos no Brasil, Ilka Boaventura Leite ressalta que:

O quilombo constitui questão relevante desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, reaparece no Brasil/república com a Frente Negra Brasileira (1930/40) e retorna à cena política no final dos anos 70, durante a redemocratização do país. Trata-se, portanto, de uma questão persistente, tendo na atualidade importante dimensão na luta dos afrodescendentes.¹⁴¹

Nesse cenário quem vem sendo construído nas últimas décadas, “trata-se de uma discussão contemporânea através da qual pretende-se refletir sobre os construtos epistemológicos acerca das comunidades étnicas e organizações coletivas denominadas quilombolas”.¹⁴² Assim, “[...] falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo

¹³⁸ TEDESCHI, Losandro Antônio. **Alguns apontamentos sobre história oral, gênero e história das mulheres**. Dourados-MS: UFGD, 2014, p. 7.

¹³⁹ BARROS, José D’ Assunção. **O campo da História: especialidades e abordagens**. Op. cit., p. 109.

¹⁴⁰ RIBEIRO, Matilde. **Mulheres negras: uma trajetória de criatividade ...** Op. cit., p. 988.

¹⁴¹ LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas**. Op. cit., p. 333.

¹⁴² ROSA, Vinícius Alves da. **A Comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus ...** Op. cit., p. 23.

de construção”,¹⁴³ protagonizados pelas comunidades remanescentes de quilombo, terras de pretos, comunidades negras ruais e quilombos urbanos.

Cabe salientar acerca do papel que a mulher negra quilombola ocupa neste cenário, e que é fundamental. Segundo Selma Dealdina: “A mulher quilombola tem papel fundamental na transmissão e na preservação das tradições locais”,¹⁴⁴ mulheres quilombolas sempre transitaram entre os espaços públicos e privados, exercendo as mais variadas funções que possibilitassem subsistência de suas famílias, ocupando também lugares de lideranças, ocupam o espaço das universidades, e mesmo tendo seus protagonismos ainda são invisibilizadas.

De acordo com Givânia Silva:

É impossível dissociar o viver-sentir-fazer-pensar das mulheres quilombolas de suas pertencas territoriais, identitárias locais, globais e étnico-culturais, bem como de processos organizativos e visões de mundo, uma vez que suas especificidades estão intrinsecamente ligadas às vivências e ao ser mulher-quilombola. Em quais contextos e tempo-espacos diferentes, sejam urbanos ou rurais, as mulheres carregam a capacidade de ressignificar espacos e lutar para manter seus modos de vida? Arriscaria dizer que isso faz parte do viver-sentir-fazer pensar de mulheres negras. Também são formas de se organizar e lutar para enfrentar as opressões e defender seus direitos – direitos esses muitas vezes negados e silenciados.¹⁴⁵

Assim trazemos a Dissertação de Elionice Conceição Sacramento “Da Diáspora Negra Ao Território Das Águas: Ancestralidade e protagonismo de mulheres na comunidade pesqueira quilombola Conceição de Salinas-BA”¹⁴⁶ que busca visibilizar a luta e a resistência de gerações de mulheres na relação transatlântica entre o Continente Africano e a Comunidade Pesqueira e Quilombola Conceição de Salinas, os papeis das mulheres pesqueiras nas lutas e resistência, definida pela autora como “mares de lutas”.

A dissertação “Marias Crioulas: emancipação e alianças entre mulheres no enfrentamento à violência doméstica em comunidades tradicionais”¹⁴⁷ de Maria Aparecida Mendes mostra a marcante presença das mulheres na fundação e na liderança no território Quilombola de Conceição das Crioulas e mulheres de outras comunidades tradicionais, a autora analisa o protagonismo e enfrentamento à violência doméstica por mulheres em contextos comunitários tradicionais desse quilombo.

¹⁴³ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Op. cit., p. 333.

¹⁴⁴ DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. In: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas: território de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020, p. 37.

¹⁴⁵ SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres...** Op. cit., p. 72.

¹⁴⁶ SACRAMENTO, Elionice Conceição. **Da diáspora negra ao território das águas: ancestralidade e protagonismo de mulheres na comunidade pesqueira e quilombola Conceição de Salinas-BA/ Elionice Conceição Sacramento**, 2019.

¹⁴⁷ MENDES, Maria Aparecida. **Marias crioulas: emancipação e alianças entre mulheres...** Op. Cit.

A tese “O Quilombo De Conceição Das Crioulas: uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola”¹⁴⁸ de Givânia Maria Da Silva, analisa o processo de organização de mulheres quilombolas na fundação, manutenção e defesa dos quilombos tendo como aspecto central a terra/território como sujeito ativo e situado nas práticas, vivências, resistência e (re)existência no Quilombo de Conceição das Crioulas/PE com recorte temporal do século XVIII até o presente. Essas mulheres enfrentam inúmeras opressões, e contam com suas estratégias e modos de resistência ao silenciamento político, segundo a autora “os quilombos são invenções negras femininas” tendo em vista a terra/ território como espaço de organização para atuação das mulheres quilombolas do quilombo Conceição das Crioulas.

Givânia Silva discorre que:

Portanto, as relações de gênero e classe para as mulheres quilombolas estão associadas aos territórios, ou seja, o território se constitui como o elemento fundamental para pensarmos em categorias como: Bem viver, intersecção, opressão, liberdade. Não é possível pensar no Bem Viver sem os territórios ou sem as mulheres negras, tão pouco em outros mundos possíveis.¹⁴⁹

Tais discussões ganham visibilidade e entram nas pautas acadêmicas, contribuindo significativamente para novas pesquisas, que se pautam nos estudos do pós-abolição no Brasil sob perspectiva da história construída a partir do protagonismo dos sujeitos e sujeitas como Maria Amélia, que resistiu como liderança, e como muitas outras escalou esse caminho de violência, vivenciados por muitas outras mulheres frente aos movimentos sociais e sindicatos no Brasil.

Refletindo sobre o passado e o presente, sabemos que:

[...] Não se trata de um passado imóvel, como aquilo que sobrou (posto nunca transformado) de um passado remoto. As comunidades de fugitivos da escravidão produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultura material e imaterial próprias baseadas no parentesco e no uso e manejo coletivo da terra. O desenvolvimento das comunidades negras contemporâneas é bastante complexo, com seus processos de identidade e luta por cidadania.¹⁵⁰

Quanto às realidades regionais não podemos deixar de citar que as demandas de quilombos estão atreladas as diferentes regiões, e elas comportam diversas questões relacionadas a localização e significados que os ligam uns aos outros de maneira diferentes, logo, é um dos pontos a serem discutidos, que enfatizam as crescentes reivindicações.

Conforme Rocha, “[...] o movimento negro contemporâneo passou então a operar

¹⁴⁸ SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres...** Op. Cit.

¹⁴⁹ SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres...** Op.cit., p.75-76.

¹⁵⁰ GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato...** Op. cit., p. 7.

conectando suas pautas de reivindicações sociais aos contextos internacionais de busca por liberdade e direitos étnicos e raciais”.¹⁵¹ O Brasil vivenciou mais de trezentos anos de escravidão, e desde o fim da abolição da escravatura a luta dos movimentos negros vem ganhando espaços para efetivações de direitos que ainda não se fazem realidade. A partir dessa discussão há a relevância de pensar o lugar de pertença do negro e as articulações que perpassam décadas até os dias de hoje.

1.3. Quilombolas: presença negra no Amazonas

No Estado do Amazonas a presença negra é marcada pelos movimentos das comunidades remanescentes de quilombo, que estão localizadas nos Municípios de Novo Airão, Itaquatiara, Barreirinha e na cidade de Manaus. O processo de construção histórico das comunidades vem de um processo de silenciamento. Ao iniciar essa seção, refletimos a partir do pensamento de Vinícius Rosa sobre as comunidades quilombolas no Amazonas na atualidade:

Atualmente no Brasil há em média mais de 3 mil comunidades quilombolas oficialmente reconhecidas. E particularmente no Amazonas, em que por muito tempo se afirmou a inexistência de negros, existem 9 (nove) comunidades oficialmente reconhecidas, a saber: sendo duas no município de Novo Airão (Quilombo do Tambor e Associação dos Quilombos), 05 (cinco) em Barreirinha (no Rio Andirá), 01 (uma) em Itacoatiara (no Lago de Serpa), e 01(um) quilombo urbano em Manaus (Quilombo do Barranco de São Benedito). Este último, objeto de análise do presente estudo. Atualmente, em luta pela conquista da titulação fundiária de seus territórios, o reconhecimento oficial de tais comunidades quilombolas pelo Estado significa o resultado de processos relativos à consolidação de conquistas históricas do ponto de vista da afirmação de identidades étnico-culturais.¹⁵²

A presença negra na Amazônia é evidenciada a partir de pesquisas desenvolvidas no âmbito dos Programas de Pós-Graduação nas Universidades Públicas, a exemplo de “O fim do silêncio: a presença negra na Amazonia”, organizado por Patrícia Alves Melo, publicado em duas edições. A pesquisadora define a obra da seguinte forma: “Esta poderia se chamar a história da construção de um silêncio porque, se há uma ausência inquestionável e longa na historiografia produzida no (e sobre o) Amazonas, sem dúvidas, é aquela que tematiza a presença negra”.¹⁵³

Esta coletânea se dedica a trabalhos produzidos e orientados dentro do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), trazendo

¹⁵¹ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 51.

¹⁵² ROSA, Vinícius Alves da. **A Comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus ...** Op. cit., p. 101.

¹⁵³ MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia.** 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021, p. 13.

estudos interdisciplinares à luz da presença negra na Amazônia, partido das fugas escravas no Amazonas imperial, a partir de anúncios de jornais¹⁵⁴, fugas essas que em alguns casos resultou na formação de comunidades remanescentes de quilombolas no Amazonas que vivenciam os conflitos em torno da demarcação das suas terras, cabendo contemplar as alforrias escravas no Amazonas,¹⁵⁵ tendo em vista que este foi um dos caminhos para liberdade.

Destacamos as práticas religiosas sincretizadas no Amazonas, nas festas de santos como São Benedito da Praça 14,¹⁵⁶ e que se encontram espalhadas na Amazônia, além destas, as religiões de matriz africana, como o candomblé, com seus ritos, doutrinas e práticas culinárias no fazer comida ao Orixá,¹⁵⁷ a partir das raízes africanas. Traz também pesquisas que ressaltam as práticas das danças e lutas como modo de resistência, como o Hip Hop¹⁵⁸ e a Capoeira¹⁵⁹ praticados no Amazonas.

Faz um diálogo com a literatura na obra “A selva”, de Ferreira Castro, que busca revelar a presença dos negros e mulatos.¹⁶⁰ Toca na importância de trajetórias políticas de negros, como de Eduardo Ribeiro, o governador negro do Amazonas,¹⁶¹ chegando aos chamados quilombos acadêmicos constituídos por estudantes afrodescendentes,¹⁶² dentro da Universidade Federal do Amazonas.¹⁶³

Estas pesquisas são relevantes para pensar o negro no Amazonas, destacando a presença social, econômica, política e cultural, pautados nas relações em que esses sujeitos e sujeitas são inseridos, as relações que constituem, as comunidades tradicionais aos seu entorno, que

¹⁵⁴ CAVALCANTE, Ygor Olinto Rocha. “Fugidos, ainda que sem motivo”: escravidão, liberdade e fugas escravas no Amazonas Imperial (c.1850-1888). *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

¹⁵⁵ POZZA NETO, Provino. Alforrias Escravas na Província do Amazonas. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

¹⁵⁶ SILVA, Jamily Souza da. A festa de São Benedito no Bairro da Praça 14 de Janeiro, Manaus. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

¹⁵⁷ SANTOS, Gracy Ane Araújo de Souza dos. Ajeun Odara Òrìsá: a comida maravilhosa dos Orixás. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

¹⁵⁸ AGUIAR, Sidney Barata de. Hip Hop de Leste a Oeste de Manaus: Quattro cabeças de uma Hidra Urbana. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

¹⁵⁹ BONATES, Luiz Carlos de Matos. A capoeiragem Baré. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

¹⁶⁰ ALEIXO, Maria José Nunes Moreira; MELO, Patricia Alves. “Gente sem crônica Definitiva”: Negros e mulatos n’selva. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

¹⁶¹ MATOS, Geisimara Soares. Contradições e Ambivalências na trajetória de Eduardo Ribeiro, o Governador negro do Amazonas. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

¹⁶² SILVA, Arlete O. C Anchieta da. Braços que remam nas águas do Rio Negro, Rumo ao Prouni: acadêmicos afrodescendentes do Amazonas. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

¹⁶³ SANTOS, Ednailda Maria dos. Identidade e trajetória de docentes negra(o)s da UFAM. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

partilham experiências e contribuem para os assentamentos das comunidades negras rurais no Amazonas, tendo em vista que “[...] é importante lembrar que o tema da escravidão negra na Amazônia costuma provocar grande estranhamento quando mencionada porque acredita-se que o uso de pessoas escravizadas de origem africana foi limitado na economia regional nos séculos XVII e XVIII”.¹⁶⁴

Dessa forma, constata-se um longo período para que se chegue a pesquisas como esta, em um processo carregado de lacunas que vão sendo preenchidas e aguardam respostas para um silêncio que vem sendo quebrado gradativamente, mas traz em si muitas vozes, muitas memórias que invadem a imensidão das matas do “pulmão do mundo”, que insistem em afirmar a assertiva de Reis e Gomes: “Onde houve escravidão há resistência. E de vários tipos. Mesmo sob ameaça do chicote [...]”.¹⁶⁵

Pode-se refletir o cenário atual a partir disso, “[...] falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo de construção”,¹⁶⁶ modos de organizações, estratégias pensadas por homens e mulheres que atualmente vem sendo trazidos pelas mãos da oralidade de seus descendentes.

Fazemos um diálogo com as pesquisas presentes nessa coletânea, onde temos trabalhos como de Emmanuel de Almeida Farias Júnior, por meio de sua dissertação intitulada “Tambor urbano: deslocamento compulsório e a dinâmica social de construção da identidade quilombola”, apresentada ao Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, onde ele visa “analisar a relação entre políticas governamentais, em particular a política ambiental e os agentes sociais autodefinidos remanescentes de quilombos em Novo Airão, Amazonas”, bem como busca “estudar os mecanismos de construção da identidade étnica quilombola e a relação com a implantação da política ambiental que criou o Parque Nacional do Jaú”.¹⁶⁷

Igualmente relevante é a dissertação de Ygor Olinto Rocha Cavalcante, “Uma viva e permanente ameaça”: resistência, rebeldia e fugas de escravos no Amazonas Provincial”,¹⁶⁸ apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UFAM, que analisa as fugas de

¹⁶⁴ MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. Op. cit., p. 13.

¹⁶⁵ REIS, João José; GOMES, Flavio dos Santos (orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos... Op. cit., p. 9.

¹⁶⁶ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Op. cit., p. 333.

¹⁶⁷ FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. “**Tambor Urbano**”: deslocamento compulsório e a dinâmica social de construção da identidade quilombola. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2008, p. 5.

¹⁶⁸ CAVALCANTE, Ygor Olinto Rocha. **Uma viva e permanente ameaça**: resistência, rebeldia e fugas de escravos no Amazonas Provincial. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

escravos no Amazonas na segunda metade do século XIX, na qual sugere a formação das comunidades escravas a partir das experiências africanas, e de acordo com o autor, “são áfricas em plena floresta amazônica”.¹⁶⁹

A dissertação de Elaine Cristina Oliveira Farias Archanjo no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas, intitulada “Oriximiná, terra de negros: trabalho, cultura e luta de quilombolas de Boa Vista (1980-2013)”,¹⁷⁰ trata sobre a luta da comunidade remanescente de quilombo Boa Vista no rio Trombetas, município de Oriximiná, que luta pela titulação de suas terras, através das memórias e narrativas de seus moradores a partir da metodologia da História Oral.

Vinícius Alves da Rosa, em sua dissertação intitulada “A comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus: processos para o reconhecimento do território quilombola”, apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - PPGICH da Universidade do Estado do Amazonas, trata sobre o território quilombola ocupado com a vinda de Maria Severa Nascimento Fonseca. Esta escrava alforriada do município de Alcântara, no Maranhão, ao se estabelecer com sua família no espaço atualmente conhecido como Praça 14 em Manaus, “[...] trouxe consigo costumes e tradições de seus antepassados que hoje permanecem vivos na memória e nas narrativas de seus descendentes”.¹⁷¹

Essa comunidade foi “oficialmente reconhecida pela Fundação Cultural Palmares, desde 2014, uma comunidade de remanescentes quilombolas autodenominada urbana”.¹⁷² Ele ressalta a relevância de mulheres negras como Maria Severa para compor a formação política, social, cultural e religiosa das comunidades remanescentes de quilombo no Estado do Amazonas.

Em sua tese de doutorado “Negros em Parintins/AM: relações raciais, fronteiras étnicas e reconhecimento identitário” apresentada no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, Jéssica Dayse Matos Gomes enfatiza as contribuições dos negros em Parintins “nas manifestações folclóricas, na gastronomia, nas religiões, entre outros aspectos socioculturais da região”.¹⁷³ Sabendo da proximidade geográfica e histórica de Parintins e Barreirinha, destacamos a pesquisa de Jéssica

¹⁶⁹ CAVALCANTE, Ygor Olinto Rocha. “Fugidos, ainda que sem motivo”: escravidão, liberdade... Op. cit., p. 52.

¹⁷⁰ ARCHANJO, Elaine Cristina Oliveira Farias. **Oriximiná terra de negros: trabalho, cultura e luta de quilombolas de Boa Vista (1980-2013)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

¹⁷¹ ROSA, Vinícius Alves da. **A Comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus ...** Op. cit., p. 6.

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ GOMES, Jéssica Dayse Matos. **Negros em Parintins/AM: relações raciais, fronteiras étnicas e reconhecimento identitário**. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2022, p. 9.

Gomes, onde ela afirma a importância de:

[...] conhecer as identidades e relações étnico-raciais em que estão envolvidas a presença de negros no município de Parintins, analisando as contribuições dos africanos e afrodescendentes amazônidas para a História e identidade do referido município e verificando suas possíveis relações/influências com as populações de municípios próximos onde há afirmação de identidade negra (quilombola ou não).¹⁷⁴

Nesses e em outros trabalhos, percebemos que a formação dos mocambos/quilombos na Amazônia se deu a partir da fuga de negros escravizados, alforriados, libertos e indígenas. Segundo Cavalcante, os negros fugidos ou libertos podiam tentar se dirigir à capital, mas não se restringiam a esse destino.

Mas nem tudo era apenas urbanidade para os fugitivos. As estratégias de juntar pecúlio podem ter direcionado não apenas para Manaus, mas também para as regiões de comércio nos rios do vale amazônico. Trocando objetos furtados dos senhores ou vendendo os produtos dos pequenos roçados, cultivados nos refúgios pelos furos e igarapés, coletados na floresta, com indígenas, desertores e regatões, os escravos também juntavam seus trocados.¹⁷⁵

Cavalcante também explica as fugas: “mais da metade dos escravos fugiam no período de cheia dos rios (61%), fugiam quando os incontáveis canais e igarapés estavam conectados, facilitando a navegação, embarcando as ‘montarias’, ‘cobertas’ e canoas”.¹⁷⁶ Conforme Rocha, “umas das formas comuns de formação de territórios quilombolas na região foi por meio de fugas das gentes escravizadas para produção de suas territorialidades junto aos seus iguais socialmente, não inclui necessariamente o fator homogeneidade étnica”.¹⁷⁷

Portanto, nas fugas e nos novos espaços, os negros compõem os casamentos interétnicos, que na Amazônia se tornam realidade pela aliança que constituem com aqueles que tem o conhecimento geográfico local, assim, muitas comunidades formadas de negros que desceram as margens dos rios em busca de liberdade foram possíveis graças às fugas aliadas aos indígenas, que conhecem e dominam as margens dos rios, as matas. Vale ressaltar que “[...] nos lagos, cabeceiras, afluentes, destacamentos, feitorias, vilas e matas os escravos fugidos faziam circular suas experiências, suas formas de resistência”.¹⁷⁸ Assim, negros libertos homens livres, brancos, pobres e indígenas, compunham uma sociedade diversa e que se interligava a partir de suas experiências.

Jessyka Samya Ladislau Pereira Costa, em sua tese apresentada ao Programa de Pós-

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ CAVALCANTE, Ygor Olinto Rocha. “Fugidos, ainda que sem motivo”: escravidão, liberdade... Op. cit., p. 52.

¹⁷⁶ Ibid., p. 54.

¹⁷⁷ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 315.

¹⁷⁸ CAVALCANTE, Ygor Olinto Rocha. “Fugidos, ainda que sem motivo”: escravidão, liberdade... Op. cit., p. 56.

Graduação em História da Universidade Estadual de Campinas, intitulada “Liberdade fraturada: as redes de coerção e o cotidiano da exploração na Província do Amazonas (Brasil, século XIX)”, analisa os mecanismos de imposição de restrições que recaiam sobre a liberdade/autonomia de indígenas, negros e não-brancos, pobres em geral, e o papel que as ações desses sujeitos tiveram para modificar e redefinir essas limitações. A partir da experiência da liberdade das populações indígenas, negra e não-branca pobre na província do Amazonas, na segunda metade do século XIX, destaca como estavam marcadas “[...] pelas constantes ações estatais e de particulares visando mantê-los atados a relações de submissão, controle e exploração”.¹⁷⁹

Como demonstrado, negros existiram e existem na Amazônia, contudo, a presença negra na Amazônia apresenta lacunas não sanadas pelos próprios historiadores amazonenses, pois por muito tempo não registraram os negros que vieram para Amazônia, residiram, trabalharam e constituíram famílias, que resultaram nos chamados quilombos ou terra de preto, e isso tem dificultado os estudos atuais.

Assim em suma, o que podemos extrair de um levantamento e análise desta natureza voltada para uma região que, por muito relegou a presença negra na construção histórica a segundo plano, e o fato de que a mão de obra escrava negra foi uma realidade na história do Amazonas, e que a escravidão negra na província se regeu por uma lógica interna inerente ao sistema escravocrata, tendo no palco de sua construção histórica uma importante contribuição dessas populações. Uma realidade que a História não pode ignorar. Uma história sem a qual o entendimento do presente não poderia ser iluminado.¹⁸⁰

A pesquisadora Patrícia Melo ressalta que “[...] será no decorrer da década de 1990 que veremos a emergência de dissertações e teses que serão responsáveis pela abertura de novas trilhas de pesquisa, nas quais teremos a possibilidade de vislumbrar a presença negra em tais abordagens, ainda que, originalmente, a ela não fossem dedicadas de modo estrito”,¹⁸¹ que trazem relevante contribuição para produção de conhecimento acerca da presença negra no Amazonas. O fim do silêncio da presença negra na Amazônia é assim explicado por ela:

Nossa expectativa, contudo, era tentar dar um passo adiante no debate acerca do silêncio sobre a presença negra tentando deslindar alguns dos fios que ajudaram a tecer essa rede argumentativa que parece ter nós tão apertados. Buscar suas origens possíveis, identificar modulações, recuperar argumentos e contra argumentos para tentar responder a uma pergunta inquietante e urgente para as populações negras do

¹⁷⁹ COSTA, Jessyka Samya Ladislau Pereira. **Liberdade fraturada: as redes de coerção e o cotidiano da exploração na província do Amazonas (Brasil, século XIX)**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2022, p. 10.

¹⁸⁰ POZZA NETO, Provino. *Alforrias Escravas na Província do Amazonas*. Op. cit., p. 74.

¹⁸¹ MELO, Patrícia Alves. *Rompendo o silêncio sobre a presença negra no Amazonas: um breve balanço historiográfico*. In: QUEIRÓS, César Augusto B. (Org.). **Historiografia amazonense em perspectiva**. Manaus: Editora Valer, 2020, p. 264.

Amazonas no presente: “Como foi que nos tornamos estrangeiros na nossa própria terra?” A força extraordinária que tal questionamento encerra diz muito sobre os impactos do silêncio e da invisibilização para as gerações do presente.¹⁸²

Pensar a Amazônia é tocar em processos históricos que moldam, pensam e constituem uma região voltada para exploração. Ao longo dos seus rios, se visualizam conflitos trazidos com a colonização, e no pós-colonização trazem marcas, que refletem nos povos originários, ribeirinhos e nas comunidades remanescentes de quilombo. Trazer os quilombos da Amazônia é perpassar por uma historiografia que silencia diante das questões negras na Amazônia, muito se fala sobre a escravidão indígena, que não deixa de ser relevante para a historiografia regional, mas é necessário encontrar e investigar todos os “[...] grupos e realidades minoradas e ignoradas historicamente, mas que se mostram e exigem serem compreendidas, também a partir de suas vozes”.¹⁸³ É preciso também dar ênfase aos quilombos na Amazônia, “um fenômeno da história do tempo presente”.¹⁸⁴

Segundo José Maurício Arruti:

No caso dos agrupamentos negros rurais é possível reconhecer função semelhante no uso do termo. No artigo 68 (ADCT/CF-88) o termo “remanescentes” também surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente. De forma semelhante à dos grupos indígenas, o emprego do termo implica, no limite, a expectativa de encontrar nas comunidades atuais formas atualizadas dos antigos quilombos, ainda que em função do lugar espelhado que o negro ocupa com relação ao índio, isso inverte o valor atribuído àquelas “sobras” e “restos” de formas antepassadas.¹⁸⁵

Se pensarmos o pós-abolição no Brasil caminhando até a Amazônia, onde está localizada esta pesquisa, também encontraremos o que Selma Dealdina define como “falsa abolição”,¹⁸⁶ que liberta, mas marginaliza, e implanta desigualdade social, política e econômica. São realidades sociais e históricas que não podem ser apagadas, pois “[...] as comunidades quilombolas atuais são, portanto, uma das marcas de tais passados, onde homens e mulheres foram desumanizados e tornados escravos, reagindo e negociando das múltiplas maneiras por melhores condições de continuar a ser humanos”.¹⁸⁷

Os quilombos na Amazônia vêm nas últimas décadas sendo discutidos, saindo da invisibilidade e buscando efetivação de direitos, como a demarcação dos territórios, o

¹⁸² Ibid., p. 275.

¹⁸³ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 211.

¹⁸⁴ Ibid., p. 64.

¹⁸⁵ ARRUTI, José Maurício. “Quilombos”. In: **Raça: Perspectivas Antropológicas**. [org. Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008, p. 14.

¹⁸⁶ DEALDINA, Selma dos Santos. **Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo...** Op. cit., p. 26.

¹⁸⁷ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 163.

reconhecimento como quilombo frente ao Estado e a Fundação Palmares, trazendo a configuração de movimento social, com as federações se organizando como quilombos para lutar pelos seus direitos. Para esta discussão, ressaltamos a presença das mulheres nesses processos de constituição de identidade, luta por reconhecimento, demarcação e titulação de suas terras.

Trazemos para o debate a realidade de muitas mulheres negras, a partir da trajetória de Maria Amélia, mulheres que perpassam por um ambiente violento, que julga e determina o lugar de uma mulher na sociedade, nesse sentido tendo em vista o que Maria Aparecida Mendes destaca que: “O sistema educacional patriarcal, muitas vezes, aliado a influências religiosas, faz com que as diversas situações de violências praticadas contra as mulheres sejam invisibilizadas”.¹⁸⁸

Como pontua Crenshaw, as mulheres não são uma categoria uniforme, mas existem diferenças singulares entre cada grupo de mulheres e como cada uma é afetada pelas experiências discriminatórias.

Assim como é verdadeiro o fato de que todas as mulheres estão, de algum modo, sujeitas ao peso da discriminação de gênero, também é verdade que outros fatores relacionados a suas identidades sociais, tais como classe, casta, raça, cor, etnia, religião, origem nacional e orientação sexual, são “diferenças que fazem diferença” na forma como vários grupos de mulheres vivenciam a discriminação. Tais elementos diferenciais podem criar problemas e vulnerabilidades exclusivos de subgrupos específicos de mulheres, ou que afetem desproporcionalmente apenas algumas mulheres.¹⁸⁹

Buscamos a partir da trajetória de mulheres como Maria Amélia “[...] compreender as condições sociais que constituem o grupo que pertence a partir das suas experiências compartilhadas com o grupo”.¹⁹⁰ Percebe-se que na Amazônia há questões pautadas nas relações de gênero que vêm aos poucos sendo evidenciadas, “[...] não se tratam do silêncio (pois as mulheres não se reduzem nem submetem a ele), mas da luta incessante por parte delas, contra o silenciamento promovido”.¹⁹¹ Elas estão presentes na história, mas dificilmente ganham destaque, e essa questão vem sendo mudada, pois “pluralizam-se os objetos de investigação histórica, e, nesse bojo, as mulheres são alçadas à condição de objeto e sujeito da história”.¹⁹²

Segundo Barbara Cabral “[...] na Amazônia, a expansão da economia de exportação da borracha contribui para alterar os papéis de gênero por impor características e demandas novas

¹⁸⁸ MENDES, Maria Aparecida. **Marias crioulas: emancipação e alianças entre mulheres...** Op. cit., p. 59.

¹⁸⁹ CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos ... Op. cit., p. 173.

¹⁹⁰ RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala.** Op. cit., p. 67.

¹⁹¹ ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (org.). **História Oral e História das Mulheres: ...** Op. cit., p. 7.

¹⁹² SOIHET, Rachel; PEDRO Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das Mulheres... Op. cit., p. 285.

na região”,¹⁹³ esse processo ressignifica algumas questões na região. Dessa maneira, é relevante traçar uma discussão também, sobre os papéis das mulheres que se tornaram lideranças no âmbito regional, os lugares ocupados, os papéis desempenhando enquanto sujeitas líderes, militantes, com seus corpos racializado, com sua feminilidade, dominando os espaços políticos, culturais e econômicos que transformam muitos processos dentro de alguns lugares da Amazônia. E para que falemos sobre isso é necessário saber como se formam essas lideranças, entender o lugar e como surge esse desejo pela luta e militância.

1.4. Dos quilombolas do Rio Andirá

O início das articulações para o reconhecimento das comunidades remanescente de quilombo do Rio Andirá foram iniciados entre os anos de 2005 e 2006, segundo consta no relatório antropológico realizado por João Siqueira, publicado em 2016,¹⁹⁴ onde traz a construção das relações com agentes externos que compõem parcerias para as lideranças do movimento. Ele destaca que:

Alguns desses agentes, chamados geralmente de “parceiros” pelos moradores, eram vinculados a entidades e organizações direta ou indiretamente relacionadas com ações de mobilização e organização política de comunidades rurais. Havia também agentes políticos como revela o depoimento de Efraim Rodrigues. Esses parceiros eram geralmente acionados a partir de encaminhamentos das demandas reprimidas e de questões importantes que, por motivos variados como a alegação de prioridades da administração e até mesmo para não contrariar interesses de possíveis correligionários influentes, a prefeitura dificilmente acolhia.¹⁹⁵

As comunidades remanescentes de quilombos do Rio Andirá estão localizadas no município amazonense de Barreirinha, com a “[...] área de 5.750, 557 km². O território do município de Barreirinha é praticamente dividido ao meio pelas águas do rio Andirá. O rio entra no território pela parte sudeste, limítrofe com o estado do Pará, e avança até o lugar conhecido como Barreira do Andirá, ao norte”.¹⁹⁶

João Siqueira afirma que “[...] a microrregião que compreende o baixo rio Andirá é marcada principalmente por uma volumosa bacia hidrográfica que se estende por vários

¹⁹³ CABRAL, Bárbara Harianna Brito de. Profissões para mulheres em Manaus (1890-1930): reações expressas em periódicos locais às mudanças nos papéis sociais de gênero. **Encontro Estadual de História: Os 200 anos de Independência e seus significados para a Amazônia** [Anais 2022 – Livro digital] / Rafael Ale Rocha; Leandro Coelho de Aguiar; Wellington Bernadelli Silva Filho (Orgs.). - 1. ed. - Manaus: ANPUH -AM; Universidade Federal do Amazonas, 2022.

¹⁹⁴ SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID do território...** Op. Cit.

¹⁹⁵ Ibid., p. 20.

¹⁹⁶ Ibid., p. 8.

quilômetros à jusante desse rio”,¹⁹⁷ se referindo ao Rio Andirá. Nele estão as cinco comunidades remanescentes de quilombo: Santa Tereza do Matupiri, Boa Fé, Itucuará (Núcleos Paga e São Paulo do Açu), São Pedro e Trindade (núcleo São Marcos). Essas comunidades foram reconhecidas pela Fundação Palmares no ano de 2013,¹⁹⁸ depois de muitas reivindicações, lutas e mobilização do Movimento Social Quilombola do Rio Andirá (MSQA), iniciado em 2005, que ganha força com a fundação da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha (FOQMB) em 2009.

Segundo Maria Magela Ranciaro:

A memória resgata imagens do passado para reconstruir-se coletivamente no presente com perspectivas de projeções futuras. Amparados na reconstrução da memória, a partir de 2009, com a fundação da FOQMB, os laços fortaleceram-se, imprimindo aos agentes sociais novos caminhos a serem politicamente traçados.¹⁹⁹

As comunidades quilombolas carregam o mito de origem na memória de Benedito Rodrigues, o negro que veio da Angola e se casou com Gerônima da tribo Sateré Mawé, território vizinho ao quilombo.²⁰⁰ As comunidades protagonizam com o MSQA e a FOQMB suas lutas e reivindicações e tem suas “[...] terras reconhecidas como comunidades quilombolas, especificamente a Comunidade Quilombola [...], que de acordo com a Fundação Palmares sob a portaria nº 176, de 24 de outubro de 2013, registrou-se no Livro de Cadastro Geral nº 16”.²⁰¹

O Movimento Social Quilombola do Rio Andirá se ampara na memória coletiva para seus processos de construção, e nas palavras da pesquisadora Ranciaro, “[...] a memória coletiva perpassa as relações de contato estabelecidos entre moradores de Santa do Matupiri e adjacências. A identidade do grupo, expressa-se nas atitudes de solidariedade e fortalece suas

¹⁹⁷ Ibid.

¹⁹⁸ FUNDAÇÃO Cultural Palmares certifica 5 comunidades quilombolas no município de Barreirinha – Amazonas. **Nova Cartografia Social da Amazônia**, 30 out. 2013. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/fundacao-cultural-palmares-certifica-5-comunidades-quilombolas-no-municipio-de-barreirinha-amazonas/>. Acesso em: 12 ago. 2023; MINISTÉRIO DA CULTURA. Fundação Cultural Palmares. Portaria nº 176, de 24 de outubro de 2013. **Diário Oficial da União**, seção 1, nº 208, sexta-feira, 25 de outubro de 2013, p. 18-19. Disponível em: <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=25/10/2013&jornal=1&pagina=18&totalArquivos=120>. Acesso em: 12 ago. 2023.

¹⁹⁹ RANCIARO, Maria Magela Mafra de Andrade. **Os cadeados não se abriam de primeira**: processos de construção identitária e a configuração do território de comunidades quilombolas do Rio Andirá (Município de Barreirinha – Amazonas). Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016, p. 38.

²⁰⁰ Quanto aos Sateré-Mawé nessa região e sua relação com as comunidades quilombolas, conferir: ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos**: História e Memória do movimento quilombola do Rio Andirá. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

²⁰¹ OLIVEIRA, Georgio Ítalo Ferreira de. **Comunidades Quilombolas de Santa Tereza do Matupiri/AM**: conflito, resistência e reconhecimento territorial no rio Andirá. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus (AM), 2021, p. 10.

relações familiares”.²⁰²

A partir dessa memória coletiva e as pesquisas desenvolvidas sobre as comunidades:

Consta que, provavelmente em meados da década de 1870, esse grupo de escravos teria conseguido fugir de um navio que tinha como destino cidades do estado do Pará. Após a fuga, o grupo subiu o rio Amazonas até onde hoje se localiza a Vila Amazônia, em Parintins [...] mais tarde esse mesmo grupo teria se subdividido em grupos menores formados por familiares. Um desses subgrupos teria depois se deslocado, em companhia de um comerciante da região, subindo o rio Amazonas até uma localidade nas imediações da atual sede do município de Barreirinha. Tratava-se dos irmãos Benedito Rodrigues da Costa e Duluvico Rodrigues da Costa, que acompanhados dos primos Manoel Trindade Rodrigues e Tereza Albina de Castro, instalaram-se nessa nova localidade [...] A ocupação desse lugar deu origem a um pequeno povoado a que eles deram nome de Santa Tereza do Matupiri.²⁰³

Para situar esta pesquisa, nos debruçaremos em estudos realizados ao longo dos últimos quinze anos, pesquisas que tratam acerca da presença negra no Rio Andirá. Pesquisas como a tese de Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da UFAM, intitulada “Os cadeados não se abriram de primeira: processos de construção identitária e a configuração do território de comunidades quilombolas do Rio Andirá (Município de Barreirinha – Amazonas)”,²⁰⁴ bem como seu livro “Quilombos do Andirá: Das Travas à Abertura dos Cadeados”,²⁰⁵ onde ambos discutem sobre os processos iniciais de construção identitária de comunidades quilombolas do Rio Andirá, a articulação e a luta do movimento organizativo que se volta para a conquista da delimitação do seu território, processos que historicamente contribuíram para a construção identitária e afirmação da identidade étnica em torno da território quilombola.

Também se destaca o livro “Trilhas percorridas por uma militante quilombola: vida, luta e resistência!”,²⁰⁶ organizado por Maria Magela e editado por Alfredo Wagner Berno de Almeida, que compõe a trajetória, experiência e memória de Maria Amélia dos Santos Castro, da infância até a liderança da FOQMB, que acontece durante quatro anos.

Igualmente indispensável é a tese de João Marinho da Rocha, pelo Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), da Universidade Federal do Amazonas, intitulada “Das sementes aos troncos: História e Memória do movimento quilombola do Rio Andirá”, onde analisa a relação dos processos de construção da identidade

²⁰² RANCIARO, Magela de Andrade. **Quilombos do Andirá: das travas à abertura dos cadeados**. Manaus: Editora Valer, 2021, p. 92.

²⁰³ SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID do território...** Op. cit., p. 35.

²⁰⁴ RANCIARO, Maria Magela Mafra de Andrade. **Os cadeados não se abriram de primeira:...** Op. Cit.

²⁰⁵ RANCIARO, Magela de Andrade. **Quilombos do Andirá: das travas à abertura dos cadeados**. Op. Cit.

²⁰⁶ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola: Vida, luta e resistência!** Maria Amélia; Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro (org.); Alfredo Wagner Berno de Almeida (ed.). Rio de Janeiro: Casa 8, 2016.

étnica e as territorialidades quilombolas no Andirá dentro do MSQA.

Também dialogamos com seus artigos “Cultura e identidade quilombola: narrativas orais sobre as festas populares e o processo de emergência étnica na comunidade de Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha – AM”;²⁰⁷ “Esmeraldinas, Cremildas e Lourdes: Trajetórias e experiências no movimento quilombola no Rio Andirá, fronteira Amazonas/Pará (2005-2016)”;²⁰⁸ e “Tudo por aí morava gente nossa!: Os usos e os lugares da memória territorial nos processos de constituição da identidade étnica nos Quilombos do Rio Andirá, fronteira Amazonas/Pará”.²⁰⁹

Ainda nos atentamos à dissertação de Laura Landau,²¹⁰ apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia da UFAM, intitulada “Os hibridismos do artesanato quilombola do Rio Andirá, Amazonas: Análise da rede sociotécnica à luz dos saberes locais e etnoecológicos”; à dissertação de Joana Maria Borges de Freitas Silva²¹¹ apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia, com o título “Território e redes vivas de saúde numa Amazônia quilombola”, que proporciona conhecer os processos que confirmam os modos de vida quilombola do Rio Andirá, as conexões com as redes vivas, bem como a compreensão da noção de territorialidade, identidade social e práticas de cuidado em saúde; e o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) do território quilombola do Rio Andirá, do antropólogo João Siqueira, cuja finalidade é:

[...] apresentar informações fundamentais que favoreça a análise pormenorizada e o reconhecimento das condições concretas que implicam na dinâmica das ações sociais, na forma de organização da vida coletiva, assim como sobre as práticas e experiências observadas na situação denominada Remanescentes de Comunidades Quilombolas do Rio Andirá.²¹²

Amparados nesses estudos, é possível conectar-se ao quilombo do Rio Andirá onde se

²⁰⁷ ROCHA, João Marinho da. Cultura e Identidade Quilombola: narrativas orais sobre as festas populares e o processo de emergência étnica na Comunidade de Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-Am. **Marupiará** – Revista Científica do Centro de Estudos Superiores de Parintins, 2015.

²⁰⁸ ROCHA, João Marinho da; FREITAS, Marilene Correa da Silva. Esmeraldinas, Cremildas e Lourdes: Trajetórias e experiências no movimento quilombola no Rio Andirá, fronteira Amazonas/Pará (2005-2016). In: Encontro Regional Norte de História Oral, 10, 2017, Manaus, **Anais [...]**, 2017, p. 1-11.

²⁰⁹ ROCHA, João Marinho da. “Tudo por aí morava gente nossa!” Os usos e os lugares da memória territorial nos processos de constituição da identidade étnica nos Quilombos do Rio Andirá, fronteira Amazonas/Pará. **Ciências Sociais Unisinos**, v. 57, n. 1, p. 16-25, jan./abr. 2021.

²¹⁰ LANDAU, Laura. **Os Hibridismos do Artesanato Quilombola do Rio Andirá, Amazonas**: Análise da rede sociotécnica à luz dos saberes locais e etnoecológicos. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2020.

²¹¹ FREITAS, Joana Maria Borges de. **Território e redes vivas de saúde numa Amazônia quilombola**. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

²¹² SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID do território...** Op. cit., p. 4.

localiza a sujeita desta pesquisa, que ocupa um lugar relevante frente ao Movimento Social Quilombola, assumindo a liderança na FOQMB, e que vivencia um cenário de luta, acompanhando o processo histórico brasileiro.

Nesse movimento político, conectaram-se às questões construídas por coletivos e movimentos sociais as quais demandam por reconhecimentos de suas diferenças étnicas contra os preconceitos e os racismos, a exemplo do que ocorreu com o movimento negro contemporâneo brasileiro, desde as últimas três décadas do século XX.²¹³

Magela Ranciaro explica essa relação entre as demandas e a memória:

No âmbito de decisões do direito à terra, é evidente a urgência de atendimento às demandas constantes da pauta de reivindicações do movimento organizativo. Os locais a que tinham acesso foram transformados em pastos, da floresta ameaçada pela queimada ou da constante extração irregular de madeiras, além dos rios e lagos completamente comprometidos pelo predomínio da pesca predatória. São fatores que permitem aos quilombolas estabelecerem-se ou reconquistarem aqueles espaços que, em tempos pretéritos, pertenceram aos seus antepassados. Neste sentido, o passado é evocado como elemento da memória coletiva, vivamente impulsionada na esfera de decisões que o presente momento sugere. Como dado determinante das ações de resistência e mobilização em face do ideal de autonomia, tais propósitos estão materializados nas pautas de reivindicação debatidas em reuniões, encontros e assembleias do movimento organizativo dos quilombos.²¹⁴

Os quilombolas do Rio Andirá protagonizam nos últimos 15 anos a luta por demarcação do território quilombola no Município de Barreirinha, passando por um processo de despertar. Comunidades que se denominavam “caboclas”, passam a compreender muitas questões entrelaçadas às suas vidas e que foram postas no Município de Barreirinha pelas demais comunidades, identificando os moradores de Santa Tereza do Matupiri como “os pretinhos do matupiri”.

Ranciaro analisa que em Santa Tereza do Matupiri “embora se tratasse de uma comunidade remanescente de quilombos, os agentes sociais – invisibilizados como tal, portanto, privados da condição de possibilidade de sua auto definição – não tinham seu reconhecimento identitário”.²¹⁵ Nessa classificação, os moradores “estavam, como acusa Maria Amélia, ‘quietos’ na grande massa cabocla ‘igual’ a qualquer cidadão brasileiro”.²¹⁶

Considera-se que “[...] a construção da identidade quilombola tem como referência o ‘mito de origem’, representado pelo ex-escravo Benedito Rodrigues da Costa. As atas da

²¹³ ROCHA, João Marinha da. Vozes da Mata. O Movimento Social Quilombola nas memórias de mulheres do Rio Andirá (2005-2018). **Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas**. Volume 11, número 2, out./dez. 2019, p. 33.

²¹⁴ RANCIARO, Maria Magela Mafra de Andrade. **Os cadeados não se abriram de primeira...** Op. cit., p. 45.

²¹⁵ Ibid., p. 17.

²¹⁶ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 35.

Federação e as narrativas orais sugerem se tratar do primeiro quilombola que, fins do século XIX e início do XX, aportou em locais do Rio Andirá”.²¹⁷

Tendo em vista que “[...] a historiografia da escravidão negra na Amazônia a que tivemos acesso, pouco se refere ao Andirá nos tempos coloniais e imperiais”,²¹⁸ estima-se a relevância da metodologia da História Oral para estudos como este, conforme Alberti ressalta, “[...] na história oral produzimos deliberadamente, por meio de várias etapas, o documento que se torna fonte”.²¹⁹

Segundo Georgio Oliveira, é possível conectar a história oral com a história dos quilombolas, historicamente silenciados:

Portanto, convém dizer que a história oral é significativa, pois abre um leque para que sujeitos sociais subalternizados tenham suas vozes reconhecidas. A comunidade Quilombola, é um exemplo, mesmo sendo conhecedora da escrita, dos seus direitos sociais, nem sempre foi escutada e atendida em seus pleitos. O silenciamento das vozes dos menos favorecidos é uma realidade social da Amazônia, onde a população da zona rural muitas vezes não tem acesso à educação e a outros serviços públicos.²²⁰

Os primeiros passos para autodeclaração e demarcação do território quilombola foi recorrer à “memória dos velhos”, juntamente com o surgimento da FOQMB no Rio Andirá, fundada no ano de 2009, onde se articulou na liderança de Maria Cremilda Rodrigues, posteriormente na de Maria Amélia dos Santos Castro, por quatro anos, e na de Tarcísio dos Santos Castro, também durante quatro anos, e atualmente na de João Xisto.

A partir da FOQMB o movimento quilombola do Rio Andirá ganha força e estrutura uma luta iniciada no ano de 2003, chegando até 2013 com a declaração da Fundação Palmares, e se desloca até os dias atuais através de articulações dentro e fora do território Quilombola. Registra-se que a ação e reivindicação das comunidades e lideranças alcançaram resultados:

[...] as lideranças negras após longos anos de lutas travadas, conseguiram lograr êxito em suas reivindicações por território e finalmente tendo suas terras reconhecidas como comunidades quilombolas, especificamente a Comunidade Quilombola do Matupiri, que de acordo com a Fundação Palmares sob a portaria nº 176, de 24 de outubro de 2013, registrou-se no Livro de Cadastro Geral nº 16, o reconhecimento coletivo das Comunidades de Boa Fé, Trindade, São Pedro, Itucuará e Matupiri como comunidades quilombolas. O reconhecimento dessas comunidades quilombolas localizados no Rio Andirá são uma resposta às reivindicações da Federação Quilombola, e ao mesmo tempo uma valorização territorial e da matriz étnica, que ratifica a existência de um povo legalmente constituído, e cuja formalização outorgada pelo estado e aqui enfatizada é resultado de lutas e persistência das populações tradicionais (negras) do Rio Andirá.²²¹

²¹⁷ RANCIARO, Magela de Andrade. **Quilombos do Andirá: das travas à abertura dos cadeados**. Op. cit., p. 57.

²¹⁸ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 205.

²¹⁹ ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Op. cit., p. 26.

²²⁰ OLIVEIRA, Georgio Ítalo Ferreira de. **Comunidades Quilombolas de Santa Tereza...** Op. cit., p. 38.

²²¹ Ibid., p. 9.

Nas palavras de Rocha:

Analisamos, portanto, as emergências quilombolas do Andirá conectadas à tais contextos de lutas sociais e disputas de concepções ideológicas que influenciaram nas ‘novas sensibilidades jurídicas’, e que passam a atuar em velhas questões sociais relativas à tais povos e comunidades tradicionais. Dentre as quais sobre os direitos de permanecer e cultivar terras de boa qualidade, como também os direitos de ter condições e de dizer se proprietários apenas pelo uso tradicional da terra, confirmado pelas “memórias territoriais” sobre os espaços comuns. Usos que, no caso das comunidades quilombolas do leste do Amazonas remontam há mais de cem anos, adentrando o século XIX, se prosseguimos os indícios deixados pelas memórias sobre a ocupação dos “troncos velhos” ali estabelecidos.²²²

Esse é um movimento que traz à tona a memória do negro Benedito Rodrigues da Costa, o negro que veio da Angola, memória viva nas comunidades quilombolas, e que é utilizada para a (re)afirmação de direitos, visto que, “[...] originalmente, é essa história, vivamente representada na memória coletiva dos agentes sociais, que funda a identidade do grupo quilombola e demarca o perímetro territorial”.²²³ Essa memória traz resistência ao “fim do silêncio” acerca da presença negra no Rio Andirá:

Por isso, o processo de formação e construção dos quilombos do Andirá tem como tributo fundante de suas lutas sociais a memória coletiva. Pelo aspecto simbólico protagonizado a partir do ex-escravo que aportou na comunidade de Santa Tereza do Matupiri, a memória resguarda algo que ancora não apenas nas recordações referidas ao local que lhe serviu inicialmente de abrigo. Tal fato se refere ao desencadeamento de lutas dos agentes sociais, entre outras, de assegurar seus direitos jurídicos ao território que em tempos pretéritos pertenceu aos seus antepassados.²²⁴

Pensar a partir da memória do Benedito Rodrigues, se constitui, para as memórias dos pretos do Rio Andirá, como o mito de origem que os levam ao que João Marinho da Rocha chama de “sementes e seus galhos espalhados”,²²⁵ às margens do Rio Andirá, que formam as comunidades quilombolas que se ligam umas às outras.

Assim, a memória coletiva ganha seu papel fundamental na construção da identidade étnica no quilombo Rio Andirá. Sobre essa memória, Michael Pollak destaca que “[...] são os acontecimentos que eu chamaria de ‘vividos por tabela’, ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer”,²²⁶ ou seja, “[...] a memória coletiva converte-se em instrumento de luta do movimento quilombola”.²²⁷

²²² ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 43.

²²³ RANCIARO, Magela de Andrade. **Quilombos do Andirá: das travas à abertura dos cadeados.** Op. cit., p. 91.

²²⁴ *Ibid.*, p. 91.

²²⁵ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. Cit.

²²⁶ POLLAK, Michael. Memória e identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n, 10, 1992, p. 201.

²²⁷ RANCIARO, Magela de Andrade. **Quilombos do Andirá: das travas à abertura dos cadeados.** Op. cit., p. 103.

Conforme as palavras do historiador Jacques Le Goff:

[...] a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominam as sociedades históricas. O esquecimento e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva.²²⁸

As lutas pelo direito à terra e ao reconhecimento como quilombo vem sendo construída, “a luta pela conquista do território, balizada pelo movimento das comunidades quilombolas é pactuada em prol das terras tradicionalmente ocupadas pelos seus antepassados”.²²⁹ São marcadas por conflitos e disputas que desafiam as lideranças que estão à frente da FOQMB, dentre tantos outros desafios encarados desde a construção das comunidades, além do resgate da memória, até os desafios de exigir direitos frente a grandes fazendeiros que ocupam o território, gerando grandes desmatamentos para seus pastos. Em Barreirinha, tal como no resto do Brasil, as comunidades quilombolas lutaram pela busca de:

[...] suas efetivações, passaram a influenciar as vidas e os processos de existência formais de inúmeras comunidades negras rurais de todo País. Aos poucos, foram sendo auto identificadas, reconhecidas e, portanto, reclassificadas como quilombolas, portadoras de forças étnicas politizadas e entendidas como sujeitos de direitos.²³⁰

Os lugares estrategicamente pensados, que Pierre Nora define como “lugares de memória”,²³¹ os quais guardam as memórias dos pretos do Rio Andirá, são as bases e versam a partir do mito fundador que “foram assentando-se nas memórias daqueles ‘troncos velhos’ e seus primeiros ‘galhos’”.²³² Esses lugares e memórias continuam nas novas configurações, “[...] agora, com a busca da visibilidade de um grupo que brava e aguerridamente em meio a conflitos e violências a eles imputados, continua lutando pela construção e reconhecimento de sua própria identidade étnica”.²³³

As demais comunidades trazem aquilo que Rocha chama de “teias de memórias” que constituem a história do Rio Andirá, pensando os laços construídos pelas famílias quilombolas ao longo dos pós-abolição na Amazônia, migrações que geram comunidades dispersas no Rio Andirá, as quais fazem alusão a emergência étnica que ocorreu nos últimos dez anos no Município de Barreirinha.

²²⁸ LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996, p. 426.

²²⁹ RANCIARO, Magela de Andrade. **Quilombos do Andirá: das travas à abertura dos cadeados**. Op. cit., p. 66.

²³⁰ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 38.

²³¹ NORA, Pierre. Entre Memória e História. A problemática dos lugares. **Proj. História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez.1993.

²³² ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 33.

²³³ RANCIARO, Magela de Andrade. **Quilombos do Andirá: das travas à abertura dos cadeados**. Op. cit., p. 42.

Quanto aos processos de reconhecimento e demarcação do território quilombola do Rio Andirá, segundo a antropóloga Magela de Andrade Ranciaro, “[...] as comunidades quilombolas iniciam suas lutas no ano de 2003, e recebem da Fundação Palmares o Título no ano 2013, reconhecimento como Remanescentes de quilombo, que traz a demarcação do território pelo INCRA e que ocasiona vários conflitos”.²³⁴ Dentro desse processo foi necessário a integração com o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA).

O Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) tem como objetivo dar ensejo à auto-cartografia dos povos e comunidades tradicionais na Amazônia. Com o material produzido, tem-se não apenas o maior conhecimento sobre o processo de ocupação dessa região, mas sobretudo uma maior ênfase e um novo instrumento para o fortalecimento dos movimentos sociais que nela existem. Tais movimentos sociais consistem em manifestações de identidades coletivas, referidas a situações sociais peculiares e territorializadas. Estas territorialidades específicas, construídas socialmente pelos diversos agentes sociais, é que suportam as identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais. A força deste processo de territorialização diferenciada constitui o objeto deste projeto. A cartografia se mostra como um elemento de combate. A sua produção é um dos momentos possíveis para a auto-afirmação social. É nesse sentido que o PNCSA busca materializar a manifestação da auto-cartografia dos povos e comunidades nos fascículos que publica, que não só pretendem fortalecer os movimentos, mas o fazem mediante a transparência de suas expressões culturais diversas.²³⁵

Oliveira explica a relação entre o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia e a ação da própria comunidade do Rio Andirá:

O trabalho da Cartografia Social da Amazônia e a divulgação de um Fascículo no ano de 2014, foi fruto de um desdobramento etnográfico, que oportunizou que os próprios quilombolas construíssem seus mapas mentais, relatassem suas lembranças, rememorassem o seu passado e denunciasses a presença de madeiras, fazendeiros e os seus cercamentos que impôs a redução territorial, por força das ações capitalistas perante as populações quilombolas do Andirá.²³⁶

No entanto, Rocha alerta que a atenção e as lutas não pararam com o reconhecimento, já que os quilombolas têm procurado mais conhecimento de seus direitos e continuado em suas ações: “[...] segundo Maria Amélia, após a chegada da ‘certidão das palmares’ já ‘*estão de olhos mais abertos*’. Iniciou-se então um processo no sentido de ‘*ter um pouco de letra*’ naquele novo contexto e cenários de direitos que se abriram aos certificados ‘quilombolas do rio Andirá’”.²³⁷

Verifica-se, assim, como os estudos contemporâneos vêm trazendo à tona as questões quilombolas. Ranciaro ressalta a importância da memória e dos agentes sociais para o processo

²³⁴ Ibid., p. 56.

²³⁵ APRESENTAÇÃO. **Nova Cartografia Social da Amazônia**. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/apresentacao/>. Acesso em: 12 ago. 2023.

²³⁶ OLIVEIRA, Georgio Ítalo Ferreira de. **Comunidades Quilombolas de Santa Tereza...** Op. cit., p. 32.

²³⁷ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 344, grifos do autor.

de reconhecimento oficial:

A memória resgata imagens do passado para reconstruir-se coletivamente no presente com perspectivas de projeções futuras. Amparados na reconstrução da memória, a partir de 2009, com a fundação da FOQMB, os laços se fortalecem, imprimindo aos agentes sociais novos caminhos a serem politicamente traçados.²³⁸

Ainda segundo Ranciaro, sobre os processos de lutas:

Nas especificidades das práticas de lutas dos quilombos, as evidências indicam se tratar de processos em construção permanente, de conquistas oriundas das reivindicações do movimento organizativo que formatam e identificam a força motriz de suas invenções; de um processo que vai sendo construído a partir do que está dado e se projeta como conteúdo reflexivo de criação do fazer; do reinventar, construindo-se política e socialmente.²³⁹

Com base em estudos propiciados pela metodologia da História Oral, podemos trazer as frequentes lutas por reconhecimento frente ao estado, e ao Município de Barreirinha, elucidando aqui parte do percurso dos representantes das comunidades quilombolas, primeiramente liderado por mulheres que carregam um histórico desafiador não só para a realidade vivenciada, mas como também para o lugar que a própria sociedade define.

Como temos apontado, a memória coletiva é essencial para a construção da identidade das comunidades quilombolas do Andirá, e trazendo os apontamentos da pesquisadora Hebe Mattos, percebe-se:

Uma construção da nova identidade quilombola através de filhos e netos, por meio da recuperação das narrativas de seus pais e avós, mas desenvolvendo agora, novas interpretações. Nisso, muitas práticas culturais como origem no tempo do cativo, [...] foram transformadas em capital simbólico para a afirmação da Identidade quilombola.²⁴⁰

Dos movimentos organizados trazemos a relevâncias das mulheres para a luta frente a FOQMB. Rocha e Freitas, no artigo “Esmeraldinas, Cremildas e Lourdes: Trajetórias e experiências no movimento quilombola no Rio Andirá, fronteira Amazonas/Pará (2005-2016)”²⁴¹ discutem o protagonismo das mulheres quilombolas dentro do Movimento Social do Rio Andirá. Esta sessão traz a presença das mulheres frente ao Movimento Social Quilombola do Andirá, mulheres que lideram as lutas do quilombo e reivindicam direitos de exercer o lugar de fala, o qual Djamila Ribeiro define como: “O falar não se restringe ao ato de emitir palavras,

²³⁸ RANCIARO, Magela de Andrade. **Quilombos do Andirá**: das travas à abertura dos cadeados. Op. cit., p. 57.

²³⁹ Ibid., p. 77.

²⁴⁰ MATTOS, Hebe. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 68, dez. 2005/fev. 2006, p. 110.

²⁴¹ ROCHA, João Marinho da; FREITAS, Marilene Correa da Silva. Esmeraldinas, Cremildas e Lourdes...Op. Cit.

mas a poder existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social”.²⁴²

Segundo Givânia Silva:

Se por um lado as opressões moldam, desumanizam e matam as forças que resistem para existirem, ao mesmo tempo alimentam e impulsionam as lutas permanentes de grupos, sujeitos da vida e da liberdade de si e de seus territórios. O silenciamento é um mecanismo, um atributo para impor medo aos corpos políticos carregados de epistemologias. E o que têm feito as mulheres quilombolas diante do silenciamento? Reagido de forma diversa e, mesmo sem nomearem os fazeres dentro e fora de seus territórios, as mulheres quilombolas veem e dão sentidos ao vivido cotidianamente nas lutas contra as opressões capitalistas, machistas e racistas, pois são os mecanismos criados por elas que se acredita serem capazes de transformar nossas vidas.²⁴³

As mulheres no Quilombo Rio Andirá carregam um papel muito importante no Movimento Social Quilombola, na FOQMB, nas comunidades em si, no cunho social, cultural, econômico, político e religioso. São elas que detém os conhecimentos e os transmitem para as novas gerações, por isso, Rocha destaca os caminhos percorridos pelos quilombolas do Rio Andirá mapeando também as mulheres como Gerônima, “apresentada nas narrativas do MSQA como a índia mãe dos filhos de Benedito Rodrigues da Costa”.²⁴⁴

Por meio disso, identificamos como as mulheres estiveram/estão presentes no Movimento quilombola do Rio Andirá, pois “[...] as mulheres quilombolas constroem conhecimentos que emancipam a elas mesmas e as outras pessoas do quilombo”.²⁴⁵ Portanto, são “homens, mulheres e crianças que voltaram a ter um rosto, a usar seus nomes e a compartilhar suas histórias, às vezes, por meio de suas próprias vozes”.²⁴⁶

²⁴² RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. Op. cit., p. 64.

²⁴³ Silva 2022, p. 323.

²⁴⁴ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 287.

²⁴⁵ GOMES, Nilma Lino. Ser mulher quilombola. In: DEALDINA, Selma dos Santos. **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020, p. 12.

²⁴⁶ MELO, Patrícia Alves. Rompendo o silêncio sobre a presença negra no Amazonas:... Op. cit., p. 276.

CAPITULO II

“DESCOBRINDO-SE COMO PRETA”: OS CAMINHOS PERCORRIDOS POR MARIA AMÉLIA DOS SANTOS CASTRO

A infância de Maria Amélia marca os papéis das memórias com seu avô, Benedito Rodrigues, que são extremamente relevantes para o Movimento Social Quilombola do Andirá, visto que, segundo Michael Pollak “a memória é um fenômeno construído”.²⁴⁷ Nesse sentido, mostraremos suas vivências na infância, na juventude e na vida adulta, identificando os marcadores de opressões que foram parte significativa da sua trajetória.

São nessas vivências com seu avô que surgem os confrontos relacionais à cor da pele, ao racismo, aos apelidos pejorativos no espaço escolar e na comunidade remanescente de quilombo Santa Tereza do Matupiri. Verena Alberti ressalta que “[...] selecionamos acontecimentos, conjunturas e modos de viver, para conhecer e explicar o que se passou”,²⁴⁸ sendo assim, nas análises das entrevistas podemos identificar que ao longo da trajetória de Maria Amélia os marcadores em torno da raça, classe e gênero estão presentes e estes vão sendo internalizados por ela, visto que em alguns momentos ela define suas formas de trabalho como exploração ou escravidão, e em outros não.

Em diálogo com a autobiografia intitulada “Trilhas percorridas por uma Militante Quilombola: Vida, Luta e Resistência”²⁴⁹ que compõe a coleção do Projeto Nova Cartografia Social das Comunidades Quilombolas no Brasil (PNSCA), organizada por Alfredo Wagner de Almeida e Magela de Andrade Ranciaro, entendemos que a partir da oralidade, com a realização de entrevistas com sujeitos de diferentes unidades sociais, a coleção, assim como essa pesquisa, tem como objetivo traçar narrativas que tendem a contribuir para estudos sobre essa temática e para a posteridade.

A autobiografia é uma fonte que contribui para a construção de toda a pesquisa, sendo importante falar sobre sua estrutura. Está dividida em dezesseis tópicos sobre Maria Amélia, onde retratam desde sua infância, até assumir como presidenta da FOQMB, em um processo na luta por demarcação e reconhecimentos das Comunidades Remanescente de Quilombo do Rio Andirá.

A obra discorre sobre as diversas temporalidades e fases da vida de dona Maria Amélia,

²⁴⁷ POLLAK, Michael. Memória e identidade Social. Op. cit., p. 204.

²⁴⁸ ALBERTI, Verena. **Ouvir e Contar: textos de história oral/** Verena Alberti. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 14.

²⁴⁹ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola: Vida, luta e ...** Op. Cit.

entre eles estão a infância a partir das relações de trabalho dos pais com o patrão espanhol Anacleto Cruz, e a infância vivida com seu avô, Pedro Rodrigues da Costa, que compõe um momento relevante para ela ao se descobrir como negra. Este momento em sua memória carrega um papel fundamental para o fortalecimento das lutas por reconhecimento da comunidade a qual ela também faz parte.

Na obra estão presentes os relatos sobre seu casamento em 1982, na sua comunidade, que durou cerca de 13 anos, sua relação com o marido, os desafios do trabalho na agricultura, o extrativismo para a criação dos seus nove filhos durante e após o fim do casamento. Traz a sua relação com a natureza, a consciência ambiental e a chegada de fazendeiros nas terras quilombolas do Lago Matupiri.

Outra etapa relevante em sua trajetória foi o seu deslocamento territorial em busca de uma vida melhor para seus filhos, momento em que ela sai da comunidade de Santa Tereza do Matupiri, em 1994, para a sede em Barreirinha e traz em seu relato os trabalhos como doméstica e cozinheira, que estão presentes em sua vida desde os seus 14 anos. Também faz parte de sua trajetória sua partida para Manaus em 2000, os trabalhos em que esteve, os momentos em que as violências relacionais ao gênero, à classe e à raça/etnia se fizeram presentes nas relações de trabalho. E sobre seu retorno para cidade de Barreirinha e para sua comunidade, Santa Tereza do Matupiri no Rio Andirá, em 2009.

Mereceu registro na obra os desafios do Movimento Social Quilombola que iniciam em 2005. Contudo, convém destacarmos a atuação de Maria Amélia no ano de 2009, quando retorna para o Rio Andirá, onde enfrenta alguns desafios para concorrer à eleição da FOQMB e para assumir, quando eleita no ano de 2011. É falado nesse momento também sobre os caminhos trilhados para o reconhecimento das comunidades remanescente de quilombo do Rio Andirá, as tentativas de inviabilizar a atuação da equipe de Maria Amélia, o mapeamento do território e a entrada de São Paulo do Açu para o MSQ e para a FOQMB.

Neste sentido, trazemos a relevância desta autobiografia para os processos de construção de memória pública, destinada a posteridade, acerca da trajetória de Maria Amélia, mulher negra, quilombola, ativista e militante do coletivo de mulheres da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), do Movimento Social Quilombola do Rio Andirá e da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha.

Como explícito, as mulheres são extremamente relevantes e estiveram/estão na frente da luta do movimento social quilombola do Andirá, mulheres como Maria Amélia, ex-presidente da FOQMB, articuladora e atualmente vice presidenta. Cabe salientar que as

mulheres negras, especialmente as mulheres quilombolas, ocupam um papel fundamental para estrutura social, cultural, religiosa e econômica das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil.

Selma Deldina ressalta sobre as mulheres quilombolas:

Nós mulheres quilombolas, temos um papel de extrema importância nas lutas de resistência, pela manutenção e regularização dos nossos territórios. No quilombo ou na cidade, temos sido guardiãs das tradições da cultura afro-brasileira, do sagrado, do cuidado, das filhas e filhos, das e dos grãos, da roça, das sementes, da preservação de recursos naturais fundamentais para garantia dos direitos.²⁵⁰

Portanto, para este momento, fazemos um diálogo entre a autobiografia “Trilhas percorridas por uma Militante Quilombola: Vida, Luta e Resistência”; a tese de doutorado do Prof. Dr. João Marinho da Rocha, intitulada “Das Sementes aos Troncos: História e Memória do movimento social quilombola do Rio Andirá”;²⁵¹ o artigo que trata sobre os papéis das mulheres quilombolas no Rio Andirá “Vozes da Mata: O Movimento Social Quilombola nas memórias de mulheres do Rio Andirá (2005-2018);²⁵² a tese de doutorado de Maria Magela Mafra de Andrade, “Os cadeados não se abriram de primeira: processos de construção identitária e a configuração do território de comunidades quilombolas do Rio Andirá (Município de Barreirinha – Amazonas),²⁵³ e seu livro “Quilombos do Andirá: das travas à abertura dos cadeados”²⁵⁴ publicados em 2021.

Juntamente com esses trabalhos, recorreremos à luz da Metodologia da História Oral, com entrevistas realizadas com a sujeita da pesquisa, Maria Amélia dos Santos Castro, dialogando com as demais fontes, propondo uma análise da sua trajetória, perpassando pelas relações de gênero, classe e raça/etnia, nas quais cabe a interseccionalidade.

A Metodologia da História Oral tem contribuído nos últimos anos para que os excluídos ganhem espaço nas produções acadêmicas, sujeitos e sujeitas negras(os) do Rio Andirá, que reivindicam o “poder existir”.²⁵⁵ A oralidade tem contribuído para pesquisas como esta, para a visibilidade da trajetória de uma mulher negra, quilombola, ativista do Rio Andirá como Maria Amélia.

²⁵⁰ DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo... Op. cit., p. 37.

²⁵¹ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. Cit.

²⁵² ROCHA, João Marinho da. **Vozes da Mata. O Movimento Social Quilombola nas memórias...** Op. Cit.

²⁵³ RANCIARO, Maria Magela Mafra de Andrade. **Os cadeados não se abriram de primeira:...** Op. Cit.

²⁵⁴ RANCIARO, Magela de Andrade. **Quilombos do Andirá: das travas à abertura dos cadeados.** Op. Cit.

²⁵⁵ RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala.** Op. cit., p. 64.

Assim ressaltamos a relevância da metodologia da História Oral para realização desta pesquisa. Segundo Verena Alberti:

A metodologia da história oral é especialmente indicada para o estudo da história política, entendida não como a história dos ‘grandes homens’ e ‘grandes feitos’ e sim como estudo de diferentes formas de articulação de atores e grupos, trazendo à luz a importância das ações dos indivíduos e de suas estratégias.²⁵⁶

Ou ainda as ideias de Cardoso, quando ele afirma:

Recorro à oralidade como uma opção epistemológica que fornece sustentação para uma investigação politicamente comprometida com a valorização e a recuperação das maneiras diversas de viver a história, conforme o gênero, a idade, a sexualidade, a classe, a raça, possibilitada pelo testemunho oral.²⁵⁷

A memória tem um papel relevante em torno das lutas do movimento social quilombola do Rio Andirá, através de sujeitos que politizam suas memórias para acessar direitos que historicamente estiveram distantes. Segundo Michael Pollak: “Se podemos dizer que, em todos os níveis, a memória é um fenômeno construído social e individualmente, quando se trata da memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenômeno lógica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade”.²⁵⁸

2.1. “Eu nasci dentro da comunidade Santa Tereza do Matupiri, nasci e cresci ali junto dos meus pais”: infância de Maria Amélia dos Santos de Castro

Maria Amélia nasceu no dia 13 de maio de 1960, no terreno de seus pais chamado Terra Preta, próximo à comunidade Santa Tereza do Matupiri, localizada à margem direita do Rio Andirá, no Município de Barreirinha. Passou a infância junto de seus pais, Benedito Pereira de Castro e Dorvalina Gama dos Santos, na comunidade Santa Tereza do Matupiri, atualmente distrito quilombola Santa Tereza do Matupiri.

Nas palavras de Maria Amélia:

[...] falar em minha história e luta de vida, e vi eu como uma criança que aprende a história de meus pais, meus avós, e cresci com aquela ideia, com aquele pensamento e com aquela história, na minha memória [...] eu quando menina eu já sabia que a gente precisava trabalhar, precisava conhecer, e como te poderia viver no mundo para ser mulher, é, de responsabilidade. Então depois de criança eu fui adolescente, eu virei moça, hoje sou já uma pessoa, me casei, vivi minha vida é, conforme meus pais

²⁵⁶ ALBERTI, Verena. **Ouvir e Contar:** textos de história oral... Op. cit., p. 24-25.

²⁵⁷ CARDOSO, Cláudia Pons. **Outras falas:** feminismo na perspectiva de mulheres negras brasileiras. Tese (Doutorado em Estudos de Gênero, Mulher e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012, p. 28.

²⁵⁸ POLLAK, Michael. Memória e identidade Social. Op. cit., p. 204.

ensinaram.²⁵⁹

O processo de escravidão no Brasil, deixou marcas em todo país, resquícios que acompanham negros e indígenas até os dias atuais. O país aboliu a escravidão com a Lei Áurea em 13 de maio de 1888, mas a problemática se instaurou no pós-abolição, já que os escravizados estavam livres, mas sem terras para trabalhar, possibilitando a submissão, a exploração, e dando espaço ao trabalho compulsório, ao trabalho análogo à escravidão.

[...] embora o Brasil tenha abolido legalmente a escravatura em 1888, tenha assinado e ratificado a maioria dos tratados internacionais objetivando o combate à escravatura, tenha editado várias normas internas e tenha instituído diversos órgãos visando ao combate à escravidão, ainda assim o trabalho escravo continuou e continua sendo explorado, agora com outras características, formas e contornos.²⁶⁰

O processo de colonização no Brasil, especialmente no Amazonas se com exploração de recursos naturais, são os regatões e patrões que dominam o comércio ao longo dos rios e cabeceiras. No Rio Andirá não diferente, na década de 1960, eram os patrões que detinham o controle do comércio, com localizações estratégicas.

A partir desse período o processo de expansão das atividades que figuram na base da economia local, como a pecuária e a exploração madeireira, avançaram em direção às áreas rurais do entorno da sede de Barreirinha, onde muito raramente costuma chegar ações de política pública ou de qualquer outro investimento por parte dos governos municipal e estadual. Consta que as famílias assentadas na região do baixo rio Andirá sobreviviam basicamente da lavoura de subsistência e, com muito menor frequência, do trabalho prestado em algumas propriedades existentes ao longo do rio Andirá de cultivo de malva, juta, algodão, milho e cana. As terras de ocupação e uso dessas famílias continuavam sendo definidas e reconhecidas pelo domínio da posse, e nenhuma ação efetiva de regularização dessas áreas situadas em glebas tanto do município de Barreirinha como do estado do Amazonas havia sequer ocorrido até meados da década de 1980.²⁶¹

Segundo João Siqueira “a emergência da problemática da terra e sua consequente demanda por uma ação efetiva de regularização fundiária nas imediações do baixo rio Andirá teve início por volta da década 1970”,²⁶² o mesmo autor afirma que o território do Rio Andirá vive dois momentos, o primeiro a partir da década de 1970 com a exploração de madeiras, principalmente a extração de pau rosa, e no segundo momento a expansão da pecuária,

²⁵⁹ Maria Amélia dos Santos Castro, 63 anos. Entrevista concedida a Júlio Cláudio da Silva, em 17 de maio de 2023, no NEAB Centro de Estudos Superiores de Parintins- CESP UEA.

²⁶⁰ REMEDIO José Antônio; REMEDIO Davi Pereira. **A Proteção Penal contra o trabalho escravo contemporâneo no ordenamento jurídico brasileiro: Formas Contemporâneas de Trabalho Escravo.** / Ana Gabriela Mendes Braga; Iara Marthos Águila; Juliana Frei Cunha; Paulo César Corrêa Borges. São Paulo: PPGD, 2015, p. 8.

²⁶¹ SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID do território...** Op. cit., p. 12.

²⁶² Ibid., p. 10

exploração de recursos naturais, madeira, pedra, areia, seixo, dentre outros, que se somam a tentativas de implantação de grandes projetos desenvolvimentistas centrados na exploração de recursos mineral e vegetal.

Faço essa discussão para localizar as relações de trabalho dos pais de Maria Amélia, as experiências com o trabalho junto de seus pais na infância. A sua família vivencia, dessa maneira, as relações de trabalho comuns à ribeirinhos, indígenas e negros na Amazônia toda, nesse caso no Rio Andirá. Essas memórias emergem também ao longo de outras pesquisas, em que os padrões são donos dos castanhais, donos das estranhas de extração de cipó, do palhal e demais recursos.

Muitas famílias ao longo do Rio Andirá viveram/vivem do extrativismo, um sistema de trocas de produtos extraídos por produtos alimentícios. Em muitos casos trabalhavam somente para pagar o que comiam. Um sistema de exploração da mão de obra, que estendeu a todo Rio Andirá. Maria Amélia ressalta:

[...] papai era escravo do trabalho. Ele trabalhava fazendo batelão, fazendo plantio de roça, de arroz para as pessoas que tinha posse. Tinha um senhor por nome Anacleto Cruz, aonde o meu pai trabalhava, aonde meu tio Silvestre trabalhava também como feitor de obra dos barcos dele. A gente ia junto com o papai pro roçado do patrão dele, o seu Anacleto, e nós, como criança, roçava e servia de espantalho para espantar os pássaros que vinham comer o arroz. E, eu, a minha irmã Sebastiana, que era mais velha, e meu primo que se chamava Severiano, este mora lá por Manaus agora, depois de grande adulto, ele foi procurar melhorar de vida, ele mora em Manaus.²⁶³

Benedito Pereira de Castro e Dorvalina Gama dos Santos, pais de Maria Amélia, trabalhavam para o português Anacleto Cruz em um dos seus barracões, localizado na cabeceira do lago Matupiri, e conforme indica Maria Amélia, “naquela época eles tinham trabalho de escravo, eles eram exploradores de madeira, eram mateiro, eram caçadores, eles viviam trabalhando pra sobreviver”.²⁶⁴ Ressaltamos que as memórias da infância Maria Amélia têm como memória da exploração, memória da escravidão do trabalho, isso por volta da década de 1960, quando a escravidão já havia sido abolida no Brasil há mais de setenta anos.

[...] quando eu era criança meu pai ele trabalhava, tinha uma aqui nessa comunidade, nessa cabeceira, existia um comércio por nome Anacleto Cruz, aonde meu pai ele era feitor de barco, ele fazia barco, ele, o primo dele, que era seu Silvestre né, e nesse final dessa cabeceira pra cá (mostra para o rio que leva até dentro da comunidade que é chamado cabeceira grande), lá existia um grande comércio, aonde nesse comércio lá existia muitas pessoas que trabalhava com muitos homens né, homens e mulheres.²⁶⁵

²⁶³ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. Cit.

²⁶⁴ Maria Amélia dos Santos Castro, 62 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 20 de novembro de 2022, na comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM.

²⁶⁵ Ibid.

Esses barracões estavam espalhados em pontos estratégicos nas cabeceiras do Rio Andirá, e os trabalhos duravam um dia inteiro, o descanso só vinha à noite, quando voltavam para os barracões que se encontravam próximo à casa do patrão. O trabalho análogo à escravidão é mais frequente nas áreas rurais, isto inclui regiões como o Andirá que seguia o modelo de servidão, onde os barracões ganhavam espaço, diferente do modelo clássico de escravidão.

Nesses barracões espalhando ao longo das margens do Rio Andirá, mantinha-se a divisão do trabalho entre homens e mulheres, tendo em vista que a relação de trabalho da mulher negra não está relacionada ao sexo biológico, e vem de um processo longo de escravidão. Segundo Angela Davis, quanto ao trabalho, a força e a produtividade, a opressão das mulheres eram idênticas a dos homens.²⁶⁶ Essa questões compõem pautas importante ao longo da constituição do feminismo negro, conforme Maria Aparecida “[...] um processo histórico de tratamento desigual como esse constrói permanências estruturais que reverberam em formas de violência que percebemos até os dias de hoje”.²⁶⁷

As relações com o trabalho na infância emergem ao longo de todas as entrevistas realizadas com Maria Amélia, que através da sua narrativa mostra viva as memórias de um trabalho análogo à escravidão, que atingia homens, mulheres e crianças:

[...] quando a gente ia pra roça, todos nós iam com a mamãe, todos nós. Aí a mamãe ia tirar mandioca, nós íamos com ela, se fosse para capinar roça, nós íamos com ela, se fosse para tirar fazendo um outro trabalho para casa a gente estava junto. A gente juntava castanha, tudo a gente fazia na idade de 10-12 anos.²⁶⁸

A divisão sexual do trabalho se diverge, no Brasil ela pode ser percebida ao longo dos estudos do movimento feminista, e está tão claro que mulheres brancas, mulheres negras e mulheres indígenas recebem essas cargas de formas diferente. Daí os papéis dados a interseccionalidade que se até “[...] a compreensão das experiências atribuídas a mulheres negras”,²⁶⁹ enraizado no sistema patriarcal, onde se produz e reproduz desigualdades na sociedade em geral.

Iraildes Caldas Torres ressalta que as mulheres da Amazônia sempre realizaram trabalho pesado, de acordo com ela: “O trabalho pesado para as mulheres é, sobretudo, a dupla jornada

²⁶⁶ DAVIS, Angela, 1994. **Mulheres, raça, classe**. Op. cit., p. 25.

²⁶⁷ MENDES, Maria Aparecida. **Marias crioulas: emancipação e alianças entre mulheres...** Op. cit., p. 19.

²⁶⁸ Maria Amélia dos Santos Castro, 63 anos. Entrevista concedida a Júlio Cláudio da Silva, em 17 de maio de 2023, no NEAB Centro de Estudos Superiores de Parintins- CESP UEA.

²⁶⁹ AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 18.

de suas atividades fora e dentro de casa”.²⁷⁰ Por se tratar da experiência de mulheres de comunidades tradicionais da Amazônia, dona Maria Amélia e as demais mulheres quilombolas do Rio Andirá se inserem nesta realidade. Cabe salientar que as mulheres experienciam esse trabalho de maneiras diversas e esses espaços estão relacionados à classe, raça ou etnia.

As mulheres faziam farinha, apanhava o feijão, cortavam arroz e os homens faziam roçado, é, trabalhavam com malva. E a minha mãe, nessa época minha mãe ela serviu como cozinheira, era lavadeira, e o meu pai trabalhava nessa obra aí, e nós como crianças nós fomos ser é espantalho dentro de uma área que ele plantava o arroz. Era eu, a minha irmã mais velha, Sebastiana, e um primo meu por nome Severiano, que ele mora em Manaus, filho do meu tio, do Daniel, que ele também era o nosso parceiro. Era um menino como eu, era uma menina, ele era um menino e minha outra irmã era mais velha. Então desde daí eu já comecei a ser uma pessoa que passei como fosse uma escrava, desde criança, então a minha infância foi essa né! Já cresci na escravidão. Como a minha família e o meu pai e a minha mãe eram dentro dessa, desse barracão de escravo, que não era uma senzala, mas era um barracão de escravo, porque onde existia mais de quarenta homens lá, e mulheres que trabalhavam pra ganhar o seu pão de cada dia, praticamente trabalhavam só pra ganhar o que comia e o que bebia, e alguns pedaços de pano trocado com diária do meu pai né, que eu como criança eu não ganhava nada, eu só ganhava o que eu comia, o que eu bebia água quando a gente levava, somente isso.²⁷¹

Foi na propriedade do Anacleto Cruz, patrão de Benedito Pereira Castro e sua família, que eles vivenciam um dos acontecimentos que marcam a vida e a memória de Maria Amélia com o sinal da desigualdade. Em um dia cansativo de trabalho junto aos seus pais, ela pega uma lima da plantação do patrão, que faz questão de cobrar e isso causa um sentimento de revolta na sua mãe, a partir desses limites que aquele trabalho alcançara, tornando-se um acontecimento que mudou o destino da pequena Amélia, a partir do papel assumido por Dorvalina, ao confrontar seu marido e retirar seus filhos daquela realidade.

Aqui ressaltamos os papéis que a Dorvalina, mãe de Maria Amélia, mulher negra quilombola ocupa, papéis que são fundamentais para seus filhos. As mulheres negras quilombolas “[...] são mulheres que sempre trabalharam no campo e em outras atividades para garantir o sustento da família”.²⁷² Maria Amélia rememora o episódio das limas, demonstrando a capacidade de sua mãe de lutar contra aquela situação:

[...] a gente fazia estes dois trabalhos: de capina da roça e de espantar pássaro. Quando foi um dia, esse patrão do meu pai por causa de quatro limas que nós apanhamos, ele botou na conta pro meu pai pagar essas quatro frutas. E a minha mãe foi operada e

²⁷⁰ TORRES, Iraíldes Caldas. **Reflexões sobre trabalho leve e pesado das mulheres na Amazônia**. Iraíldes Caldas Torres (org.) O Ethos das Mulheres da Floresta/ Editora Valer, 2018, p. 200.

²⁷¹ Maria Amélia dos Santos Castro, 62 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 20 de novembro de 2022, na comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM.

²⁷² SOUZA, Amária Campos de; LIMA, Débora Gomes; SOUZA, Maria Aparecida Ribeiro de. Da comunidade à universidade: Trajetórias de luta e resistência de mulheres quilombolas universitárias no Tocantins. In: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas: território de existências negras femininas**. São Paulo: Jandaíra, 2020, p. 90.

estava chorando quando meu pai chegou. Chegamos lá e contamos, ela disse assim: “Olha, Benedito, eu estou indo embora daqui com meus filhos, porque meus filhos servem de escravos aqui, enxotando animal... E hoje, eles apanham quatro limas e tu vai pagar porque fizeram isso? Então eu vou tratar do que é meu e vou levar meus filhos. Se tu quiseres ir, tu vais, se tu não quiseres, tu ficas aí com teu patrão, que eu estou indo embora”. Meu pai pensou que minha mãe não ia fazer isso, ela foi mesmo embora para a casa do pai dela de criação, o seu Rosendo, e a esposa dele era a dona Ambrósia, tia da minha mãe.²⁷³

Em meados do século XX, ela decide retirar-se com os filhos pequenos da propriedade do patrão de sua família, abrindo caminho para que eles não cresçam escravos do trabalho. Dessa maneira, “Dorvalina ‘libertou’ Maria Amélia, sua irmã mais velha, Sebastiana, e seu primo, Severiano, do destino a eles desejados: servir de espantalho da roça de arroz”.²⁷⁴ O patrão colocava as crianças para serem espantalhos na plantação, e seguindo os significados atribuídos à palavra “espantalho”, ela tem relação com a aparência, com os traços físicos, que compõe o racismo.

Segundo Silvio Luiz Almeida:

Podemos dizer que o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertencem.²⁷⁵

De acordo com Maria Amélia, assim que seu pai sai do trabalho com o primeiro patrão, Anacleto Cruz, inicia junto ao novo: “Então, o meu pai continuou sendo escravo do trabalho! Meu pai também trabalhava com a família do seu Zé Pedreno, que era um espanhol, trabalhava com a família do genro dele, que era a família do seu Manoel Carlos”.²⁷⁶ Muda-se o nome do patrão, mas o trabalho segue os mesmos caminhos do primeiro, as relações de trabalho, os limites impostos, onde tudo era pensado, medido e cobrado, “[...] praticamente trabalhavam só pra ganhar o que comia e o que bebia, e alguns pedaços de pano trocado com a diária do meu pai né”.²⁷⁷ É importante frisar que essas questões também foram vivenciadas por muitas outras famílias quilombolas no Rio Andirá.

Graziella Rocha e André Brandão destacam que:

O Brasil tem em sua constituição a ligação íntima com a mácula do trabalho escravo, que se iniciou com a exploração de mão de obra indígena e se consolidou com a exploração de negros africanos e seus descendentes, o que por mais de três séculos

²⁷³ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 18.

²⁷⁴ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos**: História e memória... Op. cit., p. 262.

²⁷⁵ ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural** / Silvio Luiz de Almeida. São Paulo: Pólen, 2019, p. 22.

²⁷⁶ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 21.

²⁷⁷ Maria Amélia dos Santos Castro, 62 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 20 de novembro de 2022, na comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM.

configurou suas relações econômicas e sociais. A verdade é que, guardadas as devidas proporções, nunca deixou de existir o trabalho escravo no Brasil. Mesmo após a sua abolição formal, em 1888, a escravidão permaneceu e, ao longo dos anos, adquiriu novos formatos. Esse é um fenômeno que ocorre também em diversos países.²⁷⁸

Décadas após a abolição da escravidão, Maria Amélia e sua família vivenciaram marcas deixadas por ela no Brasil. Ainda crianças, experimentaram estigmas e estereótipos construídos sobre os corpos negros, especialmente o corpo racializado da mulher negra e pobre, onde “[...] vistas pelas lentes de raça, as mulheres negras aguentam dor física; por classe são vistas como protótipos da feminização da pobreza e atravessam gerações sendo chefas de famílias, vitoriosas das dificuldades impostas pelo imperialismo colonial”,²⁷⁹ questões essas vivenciadas no Rio Andirá por Dorvalina, mãe de Maria Amélia, que tem um papel fundamental na vida da filha, quando retira ela das terras do patrão, Anacleto Cruz.

Como vimos, a infância de Maria Amélia é marcada pelo trabalho com os seus pais, isso resulta no início tardio dos seus estudos: “[...] olha, eu comecei a estudar eu tinha 8 anos, 8 anos de idade, estudei até os 14 anos”.²⁸⁰ Foram nesses cinco anos que esteve estudando que ela vivencia o racismo, nos relatos percebemos que ela estudou até aos quatorze anos, e ao longo da entrevista ela relembra alguns termos pejorativos, apelidos que lhe eram dados, nesse sentido, pode-se dizer que “Submetidos às pressões de uma estrutura social racista, o mais comum é que o negro e a negra internalizem a ideia de uma sociedade dividida entre negros e brancos, em que brancos mandam e negros obedecem”.²⁸¹ Esse momento de sua infância é ressaltado em sua autobiografia, “Trilhas percorridas por uma militante quilombola: vida, luta e resistência”.

A partir daí, nos primeiros anos da sua adolescência, ela vive um duplo despertar da sua consciência de raça e do seu protagonismo como mulher negra, especialmente quando Dorvalina volta para a casa dos seus pais e Maria Amélia é levada ao convívio com seu avô, Pedro Rodrigues da Costa. Esse momento tem um papel importante na sua trajetória, onde lhe é proporcionado o acesso às memórias da família, tornando-a, o que Angela de Castro Gomes define como “guardiã da memória”²⁸² de seu avô, Pedro Rodrigues da Costa.

Segundo a autora, “[...] quem aceita fazer o trabalho da memória, o faz por alguma

²⁷⁸ ROCHA, Graziella; BRANDÃO, André. Trabalho escravo contemporâneo no Brasil na perspectiva da atuação dos movimentos sociais. / **R. Katál.**, Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 196-204, jul./dez. 2013, p. 197.

²⁷⁹ AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 46.

²⁸⁰ Maria Amélia dos Santos Castro, 63 anos. Entrevista concedida a Júlio Cláudio da Silva, em 17 de maio de 2023, no NEAB Centro de Estudos Superiores de Parintins- CESP UEA.

²⁸¹ ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. Op. cit., p. 43.

²⁸² GOMES, Ângela de Castro. A guardiã da memória. Acervo - **Revista do Arquivo Nacional**, Rio de Janeiro, v.9, nº 1/2, p.17-30, jan./dez. 1996.

ordem de razões importantes, dentre as quais estão a busca de novos conhecimentos, a realização de encontros com outros e consigo mesmo, de forma a que os resultados sejam enriquecedores sob o ponto de vista individual e coletivo”.²⁸³ Dessa maneira, a convivência com seus pais e o avô, levam Maria Amélia a ouvir e conhecer as memórias de ambos, memórias essas que se constituem como parte essencial para ela entender-se como negra.

Ângela de Castro Gomes afirma que:

O guardião ou o mediador, como também é chamado, tem como função primordial ser um “narrador privilegiado” da história do grupo a que pertence e sobre o qual está autorizado a falar. Ele guarda / possui as “marcas” do passado sobre o qual se remete, tanto porque se torna um ponto de convergência de histórias vividas por muitos outros do grupo (vivos e mortos), quanto porque é o “coleccionador” dos objetos materiais que encerram aquela memória. Os “objetos de memória” são eminentemente bens simbólicos que contêm a trajetória e a afetividade do grupo.²⁸⁴

Esse ambiente marca sua memória, pois foi o momento que levantou questionamentos sobre a cor da sua pele: “Aí teve um dia que eu perguntei ao meu avô por que a gente era discriminada na cor? Porque a gente era negra, o pessoal chamava pra gente de piranha preta, porque a gente era preta, chamava a gente de guariba, porque a gente era negra!”.²⁸⁵ O racismo sofrido dentro do ambiente escolar da sua própria comunidade ainda na infância a coloca frente às questões que levou a buscar respostas nos “trancos velhos”.²⁸⁶

Maria Amélia é, conforme as palavras de Rocha:

[...] portanto, ‘iguais’ aos milhares de outros sujeitos, ainda que sofressem as opressões históricas do estigma da cor, a exemplo dos racismos e dos preconceitos vários que marcam suas memórias sobre a existência e relações com os demais grupos sociais e étnicos configurados no Andirá.²⁸⁷

Mas ao mesmo tempo ela é diferente, pois começou a refletir muitas questões ainda muito nova, e a partir de suas experiências buscou formas de lutar contra isso tempos depois. Quando ela passa pela experiência do racismo dentro do ambiente da comunidade, isso permite que ela faça vários questionamentos a seu avô, Pedro Rodrigues da Costa, filho de Benedito Rodrigues da Costa, o negro que veio da Angola, e esse momento da oralidade, como tradição africana, se constitui como importante instrumento de transmissão de saber.

Selma Dealdina nos diz que “[...] nos quilombos, os valores culturais, sociais,

²⁸³ GOMES, Ângela de Castro. A guardiã da memória. Op. cit., p. 6.

²⁸⁴ Ibid., p. 10.

²⁸⁵ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 17.

²⁸⁶ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Trancos**: História e memória... Op. cit., p. 66.

²⁸⁷ Ibid., p. 67.

educacionais e políticos são transmitidos aos mais jovens pela oralidade”,²⁸⁸ assim, a marcante relação dos africanos e seus descendentes atravessa as gerações por meio dessa forma de repasse de histórias e informações.

Quando falamos de tradição em relação a história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda a espécie, pacientemente de boca a ouvido, de mestre a discípulo ao longo dos séculos. Essa herança não se perdeu e reside na memória da última geração de depositários, de quem pode se dizer são a memória viva da África.²⁸⁹

A memória do avô se torna extremamente relevante para a neta, como também para o Movimento Social Quilombola do Rio Andirá, visto que a oralidade assume o papel importante como instrumento de transmissão de saberes, de conhecimento e memória. Esses conhecimentos compartilhados por ele, levam Maria Amélia a despertar sua consciência enquanto sujeita racializada.

Eis um dos diálogos que ela teve com seu avô, e que para ela foi marcante:

Então, por isso nós não podemos ser como as outras pessoas que são daqui, que são claras, são brancas? Ele disse: “Nós somos negros, mas porque Deus fez a gente assim, a minha mãe era indígena e meu pai era negro” [...] A gente não era para ter esse sofrimento (da discriminação, né?), mas como nunca foi feito como Deus queria... Porque o homem não era para trabalhar no pesado, ele já tinha que encontrar tudo pronto, assim, perfeito!”.²⁹⁰

Nesse momento Maria Amélia passa a levantar questões sobre a cor da sua pele, que seu avô partilha com ela na infância, e que serão marcantes ainda anos depois, pois lembrará “suas angústias e processo de entender-se”,²⁹¹ “[...] eu procurei saber por que nós éramos de cores diferentes das pessoas que tem pele amarela, né. E a gente na realidade, naquela época era muito discriminado pelas pessoas que se achavam melhores que o negro”.²⁹² O que Amélia buscava compreender? A memória revela a pergunta feita na sua infância: “Porque a gente era discriminada na cor?”.²⁹³

A discriminação e racismo são fatores identitários, e Nilma Lino Gomes afirma que “[...] construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina aos negros, desde muito cedo, que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo é um desafio

²⁸⁸ DEALDINA, Selma dos Santos. *Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo...* Op. cit., p 37.

²⁸⁹ BÁ HAMPATÉ, A. **Tradição Viva**. História geral da África, I: metodologia e pré história da África/editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2ed. Ver.- Brasília: UNESCO, 2010, p. 167.

²⁹⁰ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 18.

²⁹¹ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos**: História e memória... Op. cit., p. 238.

²⁹² Maria Amélia *apud* ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos**: História e memória... Op. cit., p. 238.

²⁹³ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 17.

enfrentado pelos negros e pelas negras brasileiros(as)”.²⁹⁴ E essa é uma realidade que marca a vida dos “pretos do Matupiri”.²⁹⁵

Assim, como em outros processos identitários, a identidade negra se constrói gradativamente, num movimento que envolve inúmeras variáveis, causas e efeitos, desde as primeiras relações estabelecidas no grupo social mais íntimo, no qual os contatos pessoais se estabelecem permeados de sanções e afetividades e onde se elaboram os primeiros ensaios de uma futura visão de mundo. Geralmente este processo se inicia na família e vai criando ramificações e desdobramentos a partir das outras relações que o sujeito estabelece.²⁹⁶

Maria Amélia trabalhou ajudando os pais e os avós, e “[...] mais do que compartilhar experiências baseadas na escravidão, racismo e colonialismo, essas mulheres partilham processos de resistências”.²⁹⁷ Das vivências partilhadas nos Quilombos do Rio Andirá, Rocha destaca que “[...] além de tais constatações mais aparentes, as escutas e análises das vozes e das realidades do Andirá, também remetem para situações sociais e históricas marcadas pelo preconceito de cor e racismo”.²⁹⁸ Maria Amélia tem o despertar da consciência de raça e este momento fomenta o protagonismo como mulher negra ao longo dos anos.

[...] eu cresci sempre procurando saber, parece que eu tinha um dom dentro de mim de saber a realidade da minha família. Por que nós éramos negros? Como que nós poderia ser? Por que a gente não era branco? Entendeu? Aí foi aonde um dia, por uma discriminação dentro duma sala de aula, eu procurei saber do meu avô, por que que a gente era negra e outros meus colegas eram claros? Aí foi que ele me explicou: não, não a gente não pode ser igual aos outros porque nós... eu vim de uma família negra, meu pai era negro e a minha mãe era indígena. Então a gente não pode ser branca porque a gente vem de uma descendência de africano né, misturado com indígena. Hoje eu carrego o que? O índio no cabelo e negritude na minha cor né, mas tenho orgulho de carregar essa cor e esse cabelo.²⁹⁹

O hibridismo étnico constituído entre os “pretos do Matupiri” com os Sateré Mawé no Rio Andirá, afirmados pelo casamento de Benedito Rodrigues da Costa, “o africano que veio da África”,³⁰⁰ com Julia Sateré, compõem um Rio Andirá pluriétnico, por meio das relações destes com nordestinos, brancos, portugueses e espanhóis. João Marinho da Rocha ressalta que “[...] tais sujeitos estabelecem relações sociais e de solidariedade econômicas, religiosas,

²⁹⁴ GOMES, Nilma Lino. **Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão.** Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03 / Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005, p. 43.

²⁹⁵ ROCHA, João Marinho da. *Voices da Mata. O Movimento Social Quilombola nas memórias...* Op. cit., p. 153.

²⁹⁶ GOMES, Nilma Lino. **Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais...** Op. cit., p. 43.

²⁹⁷ RIBEIRO, Djamilá. **Lugar de Fala.** Op. cit., p. 25.

²⁹⁸ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 147.

²⁹⁹ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

³⁰⁰ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola: Vida, luta e ...** Op. cit., p. 17.

matrimoniais, culturais e das mais diversas relações continuamente consolidadas e (retro) alimentadas ao longo do pós-abolição no Baixo Amazonas”.³⁰¹ Entre essas relações, estão os casamentos interétnicos de negros africanos e afro-brasileiros com o povo Sateré Mawé.

Percebe-se que Maria Amélia traz marcadores interseccionais que se intensificam com os anos, carregados de intervenções raciais e de gênero, pois “[...] o gênero inscreve o corpo racializado”.³⁰² Este corpo racializado que experencia o racismo na infância, os resquícios de mais de trezentos anos de escravidão, nas quais a mulher negra encontra-se na encruzilhada dessas opressões que estiveram presente na vida das mulheres negras escravizadas. Segundo Angela Davis, “[...] a consciência que tinham de sua capacidade ilimitada para o trabalho pesado pode ter dado a elas a confiança em sua habilidade para lutar por si mesmas, sua família e seu povo”,³⁰³ essa força passada de geração em geração torna as mulheres negras sujeitas protagonistas das suas vidas e na de outrem.

A interseccionalidade que chega a nós como “ferramenta ancestral”,³⁰⁴ nas quais possibilita a análise das “cargas múltiplas ou como dupla ou tripla discriminação”,³⁰⁵ se fazem presentes no trajeto de Maria Amélia desde a infância, culminando em um corpo carregado de marcadores de opressões, marcadores esses que transformam os corpos e vidas de muitas mulheres negras no Brasil. Carla Akotirene ressalta que é delas “o coração da interseccionalidade”.³⁰⁶

Portanto, percebemos por meio dos relatos de Maria Amélia, uma existência atravessada pelos marcadores da interseccionalidade, que são identificados ao longo da análise das entrevistas na infância. O racismo que ela sofre na escola da Comunidade Remanescente de Quilombo Santa Tereza do Matupiri, leva ao despertar da consciência de raça, entendendo-se como sujeita racializada. Neste elegemos relevantes trazer as vivências e experiências correlatas ao racismo, a sua inserção no mundo do trabalho análogo a escravidão, pois é na infância que Maria Amélia dos Santos Castro se ver quanto sujeita negra, e esses marcos ainda vivos nas suas memórias se fazem presente quanto ela ressalta que todos esses acontecimentos fortaleceram/ fortalecem suas lutas, comum a inúmeras mulheres negras quilombolas que se constituem nesse espaço de violências cruzadas.

³⁰¹ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 190.

³⁰² AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade.** Op. cit., p. 12.

³⁰³ DAVIS, Angela, 1994. **Mulheres, raça, classe.** Op. cit., p. 16.

³⁰⁴ AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade.** Op. cit., p. 16.

³⁰⁵ CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos ... Op. cit., p. 177.

³⁰⁶ AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade.** Op. cit., p. 15.

2.2. “Eu quando jovem, com meus 14 anos né a primeira vez, a minha vida foi meio complicada”: Santa Tereza - Parintins – Belém – Santa Tereza do Matupiri, a Juventude de Maria Amélia

Olha, aí eu quando jovem com meus 14 anos né a primeira vez, a minha vida foi meio complicada porque eu com 15 anos eu tive um casamento, meu casamento não deu certo, meu marido saiu pelo uma porta eu por outra. Porque eu fui pra comunidade dele lá eu fui humilhada, porque eu era negra né. Então aí veio a separação, eu fiquei sem ninguém, aí nos meus 15 anos eu passei, de 15 anos até 18 anos morando em Belém do Pará.³⁰⁷

A juventude de Maria Amélia dos Santos Castro foi marcada por interseccionalidades presentes nas trajetórias de muitas outras meninas habitantes de comunidades tradicionais amazônicas, em um período anterior às políticas públicas de proteção ao trabalho infantil, juvenil e doméstico. São meninas que em tenra idade acessam o matrimônio ou o mercado de trabalho, como alternativa à realidade socioeconômica das suas famílias de origem.

Nessas comunidades, as filhas saem muitos jovens da casa de seus pais, para trabalharem em casas de famílias na sede do município, nas cidades vizinhas, ambientes que as inserem em uma série de violências que recaem sobre o gênero, a raça e a classe. Algumas casam escolhendo os seus companheiros, outras são seus pais que arrumam os casamentos, almejando uma condição socioeconômica melhor para as filhas. Muitos desses casamentos arranjados, são com pessoas pertencentes a outro grupo étnico, originados de territórios vizinhos às Comunidades Remanescentes de Quilombo no Rio Andirá.

Os casamentos interétnicos no Rio Andirá eram/são muito comuns, o antropólogo João Siqueira faz uma reflexão sobre essa questão, ou seja, a relação e a junção de diferentes povos da seguinte forma: “O povoado, originalmente formado a partir do desenvolvimento de um grupo doméstico de ascendência africana, logo se misturou com a população local por meio de vários cruzamentos de natureza matrimonial, incrementando-se e, ao mesmo tempo, imiscuindo-se costumes, crenças e práticas de diferentes tradições culturais”.³⁰⁸

Em julho de 1974, Maria Amélia, aos 14 anos de idade, teve o seu primeiro casamento, arranjado pelos seus pais, Pedro Rodrigues da Costa e Dorvalina Gama dos Santos e os pais do seu então noivo, um rapaz da Comunidade Piraí (atualmente Distrito do Piraí).³⁰⁹ Mas o matrimônio, fruto deste arranjo, durou pouco, apenas um mês, visto que, em agosto de 1974, o primeiro esposo a levou para a casa dos seus pais. Na ocasião, disse-lhes que a buscaria, mas

³⁰⁷ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

³⁰⁸ SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID do território...** Op. cit., p. 39.

³⁰⁹ Distrito do Piraí está localizado às margens do Rio Andirá, no Município de Barreirinha.

nunca retornou para cumprir o dito.

Cabe salientar que Maria Amélia não cita o nome do rapaz, mas define esse acontecimento da sua vida como “inútil” e isso nos leva a pensar este momento pela abordagem do que na metodologia da história oral definimos como temas sensíveis. Segundo Angela de Castro Gomes “enfrentar questões com clara dimensão sensível, geralmente envolvendo vivências de passados traumáticos, ou de passados que não passaram”,³¹⁰ e este momento emerge marca do racismo que coloca Maria Amélia no lugar de uma mulher negra quilombola que não pode se casar com um homem branco, ao ponto de vista dos familiares. Silvio Luiz de Almeida destaca que “[...] características físicas ou práticas culturais são apenas dispositivos materiais de classificação racial que fazem incidir o mecanismo de distribuição de privilégios e de desvantagens políticas, econômicas e afetivas”.³¹¹

Adilson Moreira reflete sobre essa questão e nos diz que:

O que chamaremos de branquitude e de negritude são duas formas de identidade historicamente produzidas a partir de alguns fatores importantes. A primeira tem origem na hegemonia que a cultura europeia passou a ter ao longo dos últimos séculos em função da escala mundial do projeto colonial. Esse processo permitiu que o sistema econômico, os valores religiosos, a estrutura política e a tradição cultural dos países europeus se tornassem parâmetros universais. Temos aqui algo muito importante para entender o processo de racialização: todos esses aspectos são aparentemente impessoais, mas estão associados a um grupo racial específico. Ao serem alçados a perspectivas universais, eles tornaram pessoas brancas parâmetros implícitos da representação do que seja o humano, embora isso permaneça encoberto. Ser branco situa as pessoas em um lugar específico dentro das hierarquias sociais em função da significação que o pertencimento ao grupo racial dominante possui no mundo contemporâneo.³¹²

O corpo negro, em todo lugar, em todas as instâncias, não está livre do racismo, da discriminação racial e do preconceito. Portanto, os quilombolas do Rio Andirá também estão inseridos nessa situação, que é uma questão trazida por João Marinho da Rocha ao mencionar que “[...] as escutas e análises das vozes e das realidades do Andirá, também nos remetem para situações sociais e históricas marcadas pelo preconceito de cor e o racismo. Tanto com os vizinhos mais próximos, mas como também entre as próprias comunidades quilombolas”.³¹³

Os quilombolas do Rio Andirá não se divergem das demais comunidades remanescentes de quilombo, corpos negros que são marcados pelos racismos que acontecem em diferentes ambientes, e isso se aplica com bastante frequência nas vidas dos sujeitos conhecidos no

³¹⁰ GOMES, Angela de Castro. *História oral e historiografia: questões sensíveis*. São Paulo: Letra e Voz, 2020, p.8.

³¹¹ ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. Op. cit., p. 49.

³¹² MOREIRA, Adilson. **Racismo recreativo** / Adilson Moreira. São Paulo: Pólen, 2019, p. 30-31.

³¹³ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 147-148.

Município de Barreirinha como “pretinhos do Matupiri”. Assim, Maria Amélia, enquanto mulher, vivencia as múltiplas opressões indicadas pela feminista estadunidense Kimberle Crenshaw. Contudo, percebemos que o racismo é um dos marcadores de opressões que está presente em todas as fases de sua vida.

Na época que eu casei a primeira vez, que eu tive um casamento inútil, eu tinha quinze anos, casei com um rapaz ele era lá do Piraf. Como eu era negra, a tia dele disse assim: “poxa você andou tanto, você deveria casar com uma pessoa branca como o Lucio casou, e você não casou com uma pessoa assim, você foi escolher uma negra lá do Matupiri? Você não tem vergonha na sua cara de você casar com uma negra lá do Matupiri?”. [...] eu fiz o meu casamento, que eles fizeram, a família deles fizeram junto com a minha família, foi... quinze de julho de 1974. Quando foi em agosto ele veio me deixar ali onde eu morava, na casa da minha mãe e do meu pai. Me entregou, me trouxe pra eu ficar lá e nunca mais ele veio me buscar.³¹⁴

Maria Amélia está inserida em relações construídas no Brasil acerca da amorosidade e afetividades da mulher negra, a negação da mulher negra e do quilombola pela sociedade brasileira, questões que são colocadas pelos próprios homens negros, que são criados nessa sociedade e absorvem, reproduzem e internalizam estereótipos de um racismo que recai sobre os corpos das mulheridades e feminilidades negras até os dias atuais.

Os resquícios das leis do branqueamento, da colonização, constituem estereótipos sobre a imagem da mulher negra, que se opõe ao padrão de beleza, ou seja, que é definido como bonito, neste caso a mulher branca. O Brasil enquanto um país que escravizou por mais de trezentos anos, desde o período colonial se constitui de estereótipos que objetifica, sexualiza a mulher negra quilombola em todos os espaços.

No decorrer de sua trajetória, Maria Amélia sai da comunidade Santa Tereza do Matupiri, aos quinze anos, deixando seus pais para ir trabalhar na casa de famílias em Parintins. Uma dessas famílias era a de Didi Vieira, um dos patrões do Andirá, que comprou o lugar conhecido como cabeceira do chapeleiro, próximo à Comunidade Quilombola Trindade.

Eu tive a oportunidade de ser babá, dum filho do senhor Didi Vieira, que trabalha na mesa de renda de Parintins, em 1974... ele tinha 12 anos de idade, eu ia levar ele no colégio, era aí na Ruí Araújo, de lá eu ia pegar ele, chegava em casa tinha que mamar mamadeira. Eu fazia mamada dele, 12 anos!³¹⁵

As relações com o trabalho desde a infância desencadeiam “[...] essas múltiplas opressões que afetam as mulheres negras, atingem também as meninas, reproduzindo ciclos geracionais de negação de direitos, inserção precoce no trabalho doméstico, de forma

³¹⁴ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

³¹⁵ Ibid.

subalternizada, sem direitos”.³¹⁶

O processo de migração de crianças e adolescentes no Amazonas é uma realidade marcante, em que Maria Amélia é inserida aos 15 anos de idade, ou seja, ao velho e atual “como se fossem da família”, questão trazida por Juliana Teixeira sobre o trabalho doméstico, onde ela pontua que se repete por muito tempo os padrões de meninas que iam cedo morar nas casas que trabalham, mesmo não sendo reconhecidas como trabalhadoras. Segundo a autora “[...] a diferença em relação às criadas do período pós-escravocrata é que elas passaram a receber uma retribuição pecuniária por seu trabalho. Trata-se de uma relação cuja configuração é pouco mais legitimada pela sociedade se compararmos à relação de trabalho dessas criadas”.³¹⁷

Após o período em que morou em Parintins, Maria Amélia vai para cidade de Belém do Pará, segundo ela: “[...] eu vim pra Parintins trabalhar, aí de Parintins eu fui pra Belém, aí de Belém eu passei um tempão por Belém trabalhando na casa de família. [...] eu passei de 15 anos até 18 anos morando em Belém do Pará, aí quando eu vim de lá com 19 anos”.³¹⁸ São três a quatro anos morando em Belém com a família Vieira. Juliana Texeira ressalta que “[...] era usual que meninas mudassem para a casa de famílias para trabalhar como criadas, o que se mantém depois com a introdução de relações assalariadas de trabalho.”³¹⁹

Esta é uma realidade ainda vivida na atualidade no Amazonas, a de uma menina de quinze anos que saiu do interior e passa a morar em outra cidade, em também em outro Estado, assumindo a responsabilidade dos cuidados com a casa, como empregada doméstica, cuidando das crianças como babá, e também sendo cozinheira. Esse período que ela passou longe de sua terra foi bem longo, ela relata que demorou a retornar, pois não sabia como.

A sua narrativa (auto)biográfica aponta as diferenças entre sua realidade e a dos padrões, percebe-se isso quando ela relata sobre o episódio da televisão, onde ela traz memórias de situações simbólicas:

Quando foi depois de adulta, de grande, né? Que eu já tinha 14 anos, eu tive a oportunidade de morar em Belém. Uma família que morava em Parintins, e foi pra lá em 1976... Quando eu fui pra Belém com eles, pela primeira vez eu vi uma televisão e quando a minha patroa pediu para eu ligar a televisão para a neta dela assistir... aí eu disse que eu não ia ligar porque eu não sabia, que eu nunca tinha lidado com esse tipo de aparelho! Aí ela ligou, quando ela ligou esse aparelho estava passando Sítio

³¹⁶ SANTOS, Elisiane; GONZÁLEZ, Ana Lúcia Stumpf. Interseccionalidades de raça, gênero e geracionais no trabalho doméstico e o sistema de justiça na garantia de direitos fundamentais. **Revista do Tribunal do Trabalho da 2. Região**, São Paulo, n. 26, 2021, p. 113-114.

³¹⁷ TEIXEIRA, Juliana Cristina. Trabalho Doméstico/Juliana Texeira. **Feminismos plurais** (coordenação de Djamila Ribeiro). São Paulo: Jandaíra, 2021, p. 39.

³¹⁸ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

³¹⁹ TEIXEIRA, Juliana Cristina. Trabalho Doméstico. Op. cit., p. 39.

do Pica-Pau Amarelo, isso em 76.³²⁰

Nesse sentido, ao analisarmos a autobiografia e a partir das entrevistas concedidas a nós, percebemos que as suas memórias sobre os quatro anos em que viveu em Belém se limitam ao espaço do novo, ao desconhecido, ao olhar de uma adolescente do interior de barreirinha que não se vê como uma trabalhadora, tanto que no relato desses quatro anos vivendo em Belém, ela não traça uma memória de exploração a princípio.

[...] eu fui pra Belém, morei em Belém, é por lá eu aprendi o que hoje eu sei eu agradeço o lugar, os locais por onde eu andei, poque eu era uma pessoa muito interessada de aprender tudo que hoje eu sei né. Então eu fiquei, por aí pelo esse mundo afora até na minha idade de dezenove anos, dezoito anos por aí.³²¹

Durante esses quatro anos, Maria Amélia trabalhou como doméstica, a princípio, ela define este trabalho como “apadrinhamento”, onde muitas famílias pegavam moças “como se fossem filhas” para morarem em suas casas, uma situação recorrente no país.

No caso brasileiro, raça e gênero operam simultaneamente tornando mais vulneráveis as mulheres negras à exploração e precarização na perpetuação de um trabalho subalterno “como se fosse da família”, sem o reconhecimento da condição de trabalhadora, com direitos trabalhistas plenamente assegurados.³²²

As relações constituídas com as famílias, são definidas por Juliana Texeira como um problema e uma contradição, ao “[...] traduzir essas relações de trabalho em afetividade mascarada, relações de poder e desigualdades”,³²³ o que faz com que essas mulheres não considerem esse tipo de trabalho como exploração. Isso é bastante presente nos relatos de Maria Amélia, quando ela narra suas funções na casa da família e as interpreta como aprendizado:

Eu foi trabalhar como doméstica. Eu trabalhava fazendo comida, lavando roupa, alimpando casa né, também ganhava praticamente um trocado de nada, mas já valeu muito porque nessa minha trajetória que eu foi, eu aprendi fazer do que deu pra criar meus filhos depois de ser mãe.³²⁴

Além dos afazeres da casa, ela também cuidava dos filhos dos patrões. A ocupação de Maria Amélia dialoga com o que Sueli Carneiro afirma, no qual “[...] é sobejamente conhecido

³²⁰ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 19.

³²¹ Maria Amélia dos Santos Castro, 62 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 20 de novembro de 2022, na comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM.

³²² SANTOS, Elisiane; GONZÁLEZ, Ana Lúcia Stumpf. Interseccionalidades de raça, gênero... Op. cit., p. 112.

³²³ TEIXEIRA, Juliana Cristina. Trabalho Doméstico. Op. cit., p. 41.

³²⁴ Maria Amélia dos Santos Castro, 62 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 20 de novembro de 2022, na comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM.

a distância que separa negros e brancos no país no que diz respeito à posição ocupacional”,³²⁵ ou seja, Amélia mesmo tida “como filha” é quem cuida dos afazeres da casa, cuida da alimentação e dos filhos da família.

Essa é uma realidade que cabe pensar a sua posição social, a etnia ou raça que pertence. Nesse sentido, é importante destacar o papel da interseccionalidade, que de acordo com Juliana Pires, “[...] nos mostra como e quando mulheres negras (sejam elas novas, idosas, quilombolas, pobres ou de classe média) são discriminadas, focalizando múltiplos sistemas de opressão articulando raça, gênero e classe, possibilitando maior compreensão acerca das desigualdades raciais existentes”.³²⁶

Em 2022, quando realizamos uma segunda entrevista, ela relata sobre as experiências com a patroa em Belém, em que “[...] uma vez também ela me reclamou comigo no meio de muita gente, então assim: olha eu te trouxe comigo pra ti me servir! Você não veio pra ficar é brincando e fazendo as coisas com outras crianças”.³²⁷ Uma realidade que em nada se difere da infância, quando servia de espantalho na plantação de arroz do patrão seus pais.

Olha quando eu estava em Belém eu passei por um racismo, primeira coisa que foi o meu racismo na casa da patroa que eu trabalhei, na casa da dona Luzia Vieira, foi uma vez que ela comprou, mandou comprar um passador, pra coar café, e o passador era branco, né. O que ela disse assim: “você não me deixe esse, essa passa... coador de café ficar preto!” Né, aí o que eu fazia? Eu lavava, eu fervia ele pra sempre o manter ele meio branco, entendeu? Aí quando foi um dia o filho dela, que hoje ele é professor em Parintins, o Raimundo Djard Vieira Filho, ele viu eu fazer aquilo, ele perguntou por que eu estava fazendo aquilo? Aí eu disse pra ele, porque eu estava fazendo aquilo, eu estava fazendo aquilo porque era mandado da mãe dele, né.³²⁸

Os quatro anos que Maria Amélia esteve morando em Belém do Pará, ela ficou sem comunicação com a sua família. As memórias relacionadas a esses quatro anos não marcam como uma memória da exploração, o que não significa que também não traga uma memória do racismo sofrido ao qual hoje ela tem consciência. Mais do que as funções exercidas por ela enquanto doméstica, os marcadores principais estão relacionados aos comentários e situações vividos a partir de sua cor de pele.

Esse processo de migração dessas crianças, adolescentes, jovens e adultas, está inserido na dinâmica dos deslocamentos sociais, onde “[...] a migração, também compreendida como fenômeno social imprime significados tanto de âmbito individual quanto coletivo na vida de

³²⁵ CARNEIRO, Sueli. *Mulheres em Movimento*. Op. cit., p. 120.

³²⁶ PIRES, Juliana Torres. **Espaço e interseccionalidade:** apropriação e objetificação dos corpos das mulheres negras / Juliana Torres Pires; Orientadora: Regina Célia de Mattos, 2021, p. 14.

³²⁷ Maria Amélia dos Santos Castro, 62 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 20 de novembro de 2022, na comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM.

³²⁸ Ibid.

todos os sujeitos que vivenciaram e ainda vivenciam o processo migratório na própria pele”.³²⁹ Nesse sentido, Maria Amélia ao sair e percorrer diferentes locais, carrega consigo as mudanças e as experiências de tudo que passou durante essa fase de sua vida, que em suas palavras “[...] foi meio complicada”.³³⁰

Maria Amélia é inserida no espaço do trabalho doméstico aos quatorze anos de idade onde a grande maioria dessas meninas trabalhavam/trabalham em troca de alimentação e moradia precárias. É relevante ressaltar que é uma realidade na contemporaneidade, e como destaca Juliana Texeira “[...] etnia é um marcador importante para pensar o trabalho doméstico no Brasil”.³³¹

Assim, a mulher negra ao ser inseridas nesses espaços para além da exploração, experiencia outras formas de violências, nos eixos definidos por Kimberlé Crenshaw o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios que geram desigualdades. As discriminações presentes na vida de Maria Amélia, se divergem ao longo do tempo, percebemos que o racismo e o sistema de exploração permanecem em suas múltiplas faces.

2.3. Vida adulta e casada: Matupiri, Barreirinha e Manaus

A vida adulta de Maria Amélia dos Santos Castro também é marcada pelas migrações, principalmente em busca de uma vida melhor. Neste percurso identificamos os marcadores relacionais, as relações de trabalho, a solidão da mulher negra, pensando as vivências, a realidade da objetificação do corpo da mulher negra, sujeitas que carregam o racismo em suas múltiplas formas, e onde o seu corpo, sua cor, são colocadas como negação e rejeição, tendo em vista a realidade de Maria Amélia, quando o pai da sua primeira filha se nega a casar por ela ser negra e pobre.

Existe um processo histórico que por décadas desumaniza os corpos das mulheres negras, que a coloca em lugar de sujeito que não é digno de ser amado. Desde os períodos coloniais é objetificada, sexualizada e violentada. Maria Amélia passa por esse processo quando tinha apenas 19 anos, após passar quatro anos em Belém, ela volta para Santa Tereza do Matupiri e engravida de sua primeira filha, a qual o pai não assume. Em 1980, tendo em vista

³²⁹ SILVA, Patrícia Regina de Lima. **Do espaço lembrado ao espaço vivido:** narrativas orais das mulheres nordestinas em Parintins-AM, na segunda metade do século XX. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da UFAM. Manaus, 2017.

³³⁰ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

³³¹ TEIXEIRA, Juliana Cristina. Trabalho Doméstico. Op. cit., p. 43.

a realidade de mãe solo, ela precisou deixar sua filha de apenas 11 meses sob os cuidados da mãe, Dorvalina, e ir trabalhar como babá em Manaus para sustentá-la.

Maria Amélia relata um pouco sobre esse momento ao explicar o porquê de ser deixada: “[...] olha, eu tive a primeira filha eu me sentia discriminada aqui, a primeira é minha filha, porque o pai da minha filha ele não quis casar comigo por causa que eu era negra e era pobre, ele não quis ficar comigo porque eu era de família pobre”.³³² Acerca disso, Givânia afirma que: “A branquitude por si só provoca rupturas nas lutas sociais entre as mulheres brancas e as mulheres negras, indígenas e étnicas. Entram neste cálculo também questões sexistas e de gênero, bem como classe, regionalismo, etarismo etc”.³³³ isto se reafirma quando Maria Amélia relata: “[...] tinha a pele, era bem claro, mas não dava por causa do que eu vinha de uma família pobre e a família dele não competia com a minha”.³³⁴ Ou seja, emergem aqui questões sobre a objetificação e sexualização do corpo da mulher negra.

Aqui ressalto que quando falamos do segundo relacionamento, tocamos o que na história oral definimos como tema sensível, dando destaque ao papel ocupados por ela aos 19 anos enquanto mãe solo. Beth ressalta que a “[...] subjetividade de pessoas negras pela estética colocada, é a linha divisória que os negros, diante da rejeição, da ridicularização, são usados para desestímulos do racista da branquitude como enfraquecimento e alienação para manter o sistema de dominação e opressão histórica da população negra”.³³⁵

É importante destacar que as mais afetadas são as mulheres negras, que carregam em seus corpos os estereótipos construídos em torno das mulheres mulher negra no Brasil, questões internalizados pelos próprios homens negros, criados em uma sociedade onde a beleza é eurocêntrica, produzidas e reproduzidas desde a colonização do Brasil.

Essa ainda é uma realidade comum a mulheres negras e indígenas, que são vistas enquanto sujeitas que não são dignas de afeto e amor. Mulheres que com a escravidão e na abolição vivenciam todas as formas de violência, e ainda na contemporaneidade são pensadas a partir das relações escravistas que as colocaram como “[...] saco de pancada das sinhazinhas porque, além de escrava, é [era] mulher”.³³⁶ Viviam assim uma outra condição feminina em relação à senhora branca que, por sua vez, também era oprimida, “não gozava de liberdade”.³³⁷

Fazemos menção a esta relação, pois compreendemos que os corpos de mulheres negras

³³² Maria Amélia dos Santos Castro, 63 anos. Entrevista concedida a Júlio Cláudio da Silva, em 17 de maio de 2023, no NEAB Centro de Estudos Superiores de Parintins- CESP UEA.

³³³ SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas**: uma terra de mulheres...Op. cit. p.76-77.

³³⁴ Ibid.

³³⁵ BERTH, Joice. **Empoderamento**/ Joice Berth. São Paulo: Polén, 2019, p. 128.

³³⁶ GIACOMINI, S. Ser escrava no Brasil. **Estudos Afro-Asiáticos**; V. 15, p. 145-170, 1988, p. 58.

³³⁷ Ibid.

ainda são marcados pela racialização. Conforme Carla Akotirene, “o gênero inscreve um corpo racializado”,³³⁸ portanto, essas mulheres estão inseridas em uma sociedade que pensa esses corpos a partir de um sistema escravocrata marcado pelo poder patriarcal, onde “[...] expressava-se através da relação homem e mulher, escravo e escrava, senhora branca e escrava negra/mestiça”.³³⁹

Ana Claudia Lemos Pacheco afirma que:

As percepções acerca das escolhas afetivas podem ser analisadas através da produção dos corpos. Nos corpos tais representações são materializadas dividindo-as em categorias que se interligam em uma rede de significações: classe/etnia, “sexo” /gênero/raça e geração. Tais formulações foram sentidas no corpo de menina negra, gorda, pobre, sexualizada, erotizada, “corpão”, “bundão”. Assim, as preferências afetivas dessas mulheres negras permeiam os espaços estigmatizados reais e o imaginário cultural, na hora que vão fazer uma “escolha”.³⁴⁰

A partir desse relato, vemos que os conceitos estéticos, o padrão de beleza que compõe um projeto colonial que é reproduzido nas mídias, acaba sendo internalizado pelos negros, e isso recai, principalmente, sobre os corpos das mulheres negras. Joice Berth ressalta que:

Temos, então, nesse campo, um elemento importante nos processos de dominação de grupos historicamente oprimidos, pois, uma vez que se criam padrões estéticos pautados na hierarquização das raças ou do gênero, concomitantemente criamos dois grupos: o que é aceito e o que não é aceito e, portanto, deve ser excluído para garantir a prevalência do que socialmente é desejado.³⁴¹

Após um período de lutas para criar sua primeira filha, Maria Amélia retorna a Santa Tereza do Matupiri, e constrói uma nova relação amorosa, ao casar-se com outra pessoa na tentativa de ser feliz em um relacionamento:

[...] com 19 anos eu me engravidei na minha própria comunidade né, onde teve uma filha primeira que é a Adriana, ela hoje tem 42 anos, e eu levei minha vida sempre pra frente. Depois disso, de eu ter essa menina, eu passei mais 4 anos pra Manaus, trabalhei, quando eu vim de Manaus eu casei já com outra pessoa, sempre aquela, aquela dificuldade de não ser feliz né.³⁴²

Ela conta como foi a volta à comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri e sobre a formação de sua família:

[...] com dezenove, com vinte e dois anos eu tornei a arranjar uma pessoa, que com o pai da minha filha primeira eu não vivi, apenas fez o filho, mas eu vim ter minha

³³⁸ AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 17.

³³⁹ PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra: afetividade e solidão**. Op. cit., p. 58.

³⁴⁰ Ibid., p. 335-336.

³⁴¹ BERTH, Joice. **Empoderamento**. Op. Cit.

³⁴² Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

família com vinte dois anos já, que foi que eu tive sete filhos né com essa pessoa. Também não deu certo, a gente se separou, vivi, continuei trabalhando, cuidando dos meus filhos, é... quando eu foi daqui, eu mudei em noventa e quatro (94), eu me mudei pra Barreirinha, foi a minha separação.³⁴³

Seu casamento dura de 1982 a 1994, dessa forma ela passa 12 anos morando na sua comunidade, vivenciando o trabalho na agricultura e nos campos de fazendeiros que adentram as terras quilombolas. As comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá, a partir da década de 1980 vivenciam o que na autobiografia Maria Amélia descreve como “a chegada do estranho”,³⁴⁴ nas quais ela traça a memória dos sistemas de trabalho nas terras de fazendeiros, ressaltando que cansou “[...] de plantar de três a cinco hectares de capim nos terrenos, na época de 80, quando os fazendeiros começaram a chegar dentro das áreas do quilombo”.³⁴⁵

Como em outras partes da região Amazônica, no rio Andirá, essas agriculturas e pecuárias “moderna” também se utilizou dos próprios sujeitos locais como mão de obra. Pautada numa relação de trabalho precário, que inclui pagamento de diárias ou de empreitas, continuam os “os pretos do matupiri” a serem “escadas para os fazendeiros, reatualizando trajetórias metaforizadas como “escravos do trabalho”.³⁴⁶

Maria Amélia constitui uma relação com o trabalho desde sua infância, ganhando outras direções na vida adulta. Ressaltamos que a relação de trabalho da mulher negra diverge das demais mulheres na sociedade brasileira.

Depois de adulta, eu comecei a trabalhar, “formei” a minha família, trabalhei; criava eles e ainda também fui escrava naquela época! Cansei de plantar de três a cinco hectares de capim nos terrenos, na época de 80, quando os fazendeiros começaram a chegar dentro da área do quilombo... A gente servia de escravo, plantando capim pros fazendeiros. A gente tirava o capim carregava com os nossos próprios braços; com os nossos próprios punhos, para ganhar aquela “mixaria”; aquela “mixaria” que não valia uma diária.³⁴⁷

Após treze anos de casados, “[...] em 1994 existiu a minha segunda separação, com o pai dos meus filhos. Eu tinha oito filhos. Aí, eu então decidi que não estava dando certo mais. A gente tinha brigas e mais brigas”.³⁴⁸ Amélia assume o lugar de mãe solo, assumindo a responsabilidade pelos seus oito filhos, visto que seu marido na época não quis nenhum dos meninos.

Vivi treze anos com pai dos meus filhos, teve 8 filhos, não deu certo, ele foi pro um

³⁴³ Maria Amélia dos Santos Castro, 62 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 20 de novembro de 2022, em Barreirinha-AM.

³⁴⁴ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 31.

³⁴⁵ Ibid.

³⁴⁶ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos**: História e memória... Op. cit., p. 302.

³⁴⁷ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 31.

³⁴⁸ Ibid., p. 33.

lado eu foi pra outro, assumi a responsabilidade como mãe e pai dos meus filhos até né, eles mesmo casado, como eles são, sempre eles moram comigo em Manaus, cada qual no seu quarto, mas sempre é só numa vila.³⁴⁹

Na narrativa anterior, do livro biográfico, ela diz: “Eu tive meu casamento; treze anos, maravilha! Depois começou a não dá certo, me separei! Fui uma mãe preocupada, criei meus oito filhos sozinha (eu e Deus), e não me arrependo de ter tido meus filhos; não me arrependo de ter trabalhado para criar eles”.³⁵⁰ Segundo Juliana Teixeira, “[...] nas periferias e favelas, é comum as mulheres serem as chefes de família, o que ocorre não só em virtude de uma desestruturação familiar na qual os homens nem sempre cumprem suas obrigações sociais como pais e maridos [...]”.³⁵¹

Nesse acontecimento marcante, Maria Amélia assume a responsabilidade de criar, cuidar, sustentar os filhos sozinha: “Então, eu vou entregar nas tuas mãos, se você achar que os meus filhos merecem a sua ajuda você dá, se não deixa, eu vou dar conta!”.³⁵² A separação do marido é um acontecimento que marca a sua vida, por ser mãe solo novamente, e criar os filhos, sem estudo, sem uma certeza de ganho que lhes garantissem o alimento.

Assim o marido a deixou, sem assumir nenhum compromisso com os filhos. E a realidade que Amélia vivenciou em 1994, há quase trinta anos, permanece viva em sua memória, como forma de indignação, mas também como entendimento do que ela poderia ter feito e fez naquele momento.

Muitas pessoas imaginam que a mulher tem marido e que ele não vai deixar dela. Mas, muitas vezes o marido da gente imagina dessa maneira: “Eu vou deixar dela, se ela quiser continuar a vida dela vai virar o que, uma prostituta!”. Mas eu penso assim: Vai se “vender” para cuidar dos filhos? Não, pra mim foi diferente... Conferi todas as casas de dentro de Barreirinha que precisavam de trabalho, e fui pedir trabalho pra mim sustentar meus filhos.³⁵³

Neste contexto Juliana Pires ressalta que “[...] o controle dos corpos das mulheres sempre se fez presente, historicamente, como uma maneira de dominar, reprimir e domesticar o feminino”.³⁵⁴ São essas vivências que cabem no que Del Priore destaca quanto ao papel que a História Oral possui:

Outra abordagem utilizada com êxito para ouvir a história vinda de baixo baseou-se na História Oral e na recuperação da memória feminina. [...] A oralidade permitiu

³⁴⁹ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

³⁵⁰ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 23.

³⁵¹ TEIXEIRA, Juliana Cristina. Trabalho Doméstico. Op. cit., p. 37.

³⁵² AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 33.

³⁵³ Ibid.

³⁵⁴ PIRES, Juliana Torres. **Espaço e interseccionalidade**: apropriação e objetificação dos corpos... Op. cit., p. 15.

assim, resgatar a identidade e a vida daqueles que vivem no anonimato: donas de casa, solteironas, viúvas, empregadas, trabalhadoras ou miseráveis.³⁵⁵

Apesar das dificuldades, Maria Amélia não se coloca em lugar de sujeita reprimida, sendo essa uma característica da mulher negra, que sofre todos as formas de violência, mas se constrói a partir disso, no caso dela como a mulher negra, mãe solo e trabalhadora, que atravessa os papéis de gênero, mas que destaca o quanto uma mulher pode ser forte.

Mas foi uma parada dura, porque uma mulher que carrega 18 rodas de cipó de uma mata, ela tem que ser Mulher! Né? Uma mulher que passa o dia inteiro tirando mandioca, carregando mandioca, ela tem que ser mulher, porque se ela não for mulher ela não faz tudo isso e eu fazia tudo isso. De noite eu era mulher e de dia eu era homem, porque eu fazia a trajetória dos meus trabalhos como fosse um homem, mas por... pra que aos meus filhos não passassem necessidade. Então eu tenho essa minha vida sofrida, tirava o cipó, breu, plantava capim, fazia a minha roça sozinha. Meu marido me abandonava, ia passar umas duas semanas pra casa dos pais dele, eu ficava só eu e meus filhos.³⁵⁶

Sobre as vivências como mãe e agricultora em uma comunidade no interior do município de Barreirinha, trabalhando no extrativismo, na diária paga por fazendeiros para o sustento dos seus filhos, Amélia ressalta: “[...] minha luta foi assim, trabalhar pra cuidar dos meus filhos né, pra não faltar nada pra eles”.³⁵⁷ Ela ocupa não somente o lugar de mãe solo, mas o de chefe de família, reconfigurando as funções ocupadas pela mulher na família, se pensarmos a constituição do núcleo familiar a partir do gênero e classe, que atribui a sujeitos e sujeitas no Brasil lugares dentro desse eixo que é a família.

Márcia dos Santos Macedo faz sua reflexão sobre essa questão ao mencionar que:

[...] nessa perspectiva, a reflexão sobre a experiência de chefia domiciliar por mulheres permitirá captar a dinâmica que as envolve, fazendo com que sejam vistas como indivíduos mobilizados por processos estruturais, mas que, ao mesmo tempo, também atuam como sujeitos de suas vidas, ao mobilizarem processos de ação e significação da realidade social.³⁵⁸

Heleieth Iara Bongiovani Saffioti ressalta que “[...] a mulher das camadas sociais diretamente ocupadas na produção de bens e serviços nunca foi alheia ao trabalho. Em todas as épocas e lugares a tem contribuído para a subsistência de sua família e para criar a riqueza

³⁵⁵ DEL PRIORE, Mary. História das Mulheres: as vozes do silêncio. Op. cit., p. 229-230.

³⁵⁶ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

³⁵⁷ Ibid.

³⁵⁸ MACEDO, Márcia dos Santos. Mulheres chefes de família e a perspectiva de gênero: trajetória de um tema e a crítica sobre a feminização da pobreza. **Caderno CRH**, vol. 21, núm. 53, maio-agosto, 2008, p. 400.

social”.³⁵⁹ Maria Aparecida Mendes também se atém a essa questão, ao trazer um olhar sobre as mulheres quilombolas, afirmando que elas “[...] sempre transitaram entre os espaços públicos e privado, exercendo as mais variadas funções que possibilitassem a subsistência de suas famílias”.³⁶⁰ Percebemos Maria Amélia exercendo essa função enquanto mãe preocupada com a subsistência de seus filhos.

Fui uma mãe preocupada, criei meus oito filhos, sozinha (eu e Deus), e não me arrependo de ter tido meus filhos; não me arrependo de ter trabalho para criar eles. Hoje, [2016] eles já estão tratando da vida deles, e eu também estou tratando da minha. Hoje, já crio os meus netos; eu criei o meu neto mais velho, o Dudu, que tem 10 anos.³⁶¹

O seu rememorar da vida é marcado pelo sacrifício do trabalho, do aprendizado a duras penas:

[...] minha vida no interior foi muito sacrificada, porque eu roçava, a gente vivia do cipó, eu vivia da roça, eu vivia ajudando em diária pelas pessoas ganhando um dinheiro pra cuidar dos meus filhos. Foi uma vida que me ensinou, me ensinou a viver, me ensinou a contribuir né então pra mim foi uma... uma, um ensino que hoje eu posso dizer pra alguém: [...] faça o que eu mando, mas não faça o que eu faço. Então o que eu fiz eu não quero, o que eu passei eu não quero que meus filhos passem, eu quero que eles tenham outra vida muito melhor que a minha, que eu tive quando construí família passei ser chamado uma responsabilidade de ser uma chefe de família.³⁶²

Amélia carrega aquilo que Rocha explica da seguinte forma:

[...] mulheres negras e quilombolas que, com seus saberes interétnicos produzidos no amago e nas fronteiras das tradições afro indígenas, ainda vivas nas práticas socio culturais do Rio Andirá, percorriam os centros dessas matas em busca de forças, curas e recursos territoriais.³⁶³

Nas comunidades quilombolas “as duas atividades fundamentais foram a agricultura e, especialmente, o extrativismo vegetal”.³⁶⁴ Na autobiografia se apresentam os “entraves” do cotidiano na roça no capítulo “A roça: uma força que brota do trabalho no campo”, onde é apresentado a relação de Amélia com a agricultura, espaço esse que passa por mudanças.

Depois de adulta, eu comecei a trabalhar, “formei” a minha família, trabalhei; criava

³⁵⁹ SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **A Mulher na Sociedade de Classes: mito e realidade**. Petrópolis: Vozes, 1976, p. 17.

³⁶⁰ MENDES, Maria Aparecida. “Saindo do quarto escuro”: violência doméstica de mulheres quilombolas em Conceição das Criolas. In: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas: território de existências negras femininas**. São Paulo: Jandaíra, 2020, p. 65.

³⁶¹ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola: Vida, luta e ...** Op. cit., p. 23.

³⁶² Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

³⁶³ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 283.

³⁶⁴ Ibid., p. 333.

eles e ainda também fui escrava naquela época! Cansei de plantar de três a cinco hectares de capim nos terrenos, na época de 80, quando os fazendeiros começaram a chegar dentro da área do quilombo.³⁶⁵

Após Maria Amélia se separar, a relação com trabalho ganha força e espaço, em sua trajetória. Sua realidade enquanto mãe solo, de poucas letras, é a mesma realidade de muitas mulheres no Brasil. No rio Andirá mulheres adolescentes, jovens e adultas saem das suas comunidades para trabalhar nas casas de famílias na sede, e nas cidades próximas. Dona Amélia vivenciou tal experiência desde a infância. Contudo merece relevo a leitura da realidade elaborada por Maria Amélia, nas primeiras fases da vida ela constitui a experiência como trabalho doméstico, e não como exploração. Já na vida adulta, de 1994 a 2002, quando passa a morar na sede, Barreirinha, ela apresenta aqueles espaços em que trabalha como exploração. Enquanto mãe solo, ela encontra muitos desafios constituídos a partir do sistema patriarcal.

Esses acontecimentos, levaram Maria Amélia a ir em busca de novas perspectivas, de uma vida melhor. Durante os seis anos morando na cidade de Barreirinha, trabalhou em casas de famílias: “Conferi todas as casas de dentro de Barreirinha que precisavam de trabalho, e fui pedir trabalho pra eu sustentar meus filhos. E, digo mesmo, sei quem são as pessoas que pagam a gente bem e sei as pessoas que exploram as pessoas dentro de Barreirinha”.³⁶⁶ Um dos primeiros desafios foi encontrar um lugar pra morar com seus filhos e um emprego da qual tirasse o sustento da família.

Nesse período que estive na cidade de Barreirinha, ela trabalhou em casas de famílias diversas, trabalhou como cozinheira e como doméstica. Segundo Juliana Teixeira “[...] raça seguiu e segue sendo uma categoria intrínseca à própria constituição do trabalho doméstico e da estruturação de suas relações que, apesar de terem ido se alterando conforme o tempo e espaço é um produto de intersecções importantes entre raça-etnia, gênero e classe”,³⁶⁷ e isso é algo que acompanhou a trajetória de Amélia desde os 14 anos de idade, quando sai da comunidade pra trabalhar em casas de famílias.

Maria Amélia, em seu relato sua jornada de trabalho nesse primeiro momento na cidade de Barreirinha:

[...] eu fazia comida era num restaurante por nome Bahamas, o nome do dono é o dono desse restaurante, nome dela era Rosa Andrade, trabalhei com ela todo esse tempo que eu trabalhava no hospital eu trabalhava com ela, porque no hospital folgava 2 dias e 2 dias eu trabalhava com ela, e no dia que eu ia pro hospital não trabalhava, ia

³⁶⁵ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 31.

³⁶⁶ Ibid., p. 33.

³⁶⁷ TEIXEIRA, Juliana Cristina. Trabalho Doméstico. Op. cit., p. 51.

naqueles anos já é assim eu trabalhava.³⁶⁸

Ela conseguiu um trabalho através do processo seletivo como cozinheira do hospital da cidade, que não durou muito tempo. Segundo Maria Amélia “[...] teve concurso público, eu fiz o concurso público, eu fiquei em segundo lugar. Como é política, né?... Eles depois me botaram pra fora e a outra pessoa que ficou em quarto lugar, pegou o meu lugar; eles me deram a minha conta!”³⁶⁹

Então eu agradeço, agradeço muito a dona Rosa, a dona Rosinha, uma pessoa que me amparou quando eu cheguei em 1994. Quando eu cheguei em Barreirinha, foi a pessoa que abriu as portas para mim, dona Rosa Andrade Lopes, me deu trabalho, me deu casa para mim morar, me ajudou muito! Depois disso, da dona Rosinha, apareceu uma enfermeira e um médico, Doutor Antônio, que hoje já é falecido, e a dona Graça Dantas, também que foi a pessoa que me abraçou e me ajudou bastante lá em Barreirinha. Depois de eu terminar de perder meu trabalho, porque eu trabalhava no Hospital como cozinheira.³⁷⁰

Ainda na cidade de Barreirinha, Maria Amélia perpassa o percurso de uma mulher de “poucas letras”,³⁷¹ mulher negra que vivencia a busca de um trabalho nos ambientes urbanos, onde suas experiências são relatadas da seguinte forma: “Aí, muitas pessoas disseram: “Olha vê se tu recorres ao prefeito para ele te ajudar; te humilha pra ele”. Aí eu disse assim para essa pessoa: “Não, não vou me humilhar, não!”³⁷² Como tantas outras vezes, essa foi uma experiência que a leva a buscar outro trabalho para sustentar seus filhos: “Eu fiquei pensando... “Eu já passei por tanta coisa”³⁷³

Quando Amélia afirma que já passou por tantas coisas, ela faz menção às múltiplas violências vivenciadas nos espaços que ela se encontra inserida ao longo da vida, dentro ou fora dos ambientes das comunidades remanescente de quilombo do Rio Andirá. São opressões que a Interseccionalidade, enquanto “lente analítica”,³⁷⁴ analisa, ou seja, as múltiplas experiências vividas em diferentes espaços sociais. Carla Akotirene diz que “somente a análise interseccional destacou a forma com que as mulheres negras sofrem a discriminação de gênero, dando múltiplas chances de interseccionar esta experiência”,³⁷⁵ isso enquanto sujeitas racializadas, que encontram nas “avenidas identitárias que farão delas vulneráveis à colisão das estruturas e

³⁶⁸ Maria Amélia dos Santos Castro, 63 anos. Entrevista concedida a Júlio Cláudio da Silva, em 17 de maio de 2023, no NEAB Centro de Estudos Superiores de Parintins- CESP UEA.

³⁶⁹ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 34.

³⁷⁰ Ibid., p. 33.

³⁷¹ Segundo Rocha (2019, p. 70), “poucas letras” é uma “expressão comum entre o MSQA para distinguir os parentes que saíram para estudar e os que por lá ficaram e não puderam fazer o mesmo”.

³⁷² AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 34.

³⁷³ Ibid.

³⁷⁴ AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Op. cit., p.37.

³⁷⁵ Ibid., p. 16.

fluxos modernos”.³⁷⁶

Aí uma tarde eu estava imaginando: Poxa, eu tenho braço, eu tenho mão, eu tenho perna, eu tenho uma cabeça; eu acho que o que Deus me deu de saber, vai dá pra mim viver lá “fora”. Desde 1994, já tinha passado todo esse tempo, aí, quando foi em 2002 eu imaginei em ir pra Manaus. Aí, eu não contei duas vezes, embarquei com meus filhos num barco.³⁷⁷

Na autobiografia se apresenta o tópico, “2000 - Manaus: ilusão ou esperança dos que migram!”, onde é apresentado o seu percurso rumo à capital no ano de 2002, quando decidiu pegar seus filhos e ir em busca de uma vida melhor. Seguiu com seus oito filhos, sem perspectiva de um emprego e na época sem estudo, depois das tentativas de trabalho na cidade de Barreirinha, permanecendo por sete anos na capital amazonense: “2002 eu fui pra Manaus, eu morei em Manaus de 2002 até em 2009”.³⁷⁸

Ah, eu me lembro como se fosse hoje, quando eu fui pegar a transferência dos meus filhos, lá em Barreirinha para estudar em Manaus, tinha um senhor, o seu Caubi, que ele tinha muita consideração comigo – hoje em dia ele já é falecido, Deus já o tem em um bom lugar – ele disse assim para mim: “Minha filha, me disseram que tu já estás de muda para Manaus”. Eu disse: Já, sim senhor! E ele disse: “Minha filha, vai, te segura em Deus; Ele vai abençoar, porque você é uma mulher que batalha, você é uma mulher de guerra, você vai conseguir porque você sabe fazer de tudo, e você vai conseguir sua vida em Manaus”.³⁷⁹

Durante esses anos em Manaus, Maria Amélia trabalhou como doméstica, as mesmas funções nas quais trabalhou desde a juventude, o trabalho doméstico que insere as mulheres negras no trabalho mal remunerado. Juliana Teixeira ressalta que “a combinação de precárias qualificações para o mercado de trabalho formal dessas mulheres com insuficiência de vagas nos locais de destino para absorver as demandas migratórias por ocupação contribuiu para que o trabalho doméstico se tornasse opções mais contundentes para mulheres”.³⁸⁰

As migrações dentro do Amazonas favorecem esse sistema em que muitas mulheres, ainda crianças, jovens ou adultas, saem de suas casas para trabalhar em casas de famílias nas cidades grandes, interrompendo os seus estudos, cabendo a elas os espaços da casa como a cozinha, a lavanderia e o cuidado com os filhos dos patrões. Cabe ressaltar que maior parte dessas mulheres são negras, com pouca ou nenhuma condição econômica, mas precisamos atentar que “nem todas as trabalhadoras domésticas eram “negras”, mas essa categoria de

³⁷⁶ Ibid., p. 37.

³⁷⁷ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 35.

³⁷⁸ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

³⁷⁹ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 35.

³⁸⁰ TEIXEIRA, Juliana Cristina. Trabalho Doméstico. Op. cit., p. 50.

emprego estava intimamente associada às mulheres negras”.³⁸¹

Maria Amélia a princípio quando chega em Manaus, consegue um trabalho na “Esquina do Pastel”, por indicação da madrinha da sua filha, que morava com a mesma:

Foi logo que nós chegamos, a minha filha Raimunda, disse pra madrinha dela que eu Maria Amélia estava procurando emprego. Foi quando me disseram que estavam precisando de uma cozinheira ali no Parque 10, na Esquina do Pastel, bem próximo a Igreja Nossa Senhora de Lourdes. Era uma pastelaria do seu André, aí, a dona Sandra, esposa dele me contratou. Aí eu fui lá e trabalhei, trabalhei com eles quase um ano. Hoje, seu André é conhecido como o Dedé, ele ficou rico, é o dono da “Cachaçaria do Dedé”. Naquele tempo a gente só trabalhava com pizza e pastel. Foi através desse dele, do meu trabalho, que eu me segurei mais.³⁸²

Durante o período em que trabalhou na “Esquina do Pastel”, Maria Amélia vivenciou, assim como em todos os lugares por onde passou, situações de preconceito, racismo e até mesmo assédio. Isso marca a memória dela, do lugar onde muito lhe ajudou no sustento dos seus filhos, ter também lhe trazido situações ruins. Mas, ser mulher negra e mãe solo em uma cidade como Manaus e muitas outras cidade é perceber como os corpos das mulheres são violados, pois vemos que “a violência de gênero é manifestação das relações históricas de poder entre masculino e feminino”,³⁸³ que se reproduzem principalmente na prática cotidiana.

Maria Amélia vivencia a sexualização do seu corpo quando em 2007 ela sofre assédio por parte de um dos seus colegas de trabalho, realidade de muitas outras mulheres que acabam sendo submetidas a essa violência em diversos ambientes de trabalho: “Essas desigualdades no trabalho podem ser ainda facilmente visualizadas na análise de indicadores sociais sob diferentes perspectivas (violência, pobreza, mortalidade infantil, trabalho escravo e infantil)”.³⁸⁴

Uma pessoa que trabalhava junto com a gente, pensou que eu por ser do interior e sem marido, ele pensava que eu era “mulher de programa”. Uma vez seu Dedé, ele mandou o funcionário dele me levar em casa. Esse senhor que me levou, queria me desrespeitar como mulher, eu não consenti! Era trabalhador dele, aí eu disse pra ele que o seu Dedé tinha mandado ele me levar na minha casa... Foi uma batalha! No dia seguinte eu cheguei lá participei pro seu André. Aí, esse funcionário ficou com raiva de mim porque não dei confiança. Veio a vingança: Um dia um freguês pediu um pastel que era feito com recheio de banana. Fiz um pastel simples porque não tinha a banana, fiz um pastel simples! Quando seu André chegou da missa, esse empregado dele disse que eu tinha escondido as bananas; que o freguês reclamou, pois se tinha a banana eu não fiz como o rapaz pediu. Tentei explicar, mas, seu André, ele ficou bravo e chegou comigo e me deu minha conta... Aí eu disse assim para ele: “Seu André, eu vou sair do seu estabelecimento de cabeça erguida, nunca roubei nada do senhor”. Depois seu Dedé acreditou porque viu que o funcionário dele não era sério; estava roubando ele!

³⁸¹ COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 44.

³⁸² AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 35-36.

³⁸³ ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (org.). **História Oral e História das Mulheres**: ... Op. cit., p. 505.

³⁸⁴ SANTOS, Elisiane; GONZÁLEZ, Ana Lúcia Stumpf. **Interseccionalidades de raça, gênero**... Op. cit., p. 111.

Foi me chamar de volta, mas eu não aceitei, fui atrás de outros serviços.³⁸⁵

Vemos neste acontecimento a injúria racial, exposição, e como Maria Amélia mesmo define, como uma humilhação. Amélia saiu da “Esquina do Pastel” e seguiu sua vida em busca de um novo trabalho. Percebemos que nessas situações “[...] as mulheres encontram-se em uma posição mais vulnerável comparativamente, acumulando ainda os danos de uma sociedade racista e patriarcal”.³⁸⁶ Em seu percurso, as questões de gênero e raça indicam a realidade que “[...] o trabalho doméstico no Brasil segue marcado pelo racismo que estrutura a sociedade brasileira, em sua formação de mais de três séculos e meio de escravização de povos africanos e afrodescendentes”.³⁸⁷

Logo depois que sai de seu primeiro trabalho ela passou a vender na feira, também vendeu salgados, bolo, pudim, “ainda foi vendedora de beira de rua”³⁸⁸. As mulheres negras, na sociedade brasileira, são as que ocupam as ruas. Angela Davis reflete sobre essa situação mencionando que “proporcionalmente, as mulheres negras sempre trabalharam mais fora de casa do que suas irmãs brancas”,³⁸⁹ enquanto quituteiras, lavadeiras domésticas, babás e muitas outras funções, buscando seu sustento, já que o papel delas dentro de suas casas é o de chefas das suas famílias. Maria Amélia experiência o lugar em que as mulheres negras têm ocupado no Brasil, principalmente na posição exercida por ela dentro do mercado de trabalho.

Em um outro momento, Amélia passa a ser cozinheira no restaurante de uma maranhense chamada Maria Jesus, e somente após esse último trabalho é que ela começa a trabalhar por si mesma, sendo sua própria patroa. Ela rememora esse tempo por suas conquistas, e ele é marcado por um trabalho seu, tendo em vista que “[...] pessoas negras, mulheres, jovens, residentes de zonas rurais, pessoas sem documentos e pessoas com capacidades diferentes enfrentam barreiras para ter acesso a empregos seguros, bem remunerados e com benefícios”.³⁹⁰

Quando saiu da comunidade Santa Tereza do Matupiri para Manaus ela tem em vista a busca por uma “vida melhor”, e quando ela passa ser dona do seu próprio restaurante isso recai aos laços construídos com pessoas como a maranhense Maria Jesus, que enquanto mulher que partilha as opressões tem solidariedade com outra mulher que está marcada por elas.

Depois de eu sair do Dedé, eu trabalhei numa feira, ali no Renato Souza Pinto, continuei meu trabalho. Depois, em Manaus, ainda eu fui vendedora de beira de rua, vendia salgado, vendia bolo, vendia pudim. Aí, depois de um tempo consegui

³⁸⁵ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 36.

³⁸⁶ SILVA, Givânia Maria da. Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência... Op. Cit.

³⁸⁷ SANTOS, Elisiane; GONZÁLEZ, Ana Lúcia Stumpf. Interseccionalidades de raça, gênero... Op. cit., p. 107.

³⁸⁸ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 36.

³⁸⁹ DAVIS, Angela, 1994. **Mulheres, raça, classe**. Op. cit., p. 10.

³⁹⁰ COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 34.

trabalhar por conta própria, eu abri um restaurante ali na Grande Circular, perto da Delegacia de Homicídios, eu trabalhei lá um ano. Foi do dinheiro desse trabalho meu, por conta própria, que eu comprei minha casa, fui juntando dinheiro e comprei minha casinha. Era um restaurante, que foi assim: a minha patroa quando eu saí dela, que ela foi para o Maranhão, ela disse assim para mim: “Olha, minha filha, eu vou para o Maranhão, mas se você quiser ficar aqui nesse restaurante, aqui onde eu aluguei, eu vou pagar para você um mês, aí outros meses você paga”. Aí ela fez isso para mim, dona Maria de Jesus, uma maranhense!³⁹¹

Quando assumiu como proprietária de seu próprio restaurante, que funcionou por meses localizado na Grande Circular, ganhou muitos clientes, mas não durou muito tempo, já que houve um aumento do aluguel e ela não teve condições de manter o ponto. Assim ressaltamos que quando uma mulher negra ocupa um lugar de prestígio causa reações, o racismo, olhar eurocêntrico e colonizador, que ainda na contemporaneidade insiste em colocar os corpos de mulheres negras, como Maria Amélia, à negação do direito de ocupar um lugar de dona do seu próprio restaurante. Maria Amélia não descreve a dona do ponto alugado como uma mulher branca, mas isso soa como um confronto e um desafio para que Amélia busque cada vez mais ocupar seu lugar enquanto mulher negra e quilombola do Rio Andirá.

[...] independente de raça, sexo, nacionalidade, etnia, idioma, religião ou qualquer outra condição, as mulheres negras se veem diante dos expedientes racistas e sexistas das instituições públicas e privadas por lhe negarem primeiro trabalho, depois o direito humano de serem reclamantes das discriminações sofridas.³⁹²

Nas memórias de Maria Amélia, enquanto a ex-patroa maranhense lhe fora solidária, a dona do prédio apenas pensou no lucro do empreendimento:

[...] depois disso quando a dona do estabelecimento viu que eu estava arranjando muitos fregueses, ela aumentou o preço do aluguel e, por isso, eu digo assim: para qualquer uma pessoa, se tu queres mudar de vida, faz o teu ponto no teu próprio lugar, porque para ti arranjar cliente, basta dizer quem tu és e como tu trabalhas, que vão lá te procurar. Então, eu trabalhei até o final de 2007, quando a dona do restaurante pediu o local de volta. Aí, foi o tempo que eu acabei com a minha venda e fui embora pro Bairro de Nova Vitória e lá eu continuei, arranjei um novo trabalho e trabalhei muito.³⁹³

Após essa situação, Maria Amélia conseguiu um outro trabalho: “Quando foi em 2008, eu trabalhei com a dona Romina Carmem Brito Carvalho, uma Promotora, que hoje é Promotora em Tefé. Comprei, com esses trabalhos, a minha casinha. Em Manaus, todas as minhas crianças estudavam, pois várias pessoas me ajudaram”,³⁹⁴ portanto, em sua memória ela traz a

³⁹¹ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 37.

³⁹² AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 15.

³⁹³ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 37.

³⁹⁴ Ibid.

solidariedade de muitas pessoas para com ela e seus filhos.

O que marca a vida de muitas mulheres negras que trabalham nas casas de famílias como domésticas, babás, dentre outras funções, é esse papel no cuidado com os filhos dos patrões. Isto compõem um sistema de relações mantidas desde a escravidão até a atualidade, a mãe preta que amamenta e cuida dos filhos dos senhores, mas lhe é negado esse direito sobre os seus. Podemos identificar ao longo das análises das entrevistas que Maria Amélia desde sua primeira filha, enquanto mãe solo, se insere em diversos ambientes e formas de trabalho motivada pelo sustento dos filhos. A temática maternidade emerge em vários momentos de suas falas, bem como sua relação com a educação dos filhos:

Olha a prática do meu, pros meus filhos aprenderem foi o seguinte: eles começaram no interior, é quando eu fui pra Manaus a minha caçula tinha... ela tinha o que? [cara de pensativa], ela tinha três anos! Né... aí lá em Manaus, eu sempre em cada um local que eu vou eu acho aqueles ombro amigo que me acolhe, me ajuda, aonde eu encontrei a família Tavares que eles me apoiaram muito... eles procuraram colégios pro meus filhos, uns estuda no Parque 10, outros no Parque das Nações, sei que dizer que meus filhos nunca ficaram dentro de Manaus sem estudar é... e aí eu levando a minha vida e quando passei de tudo esses anos que passei em Manaus, meus filhos todo tempo eles estudaram. Então eles foram se educando, mas só que quando chegou na metade da sabedoria, um ficou no 3º, no 2º ano, outro no 1º e agora tenho dois que já se formaram que é a Adriana, ela se formou ano retrasado e meu filho também se formou em 2007, é... o Zacarias né. Enquanto os outros tão parado no 2º ano não continuaram, mas não que eu não diga, sempre eu digo pra eles assim: olha eu quero ser o espelho de vocês [...].³⁹⁵

Nos anos de 2022 a 2009 quando morou e trabalhou em Manaus, Maria Amélia faz mais uma tentativa de relacionamento, sendo essa sua quarta tentativa, que acabou não durando tanto, assim como os demais. Ana Claudia Lemos Pacheco ressalta que as mulheres ativistas têm ausência de parceiros, permanentes, assim “[...] o conceito de solidão foi acionado recorrentemente e quase sempre relacionado com a ausência de alguém para constituir um relacionamento afetivo durável, uma união, uma vida conjugal, um projeto familiar, “uma vida a dois”.³⁹⁶

Em Manaus arranjei uma pessoa que foi para acabar com a influência da esperança que eu tinha; hoje em dia eu não consigo acreditar mais em ninguém. O que eu queria, ele não concordava, não queria. Não sabia fazer nada, assim, de trabalho pesado, a vida dele era trabalho leve, não sabia roçar. Ele nunca influiu com bons olhos na minha vida. Ele destruiu a minha vida! Ele acabou com as minhas influências e quase acaba com a minha carreira, com o que eu queria para mim: de chegar, aonde hoje [2015] eu cheguei, como Presidente da Federação...³⁹⁷

³⁹⁵ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

³⁹⁶ PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra: afetividade e solidão**. Op. cit., p. 355.

³⁹⁷ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola: Vida, luta e ...** Op. cit., p. 43-44.

No início de 2009, Maria Amélia retorna para Barreirinha, com objetivo de abrir seu restaurante na cidade, e tem como objetivo maior ter seu próprio negócio, mudar uma realidade que vivenciou durante toda sua trajetória, quando trabalhou como doméstica em várias casas, momentos esses que ela traz na memória como exploração. Infelizmente ela tem suas expectativas frustradas por conta de uma grande enchente na cidade que não permitiu a realização de seus objetivos.

Então foi assim, trabalhei do final de 2007 até em 2009, quando eu pedi minha conta da Doutora Romina, a Promotora e o marido dela, ele era sargento e médico lá na Cachoeirinha. Depois que eu saí da casa da Promotora em 2009, eu viajei para Barreirinha, assim, acaba a minha história lá em Manaus. Foi assim, me deu saudade da minha terra e, na época, quando eu saí da casa da Promotora, ela me pagou, eu recebi dela R\$1.900,00 (um mil e novecentos reais) do tempo que eu fiquei com ela. Esse dinheiro eu levei de Manaus, sonhando que eu ia fazer a abertura do meu lanche em Barreirinha. Foi em fevereiro, no mês de que viajei e, nessa época que eu fui, Barreirinha foi pro “fundo”; por causa de uma grande enchente a cidade toda alagou. Sumiu as terras e acabou meus sonhos em fevereiro de 2009! Aí, eu imaginei, poxa, eu me lembro que meu pai disse assim: “Minha filha, o destino é nós ir embora para interior, pro Matupiri”. Fomos para o Matupiri: eu, o meu pai, minhas irmãs, os filhos. Aí nós passamos 2009/2010 no Matupiri.³⁹⁸

Na autobiografia Maria Amélia fala sobre esse momento do seu retorno: “Depois, Matupiri de novo! Agora, quando vou pra Barreirinha vou para minha casinha e assim eu vou levando a vida dessa maneira. Quando eu retornei pra Barreirinha em 2009, foram as cinco crianças juntas”.³⁹⁹ Amélia neste momento em que cita esse processo de volta à sua comunidade, também faz referência às relações com o movimento de ocupação na sede do Município, liderada pelo senhor Adel Assunção Marino, quilombola de Trombetas que morava no Jawari, no Rio Andirá.

No retorno dessa mulher que migrou para Manaus em busca de uma vida melhor para os filhos, retorna uma mulher com muitos aprendizados, que viu a solidariedade, a ajuda das pessoas, mas também a falta de respeito, empatia e caráter de muitos para com ela, uma mulher negra, com vontade de conquistar seu espaço, e que pensava sempre em como sustentar sua família, e que vivenciou múltiplas opressões que marcaram sua memória, mas que de acordo com ela também a fortaleceram.

Como relatado, a princípio seu retorno seria para sede do Município de Barreirinha, com o objetivo de abrir um restaurante na cidade, mas nesse ano teve uma enchente muito grande que afetou a cidade inteira, isso impossibilitou que ela ficasse na cidade, então retornaram a Santa Tereza do Matupiri. Esse retorno levou Maria Amélia à prática da agricultura, a fazer os

³⁹⁸ Ibid., p. 39.

³⁹⁹ Ibid., p. 41.

plantios: “Aí, em 2009 fui pro Matupiri, eu limpei meu terreno, aquele terreno que deixei em 1994, quando eu fui pra Manaus. Ninguém usou; a terrinha lá ficou e minhas plantas cresceram e quando eu cheguei era um grande matagal”,⁴⁰⁰ assim, “[...] nessa enchente que teve, eu aproveitei e fiz um milharal aonde eu vendi bastante milho em Barreirinha; vendia milho e bolo de milho”.⁴⁰¹ O espaço da roça dentro das comunidades remanescente de quilombos, ocupa um lugar na vida das mulheres quilombolas, assim como nos primórdios o das mulheres no domínio da agricultura.

Nesses anos de 2009 a 2010, Maria Amélia ocupa o cargo de terceira secretária fiscal da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha, questões que abordaremos no terceiro capítulo. Durante esse período esteve entre a cidade (Barreirinha) e o interior (Distrito Quilombola de Santa Tereza do Matupiri), cuidando das plantações no terreno: “Esse terreno sempre foi meu e fica na estrada Freguesia/ Matupiri, próximo das nossas roças, esse hoje eu reparti com os meus filhos, hoje é dos meus filhos, dos meus netos”.⁴⁰² O ano de 2009 marca a volta às roças que deixou para trás em 1994 quando houve sua separação e decidiu deixar tudo e migrar para cidade de Barreirinha e logo em seguida para Manaus.

Eu fui para o Matupiri e voltei para Barreirinha, e assim eu ficava porque minhas filhas foram morar em Barreirinha, aí por isso também eu queria conseguir esse pedaço de terra. E, assim, tem uma vantagem, Barreirinha, na cheia, ela toda alaga; Nova Conquista não vai para o fundo, só a parte central que vai. Eu acho que é o melhor bairro dentro de Barreirinha, é um conjunto hoje muito bem situado. O presidente da comunidade de Nova Conquista que é o senhor Adel, ele é um quilombola também, só que ele é quilombola de Trombetas, mas já fazia muitos anos que ele morava em Massauari, no Andirá. Ele mais a família veio de lá e ficaram em Barreirinha, ele é primo do Senhor Antônio Andrade. Foi essa a história de eu conseguir o meu pedaço de chão em Barreirinha.⁴⁰³

A entrada de fazendeiros no território quilombola do Rio Andirá ocasiona segundo João Siqueira “[...] o segundo movimento desse êxodo forçado, observou-se que aquelas famílias com reduzidas chances de adquirirem novas posses de terra para moradia e trabalho, deslocaram-se para a periferia das áreas urbanas em expansão nas sedes de Barreirinha, Parintins, Maués e Boa Vista do Ramos”.⁴⁰⁴

No caso de Maria Amélia, ela consegue o terreno na sede do município em 2010, quando participa de uma ocupação de terras na cidade, denominada pelos mesmos de invasão, a qual atualmente recebe o nome de Bairro Nova Conquista, área onde 50% dos terrenos não ficam

⁴⁰⁰ Ibid., p. 40.

⁴⁰¹ Ibid., p. 39.

⁴⁰² Ibid., p. 40.

⁴⁰³ Ibid.

⁴⁰⁴ SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID do território...** Op. cit., p. 16.

submersos às águas das enchentes. Mas, ainda se manteve na comunidade, pois tinha que trabalhar para ajudar no sustento dos filhos e filhas que ela colocou para estudar na cidade, quando consegue sua casa própria no bairro Nova conquista.

Desde a juventude, quando foi mãe aos 19 anos, Amélia sempre foi uma mãe preocupada com o sustento e estudo dos filhos. Criou seus nove filhos e atualmente cria seus netos, com os quais partilha as idas ao roçado: “Para dar conta da sobrevivência, começamos a fazer a horta, plantar milho, plantar feijão; tudo isso nós produzimos, a gente produz até agora eu com os meus filhos, eles me ajudavam e, até hoje, ainda ajudam”.⁴⁰⁵ A prática da agricultura se faz presente na vida de Maria Amélia desde a sua infância, e assim como em outras famílias, essa era a base de seu sustento.

[...] Eu vim conseguir está casinha em Barreirinha em 2010, através do seu Adel Assunção Marino, que era o presidente do Bairro Nova Conquista. Foi uma luta de terra, da “invasão” chamada. E, eu, com a luta que tive, junto com eles, também ganhei um pedaço de terra. Quem me deu esse pedaço de terra, melhor dizendo, “sobra de terra”, foi senhor Josenaldo Andrade, o engenheiro responsável pelo serviço dessa área. Aí, estava limpando esse pedaço de terra lá, quando ele chegou e disse assim: “O que você está fazendo?”. Respondi: “Eu estou limpando aqui um pedaço de chão para mim fazer um barraco, eu não tenho casa, quando venho pra Barreirinha, moro com as minhas irmãs”. E, expliquei pra ele que eu dormia na sala e minhas irmãs custavam a fechar a casa delas e por isso eu ia sempre dormir muito tarde. E ele disse assim: “Não limpei aqui porque esse pedaço, ele está aqui no mapa para ser um bosque, mas, me siga que onde tiver uma sobra de terra vai ser sua”. Aí eu já fui levando a madeira para aquele local e colocando onde estava a metragem dos terrenos. Quando nós chegamos nessa local que hoje é onde fica a Rua 08, do bairro Nova Conquista. Aí, o cidadão disse assim: dessa esquina na outra só dá quatro terrenos. Ele disse, vamos ver e começou a medir e, quando deu dez metros e meio, aí ele disse: “Olha, esse aqui é o seu terreno; cuide de limpar, é seu!”. Isso foi em 2010.⁴⁰⁶

De 2010 a 2011 ela constitui laços com as lideranças do movimento de ocupação na sede do Município de Barreirinha, uma dessas lideranças ela traz na autobiografia, era um quilombola de Trombetas que morava no Rio Andirá, senhor Adel Assunção. Este momento torna-se bastante relevante para sua trajetória, pois o contato com os movimentos de ocupação de terras abre espaço para conhecimento enquanto sujeita pertencente a um grupo étnico que se encontra no processo de luta por reconhecimento e demarcação territorial, direitos garantidos em Constituição. Esses laços permitem que Maria Amélia inicie um processo de luta pela efetivação de direitos das comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá.

Em 2011 Maria Amélia permanece em Santa Tereza do Matupiri, nas roças, na prática da agricultura, ela enquanto sujeita responsável pela família, ocupa o espaço do roçado que lhe foi comum desde a infância. Ela domina as práticas da derruba do roçado, a preparação para o

⁴⁰⁵ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 41.

⁴⁰⁶ Ibid., p. 39-40.

plântio, que são conhecimentos que foram adquiridos na infância e colocados em prática na juventude, na vida adulta, e mesmo quando casada ocupou esse espaço como chefe de família, no qual ficaram marcados na sua memória os momentos em que esteve derrubando roçado sozinha. Isto nos leva aos papéis ocupados por Maria Amélia e sua relação com as formas de trabalho no Amazonas, como sujeita que domina os trabalhos ditos pesados, uma mulher que vai trabalhar sozinha, com seu roçado feito por ela mesma, e com um machado derruba meio hectare de roçado.

Quando foi em 2011 eu continuei fazendo roçado, eu derrubei meio hectare, sozinha; eu, cortando de machado! Aí eu plantei quatrocentos pés de banana eu mesmo... Só no machado! Roicei, fiz a cama tudo isso com o terçado e derrubei com o machado, sozinha. Sozinha, e eram uns paus bem graúdos mesmo. Nesse dia, eu me lembro como se fosse hoje: eu fui pra lá sete horas da manhã e eu fiquei olhando, olhei para o meu machado, olhei para o meu terçado, água na garrafa e farinha... Sorte que naquela época já tinha luz, foi colocada em 2010, mas não adiantava muito, luz só na estrada.⁴⁰⁷

A mulher quilombola traz uma trajetória de luta e resistência, e “assume a linha de frente, convivendo na comunidade, trabalhando no roçado, desempenhando cargos de liderança dentro e fora seu território, ou ainda ocupando as universidades”.⁴⁰⁸ Maria Amélia ocupa esses espaços, quando entra no Movimento Social Quilombola em 2009, e quando é eleita de 2011 a 2016, quando que vive as experiências com a agricultura, de onde retira o sustento de seus filhos e netos, e quando em 2018 retorna para Manaus para fazer técnico em Agroecologia.

Nesse percurso Amélia representa o que muitas mulheres negras vivenciam no ambiente rural ou ambiente urbano, a força do trabalho, os lugares e o trabalho que assumem, tanto nas casas de famílias, quanto nas lavouras e cafezais. Segundo Ângela Davis, “[...] o enorme espaço que o trabalho ocupou na vida das mulheres negras, segue hoje um modelo estabelecido desde o início da escravidão. Como escravas, o trabalho compulsoriamente ofuscou qualquer outro aspecto da existência feminina”.⁴⁰⁹

Aí, eu fui, peguei de cortar com o machado das sete horas, quando deu três horas da tarde eu terminei de derrubar, acabei de derrubar meio hectare... Estava com muita fome, bebi água, molhei a farinha, comi... Aí, eu não tinha nem força de andar, mas, pensei: “Eu chego em casa” ... fui embora! Coloquei o machado na costa, água e farinha. Cheguei lá em casa tomei meu banho e fui me deitar; não tinha vontade pra nada, muito cansada eu estava... Com a minha mão toda arrebentada, calo na mão! Quando me levantei, depois, cheguei e disse assim para as minhas filhas: “Eu apronte o nosso roçado pra plantar banana... Quando queimar, nós vamos plantar”. E aconteceu isso, quando “queimou”, nós fomos pra lá plantar banana! Hoje [2015], eu

⁴⁰⁷ Ibid., 2016, p. 42.

⁴⁰⁸ SOUZA, Amária Campos de; LIMA, Débora Gomes; SOUZA, Maria Aparecida Ribeiro de. Da comunidade à universidade: Trajetórias de luta... Op. cit., p. 89.

⁴⁰⁹ DAVIS, Angela, 1994. **Mulheres, raça, classe**. Op. cit., p. 10.

não tenho mais essa força, hoje eu faço mais não tenho mais essa força que tive nesse período de 2010, 2011, 2012.⁴¹⁰

A narrativa de Maria Amélia parece indicar a necessidade de ser “guerreira” para enfrentar a vida e cuidar dos seus:

Eu digo assim, muitas vezes eu ficava imaginando, eu fui uma mulher muito guerreira na minha vida, agradeço muito a Deus de ter essa oportunidade, porque sobre casamento eu nunca fui feliz na minha vida, porque eu nunca tive pessoas pra ter pena de mim; para dizer: “Deixa que eu faço pra ti; deixa que eu vou fazer por ti”. Eu mesmo faço, até hoje! Se eu quiser pegar, buscar uma madeira, eu mesmo faço, não mando ninguém... Eu acho que o meu destino foi esse de ter essa vida dessa maneira! Mas, agradeço a Deus por ter tido essa oportunidade, e hoje todos os meus filhos estão crescidos, todos assumiram a responsabilidade de si próprio. Hoje [2015], ainda fazendo isso, eu vivo na minha casa com os meus dois netinhos, são meus; eu crio, e nós gostamos muito deles!⁴¹¹

Maria Amélia dos Santos Castro se encontra nas encruzilhadas de opressões e essas se mantem presentes inseridas nas relações de trabalho ao longo da sua vida. Ela ainda mantém uma forte ligação com o trabalho, mas principalmente com o espaço da roça enquanto produção de sustento de sua família, a qual ela teve que manter sozinha.

Eu ainda trabalho, eu tenho minha roça, vivo disso e da minha Bolsa Família, que é de R\$180,00 (cento e oitenta reais). É o dinheiro que tenho e com ele, me viro! Agora o que eu já sinto, hoje, é dificuldade para derrubar uma madeira de machado, não tenho mais aquela força; com terçado eu ainda derrubo, mas cortar de machado eu não tenho mais força, porque dói muito a minha perna. O problema é que de tanto esforço, atingiu a minha coxa. Se for cortar, o movimento daqui e dali que eu faço, quando eu trabalho, dói! De noite eu não durmo bem, com dor no meu pé, com dor na minha perna, eu passo mal... Aí, meu filho, Gilberto, reclama não quer mais que eu faça trabalho pesado, mas, eu sempre digo assim: Eu, se eu não fizer quem vai fazer para mim?” Então, eu mesma faço! Fica difícil... Hoje [2015], por exemplo, na capoeira baixa; na mata baixa eu roço, mas já prefiro que seja de roçadeira. E continuo fazendo, limpando terreno para as plantas, eu vou até tirar umas fotos do meu açail, está muito lindo! Falta só limpar, porque está agora no mato.⁴¹²

Nesse sentido, ela teve uma responsabilidade que não deveria recair somente sobre o seu corpo (o que resultou em muitas marcas físicas), mas viveu, por conta de situações que eram agravados pela sua cor de pele, por ser mãe solo e por ser mulher. Mas esse conjunto de fatores não impediu e nem limitou Maria Amélia a ir em busca de seus objetivos, não permitiu que ela deixasse de se posicionar e lutar pelos seus direitos.

Esse processo se iniciou desde a infância, quando questiona seu avô sobre o porquê de sofrer diferenças por conta da cor da pele, mas de fato, é a partir de 2009, quando ela entra

⁴¹⁰ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 42.

⁴¹¹ Ibid., p. 42.

⁴¹² Ibid., p. 43.

como terceira conselheira fiscal da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha que ela se posiciona ainda mais. A partir daí, no final de 2011, ela é convidada a participar e concorrer à eleição para presidência da FOQMB. Segundo os moradores, eles precisavam de alguém que conhecesse a realidade das comunidades e lutasse por melhorias. A princípio, ela não queria entrar, pois não tinha conhecimento sobre, mas se dispôs a aprender.

O caminho percorrido por Maria Amélia, exemplifica o que ela representa para as comunidades remanescentes de quilombolas do Rio Andirá. Seu trabalho, sua luta, compõem a trilha de uma mulher negra que sobrevive às “encruzilhadas”, marcadas pelo que Carla Akotirene define como interseccionalidade, onde os marcadores de raça dialogam com outras formas de opressões.

Neste capítulo conseguimos identificar o racismo que emerge várias vezes ainda na infância, na adolescência, o racismo alinhado ao machismo, o heteropatriarcado nos arranjos familiares e na vida adulta, o racismo acompanhando da sexualização do corpo enquanto mulher negra e a solidão que marca a sua vida afetiva.

Cabe pontuar: “Produzir conhecimento e documentar as trajetórias históricas das mulheres no Brasil é um desafio necessário. Ainda mais quando se almeja observar o passado das mulheres negras, que permanece acobertado por hierarquias de raça e gênero”,⁴¹³ um silenciamento que as acompanham em todas as instâncias da vida, seja no social, econômico e político, em uma sociedade patriarcal.

Maria Amélia dos Santos Castro passa pelo processo de se conhecer enquanto sujeita negra quilombola, do interior da cidade de Barreirinha, ao viver uma série de experiências que a permitem enxergar sua realidade, mas para além de entender o que vivenciou, ela permite que essas experiências sejam compartilhadas, abrindo espaço para que outras mulheres se identifiquem com esse momento de luta pelo qual passou.

⁴¹³ SANTOS, Tainá Aparecida dos. Histórias de mulheres negras no mercado de trabalho: caminhos trilhados e trajetórias que ainda podem ser percorridos. In: SILVA, Lúcia Helena Oliveira; RODRIGUES, Jaime; SOUZA, Airton Felix Silva. **Escravidão e liberdade**: estudos sobre gênero & corpo, memória & trabalho. São Paulo: FFLCH, 2023, p. 217.

CAPÍTULO III

LUTA E RESISTÊNCIA NO ANDIRÁ: O PROTAGONISMO DE MARIA AMÉLIA DOS SANTOS CASTRO FRENTE AO MOVIMENTO SOCIAL QUILOMBOLA DO RIO ANDIRÁ, MUNICÍPIO DE BARREIRINHA, DE 2009 A 2022

A Federação das Organizações quilombolas do Município de Barreirinha foi fundada em 2009 na liderança de Maria Cremilda que esteve até 2011 na liderança. A FOQMB é composta pelas famílias das comunidades remanescente de quilombo do Rio Andirá, Santa Tereza do Matupiri, Boa Fé, Itucuará (núcleos Paga e São Paulo do Açu), São Pedro e Trindade (núcleos Lírio do Vale e São Marcos). Atualmente a Federação é composta por quinhentos e sessenta e dois famílias castrada. Cabe salientar que a mesma não possui prédio físico.

A trajetória política de Maria Amélia dos Santos Castro no Movimento Social Quilombola do Rio Andirá (MSQA) inicia em 2009, quando ocupa a função de terceira conselheira fiscal, momento em que ela conhece a pesquisadora da Fiocruz Ana Felícia, “[...] Maria Amélia que já fazia parte da FOQMB como conselheira desde a gestão de Maria Cremilda”,⁴¹⁴ a primeira presidenta, que se encerrou em 2011, e atuando como presidenta da Federação a partir do ano de 2012.

[...] quando foi em 2009, que eu cheguei, me convidaram para mim entrar nessa aí. A professora Ana Felícia, ela que foi a primeira pesquisadora dos quilombolas, ela chegou lá, ela foi para lá. Ela me falou que era a primeira vez que ela veio para dentro do Matupiri para fazer pesquisas, foi 2005, eu não morava lá em 2005, já tinha ido pra Manaus de volta, aí quando foi é 2005, 2006, 2007, 2008, quando foi 2009 quando ela voltou eu estava já, estava lá. Aí no dia que foi feito a reunião com o povo das comunidades que eu fui para lá aí formaram a equipe para fazer a primeira presidência, foi a dona Cremilda né, aí era presidente, vice-presidente, secretário, tesoureiro, aí ela, essa dona Ana Felícia, me convidou. Ela disse: “por que tu não entra nessa com esse povo aí, pra ti ajudar eles um pouco, porque eu sei que tu tem uma experiência boa”. Ela disse: “eu vou te botar como conselho fiscal”, e ela me botou como terceira conselheira.⁴¹⁵

A Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha é marcada pela presença das mulheres em sua liderança, e enquanto protagonistas as mulheres ocupam um papel fundamental dentro do movimento social quilombola do Rio Andirá. Nesse sentido, Maria Amélia ocupa um papel político e social de grande relevância para a efetivação de direitos das comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá, papéis também ocupados por

⁴¹⁴ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 166-167.

⁴¹⁵ Maria Amélia dos Santos Castro, 63 anos. Entrevista concedida a Júlio Cláudio da Silva, em 17 de maio de 2023, no NEAB Centro de Estudos Superiores de Parintins- CESP UEA.

outras mulheres dentro do território quilombola. Givânia Maria da Silva⁴¹⁶ fala sobre essa atuação das mulheres em seus territórios, evidenciando que elas têm uma ação relevante para articulações e manutenção da vida política e cultural, além do papel fundamental das mulheres quilombolas na transmissão de saberes.

Segundo Iraildes Caldas Torres:

As mulheres são, sem sombra de dúvida, sujeitos sociais que contribuem para o avanço da história. Os novos coletivos de mulheres se inscrevem no campo da política, fazendo frente à lógica do capital, questionando o peso do patriarcado na vida delas, lutando contra as desigualdades e a falta de equidade entre os gêneros.⁴¹⁷

Os caminhos trilhados por Maria Amélia nos dois mandatos frente a FOQMB, compõem a luta de uma mulher de poucas letras, negra, quilombola, ativista, que ocupa um lugar político, e “[...] embora sejam elas as guardiãs de conhecimentos, protagonizem e liderem lutas emancipatórias, inclusive as lutas por terra, nem sempre estão presentes nos estudos relacionados aos quilombos, pois estes não apresentam as lutas lideradas por mulheres quilombolas”.⁴¹⁸

Os papéis ocupados por Maria Amélia a partir de 2009 dentro da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha, coloca ela na posição de líder frente ao Movimento Social Quilombola do Rio Andirá, desafio marcado por disputas e interesses sobre o território, confrontos com grandes fazendeiros do Município de Barreirinha, ameaças, além dos conflitos internos dentro do próprio movimento marcados pelo que Pollak define como “memória em disputa” intragrupos.

3.1. Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha: 2011 a 2016

A atuação de Maria Amélia em sua liderança na Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha, mostra a importância da ação política frente ao movimento social quilombola, ocupando esse lugar enquanto mulher negra quilombola, a princípio de poucas letras, e pobre, junto às comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá.

Para traçarmos uma análise da trajetória política de Maria Amélia, ressaltamos o papel relevante ocupado pelas mulheres no Quilombo Rio Andirá⁴¹⁹ nas articulações políticas de

⁴¹⁶ SILVA, Givânia Maria da. Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência... Op. cit., p. 54.

⁴¹⁷ TORRES, Iraildes Caldas. O contemporâneo e os novos coletivos de mulheres. / **Ser Social: desigualdade, mundialização e políticas sociais contemporâneas.** Brasília, v. 22, n. 47, julho a dezembro de 2020, p. 444.

⁴¹⁸ SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres...** Op. Cit.

⁴¹⁹ Denominação dada pelos agentes das comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá.

efetivação de direitos, mesmo com a construção patriarcal da sociedade brasileira, que manteve as mulheres por muito tempo distantes do espaço político no Brasil, onde tardiamente tem direito ao voto, e assim por diante com os demais direitos alcançados.

Atentamos também que essas mulheres estão articuladas nas manutenções da sua cultura. É delas o domínio das danças tradicionais, da prática da agricultura, do artesanato, da religiosidade. Selma Dealdina afirma que “toda mulher negra é um quilombo”,⁴²⁰ visto que as mulheres quilombolas tem um papel fundamental na transmissão e na preservação das tradições locais.

Mesmo que nas comunidades remanescentes de quilombo as mulheres ocupem papel fundamental na manutenção do território quilombola, elas foram silenciadas por muito tempo, não estando presentes nas escritas, muito menos na produção científica e acadêmica. Pontuamos que é um desafio uma mulher negra liderar em país com a supremacia masculina sobre o feminino.

As feminilidades negras quilombolas são atravessadas por todas as formas de opressões relacionais à classe, à raça e ao gênero, uma realidade que está dentro do próprio espaço das comunidades, por agentes internos e externos. Pensar a sujeita desta pesquisa é se atentar para o processo de construção e desconstrução enquanto liderança, processos que vêm da infância, quando ela diz que sempre foi uma “preta enxerida” e procurava sempre saber das coisas.

Nesse sentido, os passos dados por Maria Amélia dos Santos Castro, a partir de 2011, quando é convidada a concorrer à presidência da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha (na qual foi eleita, mas só assume em 2012), se configuram em um processo construído por resistência e luta, e bem definidos por ela como “uma dificuldade”,⁴²¹ visto que ela enfrenta tanto conflitos externos quanto internos no movimento social quilombola.

Ela traz na memória a recordação desse processo da eleição e sua primeira dificuldade em relação à documentação da Federação: “Aí quando foi em 2011, quando eu eleita, eu passei seis meses sem receber a documentação, pra receber essa documentação através de justiça né, polícia que fez entregar ainda. E aí quando foi final de 2011, não, foi dia 24 de maio de 2012 eu recebi o estatuto”.⁴²²

Ela comenta a sua entrada no movimento social em sua autobiografia:

Eu fui a pessoa convidada, em 2011, pelos quilombolas pra fazer parte da nova eleição da Federação. Eles me disseram que já estava se passando muito tempo e não estava

⁴²⁰ DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo... Op. cit., p. 37.

⁴²¹ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

⁴²² Ibid.

mais existindo nada de trabalho, assim, de comando, né? E eles estavam preocupados. Então, foi assim, que eu conheci, já em 2009, a professora Felisa, lá pelo Matupiri. Aí, 2012, eu já eleita, fui pra Manaus e conversei com a doutora Ana, aí, ela e nós fomos pra luta de novo. Foi de 15 de novembro de 2012 que fui eleita e dei continuidade no nosso trabalho. Quando eu recebi a Federação, a gente já tinha o nosso Estatuto e, na Ata, só tinha o nome de quatro comunidades: Boa Fé, São Pedro, Trindade e Matupiri. A comunidade de Itaquara ainda não tinha sido lançada dentro da remanescência de quilombo.⁴²³

Como presidenta da FOQMB, Maria Amélia encara inúmeros desafios dentro do território quilombola, no Município de Barreirinha e em Manaus dentro das instituições como Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (CONAQ).

Além dos impasses com a parte burocrática que traziam dificuldades no caminho de Amélia com relação à documentos e instituições, outra dificuldade que ela enfrentava era não ter apoio do companheiro que naquele momento estava com ela, e que fazia questão de dizer que aquele lugar não lhe cabia. Em um diálogo com algumas professoras do território quilombola Maria Amélia dizia que para liderar qualquer associação a mulher e seu companheiro precisam ter consciência que há necessidade de doar seu tempo pelo bem do coletivo, pelo bem maior. Sobre isso ela traz sua experiência:

Ele nunca influenciou com bons olhos na minha vida. Ele destruiu a minha vida! Ele acabou com as minhas influências e quase acaba com a minha carreira, com o que eu queria para mim: de chegar, aonde hoje [2015] eu cheguei, como Presidente da Federação... Onde eu estou eu enfrentei barrancos e barrancos, subindo e descendo. As palavras que ele falava contra o meu povo, dizendo que eu perdia meu tempo com um bando de negro; que não ia ter resultado nenhum, que sequer eu ganhava dinheiro disso. Eu disse assim pra ele, “Eu não ganhei dinheiro, mas ganhei muito conhecimento, muita experiência e conheci muitos e muitos amigos, que eu nunca pensei em ter tantos amigos como hoje eu tenho”.⁴²⁴

A realidade que as mulheres negras vivenciam em suas relações afetivas, recaem sobre a solidão da mulher negra, e como se constroem essas relações. O homem negro internaliza as construções sociais eurocêntricas impostas na sociedade com a colonização, e quanto ao homem branco? Este a reproduz em sua vivência. Ao juntar-se com uma mulher negra, isso nos leva a pensar os reflexos que recaem sobre essa relação e no corpo dessa mulher, como no caso de Maria Amélia. Djamilla Ribeiro destaca que “[...] reconhecer o status de mulheres brancas e homens negros como oscilantes nos possibilita enxergar as especificidades desses grupos e romper com invisibilidade da realidade das mulheres negras”.⁴²⁵ Ao analisar a trajetória de

⁴²³ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 46.

⁴²⁴ Ibid., p. 44.

⁴²⁵ RIBEIRO, Djamilla. **Lugar de Fala**. Op. cit., p. 39.

Maria Amélia podemos perceber que ela sempre manteve se independente aos seus cônjuges, no trabalho, na criação dos filhos e nos espaços de militância e liderança política. A quais atribuímos o empoderamento da mulher negra, questão que perpassam gerações e se efetivam atualmente como forma de resistência.

E qual a realidade dela naquele momento? A de uma mulher que assumiu muitas responsabilidades para si desde muito nova, saindo de casa para realizar o trabalho doméstico, e principalmente quando passa a ser mãe solo, tendo que prover o sustento de sua primeira filha. A realidade de uma mulher que ao longo da vida tem quatro tentativas de relações afetivas e sai das mesmas por compreender que ela por ter sua força de trabalho, poderia ser livre, tendo dessa forma sustentado seus filhos, mas não deixando de se reconhecer enquanto sujeita que viveu e resistiu as múltiplas violências.

Maria Amélia também enfrenta dificuldades com relação aos conflitos internos que levaram um grupo de professores a confrontarem, sobre algumas demandas dentro das comunidades remanescentes de quilombolas, sendo que um desses confrontos a marcou. Um dos professores, que fazia oposição à eleição de Maria Amélia, pontua que ela não tem estudo e não podia liderar frente à FOQMB. Michael Pollak ressalta: “Se é possível o confronto entre memória individual e a memória dos outros, isso mostra que a memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, e particularmente em conflitos que opõem grupos políticos diversos”.⁴²⁶

Mas esse episódio pelo qual Maria Amélia passa, é resignificado por ela como um incentivo involuntário:

E também tenho pra mim, assim: muitas vezes, o que uma pessoa te faz, ela te amadurece! Porque quando eu entrei com esse trabalho, como Presidente da Federação dos Remanescentes de Quilombo, tinha pessoas que apontavam no meu rosto, pra minha pessoa, dizendo que eu não tinha como fazer nada pelo povo quilombola, que eu era burra; não tinha saber pra dirigir o meu povo... Isso está registrado numa ata do mês de dezembro de 2011 que o Senhor Mateus Cruz Rodrigues, apontando o dedo para mim disse que eu era uma burra, analfabeta. Isso durante Assembleia que ele e um grupo de dez pessoas fez tentando derrubar o meu mandato. O objetivo deles era “puxar” uma nova eleição e acabar mesmo com o nosso mandato. Saí chorando pela humilhação que sofri publicamente por esse grupo de professores. Quando que disseram que eu era pobre, sequer tinha emprego, eu disse a eles que para fazer o bem não precisava ter dinheiro, o que é necessário somente é ter coragem e interesse pelo povo das nossas comunidades.⁴²⁷

Podemos identificar o machismo como gerador de violências, pontuamos assim que as mulheres negras quilombolas são violadas no espaço de seus territórios, e no externo a ele, “[...]”

⁴²⁶ POLLAK, Michael. Memória e identidade Social. Op. cit., p. 204-205.

⁴²⁷ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 44.

ao assumimos posições de lideranças, nos tornamos uma vez mais alvos do machismo, expostas a mais cobranças, críticas e ameaças”,⁴²⁸ sendo essa a vivência de muitas outras mulheres lideranças no Brasil. Costa e Gonçalves discorrem que:

Para uma mulher conseguir respeito em um espaço dominado por homens é um processo que possui um peso cultural difícil e não se trata apenas de questão de força de vontade levando-se em consideração que existe toda uma cultura que privilegia o homem perante as decisões e posicionamentos políticos dentro da estrutura da sociedade social, política e economicamente organizada.⁴²⁹

Conforme Carla Akotirene, “[...] não podemos ignorar o padrão global basilar e administrador de todas as opressões contra mulheres, construídas heterogeneamente nestes grupos”,⁴³⁰ por isso cabe localizar as lutas do feminismo negro, quando apresentam questões nas quais a mulher negra não cabe dentro do feminismo universal, e nos movimentos negros que defendem um ideal para mulheres brancas e homens negros. Dessa forma, “as mulheres negras usaram a interseccionalidade como ferramenta analítica em resposta a esses desafios”.⁴³¹

A mulher negra se constitui dentro dos espaços de opressões, e isso determina a construção dessa mulher, ou seja, como reagem a tais violências, como o machismo, o racismo, e de que forma elas se posicionarão mediante a essas pautas enquanto sujeitas resistentes. No caso de Maria Amélia, esse confronto a leva de volta à escola para continuação dos estudos aos 51 anos de idade.

Tudo isso, me amadureceu, sim, e eu agradeço a quem tanto me humilhou, pois eu voltei a estudar, eu terminei em 2014 o 9º ano do EJA [Educação de Jovens e Adultos]. Hoje [2016] já estou fazendo o segundo ano do Ensino Médio. Cresci, aprendi com essas pessoas que eu tinha que crescer; ser bem maior!⁴³²

Os impasses vivenciados por Maria Amélia dentro do território quilombola do Rio Andirá, ao assumir como presidenta da FOQMB, revelam que ela assume um lugar político que é detido de relações de poder, que apresenta a realidade do Brasil onde “[...] a desigualdade social não se aplica igualmente a mulheres, crianças, pessoas de cor, pessoas com capacidades diferentes, pessoas trans, populações sem documento e grupos indígenas”.⁴³³

Tal realidade se apresenta em tudo que foi vivenciado por ela junto à sua equipe, e nesse

⁴²⁸ SOUZA, Amária Campos de; LIMA, Débora Gomes; SOUZA, Maria Aparecida Ribeiro de. Da comunidade à universidade: Trajetórias de luta... Op. cit., p. 91.

⁴²⁹ COSTA, Ricardo Sérvulo Fonseca da; GONÇALES, Rogério Magnus Varela. Participação da mulher na política brasileira. **Direito e Desenvolvimento**, João Pessoa, v. 12, n. 1, p. 97-111, jan./jun. 2021, p. 104.

⁴³⁰ AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 5.

⁴³¹ COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 19.

⁴³² AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 44.

⁴³³ COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 33.

sentido, não podemos deixar de mencionar que “a questão é que homens e mulheres sofreram exclusão e discriminação por razões de classe. Mas nenhum homem foi excluído do registro histórico por causa de seu sexo, embora todas as mulheres o tenham sido”.⁴³⁴ Mulheres que em todos os momentos da história do nosso país, independente do que tenham sido ou feito, foram silenciadas, excluídas e também ignoradas, um sentimento compartilhado por Maria Amélia:

Eu, como representante da reminiscência de quilombo, no princípio eu encontrei dificuldades dentro da cidade de Barreirinha, que é a sede do meu município. Infelizmente, ainda percebo que ainda existe discriminação contra a minha pessoa; são pessoas que me ignoram, tentando não me ouvir [...].⁴³⁵

Os obstáculos enfrentados por ela, frente às comunidades remanescentes de quilombos, se estendem ao Município de Barreirinha, quando Maria Amélia busca apoio junto ao prefeito, que não dá a mínima atenção às questões dos quilombolas do Rio Andirá. Sem esse apoio, ela viaja para Manaus em busca de resposta, e ao chegar no INCRA, MDS e CONAQ, e fica surpresa ao descobrir que existia uma carta denunciando ela e sua equipe como não representantes da FOQMB.

Quando eu cheguei lá, pela primeira vez, lá tinha um pedido pra não atenderem nós. Através de um amigo, ele descobriu que lá existia um documento; existia uma Carta Circular, bem dizendo, aonde dentro da carta falava que as pessoas que comparecessem se apresentando como autoridade da Federação, está escrito assim: “que era o caso de acionar a polícia”. Porque, dizia a carta, que eram documentos falsos que estavam chegando dentro da CONAQ [Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas]; que nós não tínhamos razão de sermos representantes da Federação, ninguém era autoridade pra representar as comunidades do Andirá. Eu perguntei pro rapaz que me contou isso: “Tu poderias conseguir esse documento para chegar na minha mesa?” Ele disse, assim: “A senhora faça um ofício e peça que eu mando esse documento”. Assim fizemos! Eu fiz o Ofício, pedindo essa carta e chegou pra nós o documento que está no arquivo da Federação. Tá escrito nessa Carta que nós não baixamos o edital pra realizar a eleição. E isso nós fizemos porque é assim que manda o Estatuto da Federação. Lá estava escrito o nome das nove pessoas que compartilhavam da minha mesa, e todos eles têm essa carta, que eu botei na mão de todos eles. Cada um deles tem a cópia da carta! Foi o que a primeira Presidente, Maria Cremilda, fez com a gente quando assinou esse documento... Era pra “quebrar” mesmo a gente!⁴³⁶

Ao buscar em Manaus o apoio nas instituições que orientam na constituição dos caminhos para o reconhecimento das comunidades remanescente de quilombolas do Rio Andirá, ela além de assumir seu papel de liderança, acaba assumindo um papel de resistência frente aos obstáculos travados para efetivação dos seus direitos, “[...] dizemos isso, pautado no

⁴³⁴ LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado**: história da opressão das mulheres pelos homens. Tradução: Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

⁴³⁵ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 98.

⁴³⁶ Ibid., p. 48.

fato de que essa ‘nova personagem’, que entrou na cena política e na luta por direitos acredita e afirma que ela e sua gente, a quem diz representar, agora tem outros valores. Por isso merecem serem tratados de outra maneira”.⁴³⁷

Ao examinar como as mulheres negras no Brasil se organizaram para resistir às múltiplas formas de desigualdade social, o ativismo delas mostra como o engajamento de movimentos sociais comunitários e movimentos sociais de base gerou análises e práticas interseccionais.⁴³⁸

Portanto, cabe salientar que os avanços conquistados frente à Federação vieram acompanhados de muitos impasses, que levaram Maria Amélia e a sua equipe a experiências difíceis na cidade de Manaus: “Tudo isso dificultou nosso trabalho, quando nós viajávamos pra Manaus, a gente achava muita dificuldade; olhavam pra gente diferente”.⁴³⁹ Esse olhar diferente que a interseccionalidade nos permite identificar como um olhar relacional a raça, gênero e classe, essencialmente por ter a liderança de uma mulher negra rural a frente da equipe.

A situação divergente que aos quilombolas do Rio Andirá viveram, ao sair do seu lugar de convívio para um ambiente diferente, causa um impacto: “Assim fomos enfrentando barrancos e barrancos, por exemplo, pra gente chegar até Manaus com algum dinheiro, no interior, a gente fazia farinha, outro se virava para pegar peixe para vender”.⁴⁴⁰ Algo que os favoreceu, foi o fato de Maria Amélia ter sua casa própria na capital, mesmo que fosse distante das instituições as quais foram buscar soluções para as comunidades remanescentes de quilombolas. Mas ainda assim o ambiente urbano causa um grande impacto em suas realidades, principalmente por conta dos gastos e distâncias que não havia no interior:

Quando a gente chegava dentro da capital, acabava o nosso dinheiro. Aí, o que fazer? Cada um ia para um lado, outro para outro. Aí, chegou uma vez que, lá em Manaus, o dinheiro acabou. Nós chegamos sair pela rua pra nós juntarmos tampa de garrafa “pet”. Eu fazia das tampas uns cachinhos de uva que eu tecia de crochê pra enfeitar aqueles porta-guardanapos. A gente depois saía pelos bares pra vender e pagar a nossa passagem de ônibus... Pra nós andar pela cidade; pra conseguir auxílio pro nosso povo. E teve um dia, que eu e a nossa equipe que era eu, Mizael, Jaido (Pelé) e o Georsene, nós saímos do bairro “Nova Vitória”, onde era e é a minha casinha que eu tenho e fomos até a SEPROR, a pé. É muito longe, já fica no caminho que vai pro Aeroporto, mas, fomos andando conversando, pra voltar de ônibus. Nós saímos seis horas da manhã e chegamos às nove horas na SEPROR, que fica na Torquato Tapajós. Aí a gente sofreu demais, muito! Nós ficamos na SEPROR das nove até às onze horas, e nós saímos de lá umas onze e meia pra chegamos às duas horas da tarde lá na CONAB, porque esta já fica no Distrito Industrial. Tudo a pé! Aí, quando viemos de lá, já voltamos de ônibus. Aí que fomos gastar nosso dinheiro da venda dos porta-

⁴³⁷ ROCHA, João Marinha da. Vozes da Mata. O Movimento Social Quilombola nas memórias... Op. cit., p. 34.

⁴³⁸ COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Op. cit., p. 46.

⁴³⁹ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 48.

⁴⁴⁰ Ibid.

guardanapos.⁴⁴¹

Em Manaus foram dias difíceis:

Os seis meses foi só a luta no judiciário. Em junho de 2012 iniciei meu trabalho, quase um ano já tinha se passado. Aí, quando começou 2013, o nosso trabalho já estava bem caminhado. Nessa época de 2012, lá em Manaus, a gente se ‘achava’ com a Fiocruz. A Fiocruz ela até nos alimentou; ela ajudou muito nós!⁴⁴²

Nesses espaços, Amélia dialoga e faz parcerias que fortalecem as lutas por reconhecimento e demarcação dos território das comunidades remanescente de quilombos do Rio Andirá. Essas parcerias são indispensáveis, porque segundo ela “[...] as portas começaram a ser travadas. [...] os cadeados não se abriram de primeira”.⁴⁴³ A ajuda vem dos parceiros, segundo consta no relatório antropológico⁴⁴⁴, a pesquisadora Ana Felisa Hurtado, a assistente social Arlete Anchieta, Antônio Andrade, servidor da Receita Federal, e de professores vinculados à Universidade Estadual do Amazonas em Parintins.

Eu, pra mim, me sentia assim, desamparada no começo porque eu não tinha como abrir o cadeado; porque eu não tinha a chave... E, através dos órgãos que me abraçaram se rompeu esse cadeado que estava trancado sobre a gente, as nossas pessoas, sobre as nossas comunidades. Porque era difícil a gente se comunicar com eles do INCRA! Olha, sobre as nossas terras quilombolas, a primeira porteira que eu comecei abrir pra nossa gestão, pro nosso povo, foi quando entrei no INCRA e, pela primeira vez eu tive a coragem de perguntar: O que tinha lá contra nós? O que estava acontecendo? Isso foi em 2012... Aí, depois disso, começou a nossa corrida pra resolver o problema das nossas terras, do nosso território quilombola.⁴⁴⁵

O primeiro mandato de Maria Amélia frente à FOQMB, é de reconstrução dos caminhos iniciados com a primeira presidenta: “[...] a nossa primeira Presidente foi a Maria Cremilda Rodrigues dos Santos, que a gente quer agradecer pela força que ela teve, e também as equipes que trabalharam junto, de 2009 a 2011”.⁴⁴⁶ Ela não deixa de mencionar a importância dos outros membros de sua diretoria, pois não estava sozinha:

[...] as primeiras pessoas que passaram pela Federação... nós éramos 15 pessoas. Passaram 14 pessoas na primeira, segunda, na primeira vez e na segunda. Na primeira gestão é... trabalhava comigo o Gilvandro, trabalhava comigo Elinei, trabalhava comigo o Mizael, [...] O Pelé, o Josene, o Toya, o Márcio, tudo isso trabalharam junto de mim, da minha primeira gestão né. E na segunda gestão, né, já foram as outras pessoas, uns ainda ficaram junto de mim, mas secretaria saiu, a secretária já foi a mulher do Azemir Elinei, primeiro secretário meu foi o Gilvandro.⁴⁴⁷

⁴⁴¹ Ibid.

⁴⁴² Ibid., p. 47.

⁴⁴³ Ibid., p. 55.

⁴⁴⁴ SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID do território...** Op. cit., p. 21.

⁴⁴⁵ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola: Vida, luta e ...** Op. cit., p. 55.

⁴⁴⁶ Ibid., p. 45.

⁴⁴⁷ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro

Na autobiografia de Maria Amélia, no tópico “Políticas Públicas: reivindicações da FOQMB e entraves burocráticos”,⁴⁴⁸ ela traz um diálogo acerca de parcerias e recursos dos quais se beneficiam as comunidades quilombolas do Amazonas. Cabe a ela um papel fundamental para os avanços frente a Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha.

Outra política, além da alimentação que nós tivemos em nome dos remanescentes de quilombo, foi as casas do Projeto “Minha Casa, Minha Vida”, chamado também de “Viver Melhor” que o Governo Federal implantou dentro das áreas quilombolas. Aí, foram contempladas todas as comunidades, Boa Fé, São Pedro, Trindade e Matupiri. Infelizmente não tivemos a oportunidade de existir uma casa dessa feita por completo. Em 2009, o projeto se iniciou na Boa Fé; cinco casinhas que não foram terminadas. Quando foi em 2011, continuou o projeto nessa mesma comunidade. Essas casas também fizeram incompletas, fizeram um pouco da construção, pois, nem o piso e nem o banheiro foram feitos. Essas casas estão lá de prova, incompletas! Todas, assim, mal-acabadas. Hoje em dia, têm umas que já tem um piso porque os próprios donos que tão morando já fizeram com seus reforços próprios. Ainda aconteceu que, em 2009, algumas casas estavam sendo construídas, dessas algumas foram desmanchadas e o material foi levado numa balsa.⁴⁴⁹

Os programas sociais do governo são essenciais para a população do interior e quilombola, como Fome Zero, Minha Casa Minha Vida, Agricultura Familiar e o Programa Nacional Água de Primeira Qualidade, os quais ficam inacabados dentro do território quilombola, por conta disso, Amélia vai em busca da efetivação dessas políticas públicas para as comunidades remanescentes de quilombolas a partir do ano de 2012.

Todavia, a busca pela demarcação do território quilombola, que era o elemento de luta principal, já estava em processo desde a primeira presidenta, mas a partir da entrada de Maria Amélia como presidenta da Federação é que a luta ganha força. Em sua autobiografia, ela apresenta os caminhos que constituem a busca pela demarcação do território e o reconhecimento pela Fundação Palmares: “[...] quando foi em 2013, a gente, através dum encontro, uma conversa que nós tivemos em Barreirinha, assim, através do MDA, foi que apareceu os nossos contatos com a Fundação Palmares”.⁴⁵⁰

A partir desse encontro, é sugerido que se faça um novo levantamento das famílias quilombolas, o que leva Maria Amélia a ir em busca dessas famílias. Percebemos que assim como fez em vários momentos de sua trajetória, ela toma a responsabilidade para si, ao pegar seu rabeta e sua canoa e ir em busca das famílias nas comunidades que compõe o território

de 2021, em Barreirinha-AM.

⁴⁴⁸ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 49.

⁴⁴⁹ Ibid., p. 50-51.

⁴⁵⁰ Ibid., p. 56.

quilombola do Rio Andirá, inclusive é nesse momento que comunidades que não se encontram inseridas passam a fazer parte do território.

Nesse documento, a Palmares pedia que a gente fizesse um novo levantamento das Comunidades Quilombolas, porque a ata que tinha chegado por lá era uma ata que não tinha palavras para se encaixar, assim, para comprovar que a gente era quilombola. Era isso que dificultava... Então, como poderia a Palmares ajudar? Nessa época, ainda não tinha sido definido em Assembleia a nossa autodefinição da remanescente, por isso a Palmares não podia fazer nada. Acho que é essa ata que chegou pra lá foi da primeira gestão, do tempo da dona Clemilda, só que como ela não reconheceu em Cartório, ou não fez o levantamento; o cadastro dos moradores dos quilombos, e, por isso, a Palmares também não pode nos ajudar. Então, aconteceu assim, a gente teve a oportunidade de conhecer, através do Clóvis, a Cartografia Social da Amazônia, onde o professor Alfredo Wagner é o Coordenador de lá. Fomos pra saber como a Cartografia poderia nos ajudar lá dentro dos quilombos. Conhecemos o Professor Emmanuel Farias Júnior, conhecemos a professora Magela Andrade, conhecemos a Carol [Carolina Silva] que explicaram sobre o trabalho deles.⁴⁵¹

Para avançar a luta pelo reconhecimento foi necessário a integração com o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia:

Voltei pra Comunidade de Santa Tereza do Matupiri e, quando foi no dia 11 de janeiro de 2013, realizamos uma Assembleia que aprovou o Ofício de pedido nosso pra ser realizada a Oficina de Mapeamento do nosso território e do Curso de GPS. Aí, tá... Levamos pra Cartografia esse nosso pedido e quando foi no dia 14 até o dia 19 de fevereiro de 2013 foi acontecendo esses dois trabalhos, com a presença de mais de sessenta pessoas de todas as cinco comunidades, onde compartilharam essas pessoas da Cartografia junto com a gente. Daí, terminando esses Cursos, três dias depois, no dia 22 de fevereiro de 2013, eu e o Douglas, meu sobrinho, fomos nas cinco comunidades; de comunidade em comunidade, passando fome... Tem uma parte que nós remávamos porque acabou a gasolina.⁴⁵²

Maria Amélia segue as orientações recebidas pela Fundação Palmares, fazendo as visitas nas comunidades remanescentes de quilombolas. Ela relata que “[...] a ida em cada comunidade era pra orientar eles a fazer a sua Assembleia de Autodefinição, nós fomos, eu e o Douglas, de comunidade em comunidade”,⁴⁵³ isso se deu no ano de 2013, seu segundo ano frente à Federação.

Então, foi assim, no mês de outubro de 2013 foram assinadas aquelas Certidões da nossa auto-identificação como da remanescente de quilombos, só que no ano de 2012, em dezembro, quando eu já era presidente da Federação, eu fui lá no INCRA e levei um Ofício que eu pedia que a Presidente, dona Maria do Socorro Marques Feitosa, retomasse um pedido que já estava lá e que falava sobre a demarcação do nosso território. Um processo nosso que foi “trancado” no INCRA e não deu continuidade, não sabemos por quê! Esperamos, nenhuma resposta chegou! Quando foi em março de 2013, eu pensei assim: Num vou mais só com um ofício assinado, agora eu vou levar mesmo é um documento que todos provem que são

⁴⁵¹ Ibid., p. 56-57.

⁴⁵² Ibid.

⁴⁵³ Ibid., p. 57.

reconhecidos.⁴⁵⁴

Nesse processo de luta, Maria Amélia acaba sofrendo ameaça de morte por parte de um dos fazendeiros, que Rocha define como “mandão”⁴⁵⁵ do Rio Andirá. Por meio de sua denúncia, há uma mobilização, através de articulações dos agentes externos que compõe redes de fortalecimento das comunidades quilombolas do Rio Andirá, conseguindo uma publicação no blog de José Ribamar Bessa Freire⁴⁵⁶ sobre essa situação.

Trazendo a reflexão de Selma Dealdina, entende-se que mulheres em papéis de liderança, principalmente nas regiões onde existem grupos sociais “dominantes”, estão passíveis de uma série de violências, mas essas mulheres mostram porque estão assumindo esse papel ao não se deixarem intimidar.

Enfrentando as fúrias e as balas de fazendeiros e grileiros, por muitas vezes pagamos com a própria vida a defesa dos nossos territórios. Também assistimos a muitas das nossas e dos nossos tombarem no conflito agrário mesmo com toda a violência e com acirramento dos conflitos, não nos intimidamos. Exercendo papéis ativos na sociedade, temos conquistado espaços importantes na elaboração e execução de políticas públicas com perspectivas de gênero, raça e geracional.⁴⁵⁷

Cabe salientar, que na luta pelo território e pela demarcação dos seus territórios, vidas são tiradas, e essa é a realidade de muitas lideranças no Brasil. É importante destacar, que nas últimas décadas pelo menos 30 lideranças foram assassinadas, segundo a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais (CONAQ).⁴⁵⁸ Um dos mais recentes, foi o assassinato da Ialorixá Maria Bernadete Pacífico, aos 72 anos, ex-secretária de Promoção e Igualdade Racial de Solimões Filho- BA. Invadiram sua casa e mataram ela e seu filho, Flávio Gabriel Pacífico dos Santos. Torna-se relevante trazer essa estimativa, para localizar os conflitos nas quais a sujeita desta pesquisa encontra-se inserida, e como ela mesmo ressalta:

[...] uma mulher negra para liderar uma comunidade ela precisa ter coragem, [...] eu como quilombola eu tive coragem de enfrentar e combater. Ser mulher quilombola é sinônimo de ter coragem, de denunciar as injustiças que tem dentro dos Quilombo e foi o que eu fiz, porque se eu não tivesse coragem de enfrentar tudo que é dificuldade que a nossa comunidade, hoje não tenho mais, a gente não estaria onde tá, não estava, porque até ameaçado de morte eu fui, [...] agora que está apertando de novo, porque

⁴⁵⁴ Ibid., p. 69.

⁴⁵⁵ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 169.

⁴⁵⁶ Ver “Oi Siricoté: os quilombolas de Barreirinha” crônica publicada no blog de José Ribamar Bessa Freire “taquiprati.com.br” em 8 de maio de 2018. <http://taquiprati.com.br/cronica/1394-oi-siricote-os-quilombolas-de-barreirinha>. Acesso em 10 de outubro de 2023.

⁴⁵⁷ DEALDINA, Selma dos Santos. **Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo...** Op. cit., p. 39.

⁴⁵⁸ Para saber mais acessar: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2023-08/trinta-lideres-quilombolas-foram-assassinados-em-10-anos-diz-conaq>.

como agora está com levantamento de novo, do território para ser feito a titulação, agora vai tornar a mexer de novo, agora vão tornar ficar com raiva de novo.⁴⁵⁹

Maria Amélia dos Santos Castro representa o que Dealdina evidencia como mais uma mulher de luta:

Historicamente, seguimos passos que vem de longe, iniciados com Dandara dos Palmares, Anastácia, Aqualtune, Zeferina, Acotirene, Tereza de Benguela, Maria Aranha, Zacimba Gaba e tantas outras mulheres importantes para a continuidade da luta nos dias atuais.⁴⁶⁰

O antropólogo Alfredo Wagner Berno De Almeida, coordenador do PNCSA, comenta que esses novos tempos de identidade e lutas:

Traduzem intenções deliberadas e consciência de si mesmo por parte dos agentes sociais que participam destas organizações através de formas organizativas intrínsecas e que se projetam no campo político através de uma identidade coletiva designada principalmente como quilombolas. Estas transcrições traçam o percurso circunstanciado de trajetórias políticas bastantes polêmicas, que conjugam lutas econômicas e identitárias, que ressaltam o sentimento positivo de pertencimento a uma dada unidade social, que não dissociam radicalmente “política de reconhecimento de “política de identidade.”⁴⁶¹

O lugar ocupado por Maria Amélia é o mesmo de muitas outras mulheres negras quilombolas no Brasil, o lugar de sujeitas políticas, que lideram suas comunidades, suas associações, movimentos, federações e assim por diante. É possível visualizar a presença dessas mulheres dentro do Coletivo de Mulheres Quilombolas da CONAQ, e ao longo da pesquisa percebemos que as mulheres são sujeitas importantes para o movimento social quilombola do Rio Andirá.

Lélia Gonzalez afirma que “[...] ao reivindicar nossa diferença enquanto mulheres negras, enquanto americanas, sabemos bem o quanto trazemos em nós as marcas da exploração econômica e da subordinação racial e sexual. Por isso mesmo, trazemos conosco a marca da libertação de todos e de todas”.⁴⁶² Assim as lutas das mulheres negras quilombolas compõem as reivindicações que visam o fortalecimento coletivo das suas comunidades remanescentes de quilombo, evidenciando os papéis ocupados por Maria Amélia dos Santos Castro frente as comunidades remanescentes de quilombo do Andirá na busca por direitos, exercendo papel de destaque como líder e ativista da causa social.

⁴⁵⁹ Maria Amélia dos Santos Castro, 63 anos. Entrevista concedida a Júlio Cláudio da Silva, em 17 de maio de 2023, no NEAB Centro de Estudos Superiores de Parintins- CESP UEA.

⁴⁶⁰ DEALDINA, Selma dos Santos. *Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo...* Op. cit., p. 37.

⁴⁶¹ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Quilombos e as Novas Etnias*. Manaus: UEA Edições, 2011, p. 7.

⁴⁶² GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções...* Op. cit., p. 250.

Givânia Silva ressalta sobre a “[...] importância de discutir as formas de organização das mulheres quilombolas justifica se pelas especificidades e multiplicidades de organizações e a necessidade de reconhecer que as lutas protagonizadas por mulheres quilombolas são, em grande medida, silenciadas”,⁴⁶³ destacando ainda mais a relevância dessa pesquisa, pensando na visibilização de mulheres negras quilombolas como Maria Amélia dos Santos Castro, tendo em vista a territorialidade, o lugar político, os modos de resistências e o lugar de fala ocupados por elas.

3.2. Articuladora da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha: 2017 a 2022

Maria Amélia deixa a presidência da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha em 2016 após dois mandatos consecutivos. A partir desse mesmo ano, torna-se articuladora desse órgão nos períodos de 2017 a 2022. No momento de desenvolvimento da pesquisa geradora desta dissertação, Maria Amélia atuava como vice-presidenta da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha, mantendo vivas as redes construídas ao longo do movimento e produzindo diálogos entre as realidades quilombolas do Amazonas.

Junto à CONAQ (Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas), a partir do Coletivo de Mulheres da CONAQ, Maria Amélia fortaleceu sua ligação com o “mulherismo ou quilombismo”⁴⁶⁴ do Brasil, que compõe uma relevante relação para a articulação enquanto sujeita ativista que luta pela efetivação de direitos das comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá.

[...] passei ausente agora da minha comunidade de 2018 até agora 2022, porque eu faço a minha faculdade em Manaus, mas nas minhas férias eu to aqui. Mas sempre articulando coisas pra dentro. Eu fui uma pessoa que, teve outro presidente, o Tarcísio, de 2016 até 2020-2021, mas eu nunca abandonei! Sempre eu dizia, “olha falta isso, tem isso aqui, tem isso daqui pras as comunidades, vê o que tu fazes”. Então eu sempre fui uma pessoa articuladora, que articulei pelas comunidades, que pra mim quanto mais comunidade no Amazonas é muito melhor pra nós, a gente tem mais direito e mais força.⁴⁶⁵

Em 2018 Maria Amélia dos Santos Castro retorna para Manaus para cursar Agroecologia no Instituto Federal do Amazonas, um novo espaço, uma nova experiência. Ela

⁴⁶³ SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres...** Op. cit., p. 78.

⁴⁶⁴ SILVA, Givânia Maria da. **Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência...** Op. cit., p. 55.

⁴⁶⁵ Maria Amélia dos Santos Castro, 62 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 20 de novembro de 2022, na comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM.

ressalta que o processo foi difícil, pois o acesso as tecnologias nas comunidades remanescentes de quilombos é pouca ou até nem existem. A presença das mulheres quilombolas nas universidades é um tema de extrema relevância social e política,⁴⁶⁶ essa inserção no espaço acadêmico proporciona significativamente para produção de conhecimento acerca das lutas protagonizadas pelos coletivos de mulheres, por mulheres lideranças e pelas comunidades remanescentes de quilombo em si.

Cabe salientar que os confrontos sofridos por Maria Amélia em 2011 nas suas falas emergem como incentivo para retornas à sala de aula, e esse espaço do letramento, do espaço da escola, da universidade, das escrituradas trazidas por Conceição Evaristo tem ocupado as vidas das mulheres negras quilombolas nos últimos anos, experiências comuns à de Maria Amélia tem sido fortalecida nesses espaços coletivos de luta e militância de mulheres negras quilombolas em todo Brasil. A partir dessas vivências se fortalece as estruturas dos coletivos de mulheres que perpassa para outras gerações, que partilham tais lutas e passam a ocupar seus espaços nas universidades pensando o retorno para seus territórios.

Nestes anos em Manaus ela amplia seus conhecimentos, pensando seu retorno às comunidades remanescentes de quilombo do Andirá, e assim o fez estando presente auxiliando o então presidente da Federação naquele momento, Tarcísio Castro.

É, nesse tempo que eu trabalhei na mata eu era a Lurdes, hoje eu sou a Maria Amélia. Que hoje a Maria Amélia se modificou, o meu olhar se modificou no meu aprendizado, né? [...] eu me matriculei em 2018, quando foi em 2019 eu comecei minha... meu trabalho de, meu estudo de agroecologia dentro do IFAM em Manaus, mas eu agradeço às pessoas que fizeram isso por mim. Através do meu... do meu estudo, do meu interesse dentro das comunidades, as pessoas achavam que eu deveria ser contemplada de ser também uma estudante, e hoje eu tô no 6º período, né? Já já finalizando o meu trabalho e meu estudo, terminando a minha aula, já com esperança de 2022 voltar à minhas comunidades quilombolas que é São Paulo do Açu, Itucara, Trindade, Matupiri, São Pedro, Boa Fé pra que eu possa contribuir com que eles contribuíram comigo, de hoje eu ser uma aluna do IFAM dentro de Manaus.⁴⁶⁷

Destaco as falas de Maria Amélia quando diz “no tempo que eu trabalhei na mata eu era a Lurdes” fazendo referência ao período que ela trabalhou na coleta de cipó, que marcam sua memória com tempos difíceis, tempos em que ela trabalhava pra sustentar os filhos sozinha, “E hoje eu sou Maria Amélia” fazendo referência ao conhecimento adquirido, sobre si, sobre seus direitos e o espaço conquistados junto ao Movimento Social Quilombola e a FOQMB, e ao curso de Agroecologia finalizado em 2022.

⁴⁶⁶ SOUZA, Amária Campos de; LIMA, Débora Gomes; SOUZA, Maria Aparecida Ribeiro de. Da comunidade à universidade: Trajetórias de luta... Op. cit., p. 95.

⁴⁶⁷ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

No final 2022 Maria Amélia retorna para o Município de Barreirinha, para o Distrito Quilombola Santa Tereza do Matupiri para concorrer como presidenta da Federação, mas foi impedida por justificativas que se atém aos conflitos internos dentro do próprio movimento social quilombola. No final de 2022 ela não concorre a presidência da FOQMB, mas recebe o convite do atual presidente João Xisto para compor a equipe como vice-presidenta da mesma. Um ano depois, em 2023, ela conclui o curso de Agroecologia em Manaus, e esse momento marca seu retorno definitivo para a comunidade quilombola Santa Tereza.

Importante ressaltar, que ao longo dos anos em que Maria Amélia esteve na liderança da FOQMB, ela dialoga e firma parcerias com agentes externos e instituições externas, e mesmo não ocupando o lugar de presidenta da mesma, ela permanece sendo intermediadora junto aos interesses das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Rio Andirá.

3.3. Devotas de São Sebastião: a fé de Maria Amélia dos Santos Castro

A religiosidade parece ser uma dimensão importante a ser observada na trajetória de Maria Amélia, vivenciada no espaço das comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá. Para isso se faz necessário iluminarmos os significados da devoção a São Sebastião para a comunidade quilombola e para a ativista social.

São Sebastião é o santo padroeiro das comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá festejado entre os dias 12 e 20 de janeiro. Georgio Ítalo destaca que: “O Santo Guerreiro passou a ser o padroeiro e cultuado pelo povo quilombola após um pedido feito ao santo, se a mesma fosse atendida, a festa continuaria a ser realizada, nos moldes de antigamente”.⁴⁶⁸ A ponta onde se localiza a capela de São Sebastião já foi um espaço onde ocorriam as chamadas “bancadas”, termo que os curandeiros utilizam para definir as giras, ou chamada de caboclo dentro da umbanda.

A mulher negra, a mulher quilombola, líderes em várias partes do Brasil, trazem consigo a marcante presença das religiões de matriz africana, afro-brasileira e brasileira. Vivemos em um país que experencia o hibridismo religioso, e Maria Amélia, que é uma dessas mulheres, nasceu no dia em se comemora na umbanda o dia dos pretos velhos, dia 13 de maio. Na segunda entrevista realizada, ela destaca a questão de ter nascido nesse dia, dizendo que é abençoada pela sabedoria que os pretos velhos lhe deram para liderar seu povo.

⁴⁶⁸ OLIVEIRA, Georgio Ítalo Ferreira de. **Comunidades Quilombolas de Santa Tereza...** Op. cit., p. 127.

É importante destacar os papéis que as mulheres ocupam neste povoado, nas falas de Maria Amélia “quem mandava ali eram elas”,⁴⁶⁹ fazendo referências a Tereza Albina de Castro e Nércia Albina de Castro que fazem os batuques na ponta e realizam as festas ao Santo de promessa São Sebastião, que reunia/reúne pessoas das comunidades remanescentes de quilombo e demais comunidades vizinhas. João Marinho da Rocha destaca de que forma se dá esse processo dentro das comunidades:

Além daqueles batuques do gambá, acrescentamos ainda as “proezas dos antigos” que aprenderam a entrecruzar práticas religiosas diversas nos terreiros da “antiga ponta” onde se formou o quilombo “Santa Tereza do Matupiri”. Presentes também nos arredores lago Jauari sob efeitos das inalações do cigarro de “tauari” que “é tirado para o “trabalho”, para fazer o cigarro do curador [...]. Usam pra fazer as benzição. Lembrar e reconstituir práticas e ensinamentos “dos grandes mestres das proezas” significa também credenciar-se àqueles antigos tempos e espaços. Rememorar-los nos contextos das lutas sociais contemporâneos é valorizar suas identidades e patrimônio, tendo em vista que, “o apego religioso ao patrimônio transmitido exprime - se em frases como: ‘Aprendi com meu Mestre’, ‘Aprendi com meu pai’, ‘Foi o que suguei no seio de minha mãe’.⁴⁷⁰

As comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá trazem as experiências híbridas religiosas, o chamado sincretismo religioso que está presente nas vidas de negros, indígenas e demais moradores na Amazônia, práticas que resistem ao tempo e fazem resistência ao escravismo, à colonização. Traçamos uma discussão acerca das práticas religiosas da sujeita desta pesquisa, pensando a construção desses sujeitos híbridos que compõem as comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá, e como o catolicismo e o protestantismo se articulam e atuam nessas comunidades.

Segundo o antropólogo João Siqueira:

As festas ritmadas pelo Gambá e Lundum são exemplos da riqueza de performances com que a população dessa região passou a incrementar as festas de santos. De acordo com Benedito Pereira de Castro, o Gambá, ritmo tocado a partir da harmonia de sons de três instrumentos de percussão – o Gambá (caixa alongada e arredondada), o tamborim (feito de couro de caça), e o caracaxá (instrumento feito com pau de bambu) – não foi introduzido por seu avô, o velho Benedito Rodrigues da Costa. Esse interlocutor destacou que o ritmo Gambá já existia e possivelmente fazia parte da tradição cultural indígena. O lundum foi outro ritmo introduzido por ocasião das festas realizadas nesse povoado. Segundo nossos interlocutores, esse ritmo teria sido difundido primeiro por Benedito Rodrigues Costa e posteriormente membros de sua família mantiveram vivo o ritmo e sua dança.⁴⁷¹

Assim a sujeita desta pesquisa enquanto mulher negra quilombola, que vive a fé no catolicismo, que pratica sua religião ao festejar São Sebastião, mas na ponta onde eram

⁴⁶⁹ Ibid.

⁴⁷⁰ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 154.

⁴⁷¹ SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID do território...** Op. cit., p. 39.

praticados os chamados “batuques”, vivos ainda em suas memórias, e também tendo contato e proximidade com os chamados curandeiros e benzedeiros, presentes em cada comunidade, os quais dizem que Deus ensina nos sonhos, tendo esse contato com a força da natureza e respeitando isso, reforça a força do sincretismo, que permite a realização das diferentes práticas religiosas.

João Marinho traça essas questões no artigo *Vozes da Mata*⁴⁷², no qual destaca a fala de Maria Amélia: “[...] os padres vinham aqui. Acho até que foi isso que afugentou um pouco, porque elas frequentavam muito, aí foram esquecendo. [...] A Tia Nércia adoeceu porque estava querendo deixar os mestres [...]. Ela ‘tornou’ voltar”.⁴⁷³ Assim tocamos no silenciamento dessas práticas, ou seja, “[...] a cultura está sempre em fluxo e em mudanças, mas também sempre sujeita a formas de controle. [...] Vejo três processos contrários à variação [...]: os processos de controle, silenciamento e apagamento das experiências”.⁴⁷⁴

Quando falamos de negros no Brasil trazemos as formas de resistência cultural, e, principalmente, religiosa, visto que, quando realizam a sincretização é para que não deixem de praticar sua fé. Trazemos assim a presença do denominado Santo dos quilombolas do Rio Andirá, que nas religiões de matriz africana e afro brasileira é conhecido como o Orixá Oxóssi (o rei das matas), na umbanda sincretizado à São Sebastião.

Para além das práticas religiosas, a união de diferentes grupos étnicos na Amazônia, em um momento que se busca por sobrevivência, permite com que se tenha uma troca de saberes, de culturas e de práticas, realizadas principalmente contando com o que se tinha disponível nas matas. Esses saberes e práticas são repassados e tem sua continuidade nas comunidades firmadas a partir daqueles que se estabeleceram ali. João Marinho dialoga sobre ao nos dizer que:

Uma dessas possibilidades pode ser percebida na execução do puxirum, na medida em que os sujeitos inserem-se também elementos da vida privada naquele espaço tornado público que é o roçado, da divisão sexual e social do trabalho, enfim. Isso tudo parece ser catalisado pelas bebidas alcoólicas, muitas das quais fruto da expertise na manipulação dos conhecimentos tradicionais indígenas, aprendidos por negros que também logo dominaram os processos de fermentação de produtos locais como: mandioca (tarubá, pagiroba), abacaxi (aluá); jenipapo e mangarataia/gengibre (Mangaratiba). Associado a esses espaços de trabalho aparecem o lazer,

⁴⁷² ROCHA, João Marinha da. *Vozes da Mata. O Movimento Social Quilombola nas memórias...* Op. Cit.

⁴⁷³ Maria Amélia dos Santos Castro. 57 anos. Entrevista. Setembro de 2017. Quilombo Santa Tereza do Matupiri. Apud Rocha 2019, p.155.

⁴⁷⁴ BARTH, 2005, p. 15- 30 *apud* ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p. 155.

materializado, por exemplo nos batuques do gambá que dava lógica aos tempos e aos espaços para além dos ritmos do capita.⁴⁷⁵

As mulheres ocupam uma função relevante na construção das religiões nas comunidades remanescente de quilombo do Rio Andirá. É garantido a elas o papel de líderes e sabedoras das práticas culturais dessas comunidades, como as danças “onça te pega”, do Lundum, garcinha, jaçanã, gambá e carimbó, mas também das “puxações de ossos”, das “benzenções”, e de fazer o tipiti, as vassouras e paneiros.

Os protagonismos quilombolas são visualizados naquilo que denominados de “Vozes da Mata”, atos protagonizados principalmente por mulheres que marcam o movimento quilombola do Andirá. A Mata é visualizada como entidade que gera, guarda e que autoriza as falas dos sujeitos por ela enviados. Sujeitos e falas visibilizadas nas histórias de mulheres, que aqui são pluralizadas em “Geronimas, Terezas, Cristinas, Terezitas, Nércias, Ambrózias, Inêses, Esmeraldinas, Cremildas e Amélias”.⁴⁷⁶

Esses espaços são ocupados por mulheres enquanto devotas de São Sebastião, considerado pelas comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá como o Santo protetor dos quilombolas do Andirá. É importante falamos sobre essa ligação com a mata, e como ela reflete no santo dos quilombolas dessa região, pensando a resistência aos silenciamentos das religiões africanas, afro-brasileira e brasileira no território quilombola do Rio Andirá. Contudo, destaco que esta breve discussão foi realizada para entender um pouco sobre um dos aspectos relevantes na trajetória da sujeita desta pesquisa, cabendo a esse tema um estudo mais aprofundado, que em um outro momento iremos nos debruçar.

⁴⁷⁵ ROCHA, João Marinho da. Cultura e Identidade Quilombola: narrativas orais sobre as festas populares e o processo de emergência étnica na Comunidade de Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-Am. **Marupiara** – Revista Científica do Centro de Estudos Superiores de Parintins, 2015, p. 13-14.

⁴⁷⁶ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e memória...** Op. cit., p.156.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As últimas décadas marcam o avanço dos movimentos negros na luta por seus direitos. Ressaltamos aqui o papel das mulheres negras quilombolas frente a esses movimentos e coletivos no Brasil. Enfatizamos aquilo que Selma Deldina destaca “nós quilombolas existimos sim. Existimos e resistimos!”,⁴⁷⁷ contra o racismo, o machismo, o sexismo, o patriarcalismo e a todos os eixos que são reprodutores de desigualdade de gênero, raça e classe.

Nesse sentido, damos destaque nessa pesquisa, ao papel ocupado por Maria Amélia dos Santos Castro, mulher negra quilombola, na luta e na busca por direitos, e pelo reconhecimento dos territórios das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Rio Andirá: Santa Tereza do Matupiri, Boa Fé, Itucuara (núcleos Pagoa e São Paulo do Açú), São Pedro e Trindade (núcleos lírio do Vale e São Marcos). E quanto ativista que carrega um grande orgulho ser mulher negra e quilombola:

Então, ser quilombola é orgulho e felicidade; ninguém se envergonha mais de ser negro! O negro é uma pessoa sofrida, mas ao mesmo tempo, ele é feliz porque antigamente os negros serviam para serem escravos, e hoje em dia o negro se mostra importante pra quem não é negro.⁴⁷⁸

Pensar Maria Amélia dos Santos Castro é manter vivos os “*troncos velhos*”, formado por “Beneditos”, “Gerônimas” e “Marias Terezas”,⁴⁷⁹ os quais dão início aos processos de protagonismo das mulheres quilombolas do Andirá, que continuam com “os *galhos*”, onde estão “Cristina, Maria Tereza Albina de Castro”⁴⁸⁰ e estão vivas nas memórias das suas “*sementes*, como as ‘Esmeraldinas’, as ‘Cremildas’, as ‘Lurdes’”.⁴⁸¹ Os espaços em que Maria Amélia encontra-se inserida são marcados pela interseccionalidade e ela afirma que “todo tempo sempre eu tive como uma mulher negra”,⁴⁸² e esta afirmação dela dialoga com o que Kimberlé Crenshaw em 1980 ressalta, quando diz que a mulher negra não pode ser analisada somente pela perspectiva de gênero.

Falar sobre a trajetória dela enquanto mulher negra quilombola é perpassar por inúmeros marcadores de opressões, que se encontram nas avenidas indentarias destacas por Carla

⁴⁷⁷ DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo... Op. cit., p. 27.

⁴⁷⁸ AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e ... Op. cit., p. 102

⁴⁷⁹ ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos**: História e memória... Op. cit., p. 34.

⁴⁸⁰ Ibid.

⁴⁸¹ Ibid.

⁴⁸² Maria Amélia dos Santos Castro, 63 anos. Entrevista concedida a Júlio Cláudio da Silva, em 17 de maio de 2023, no NEAB Centro de Estudos Superiores de Parintins- CESP UEA.

Akotirene. São nessas encruzilhadas e nessas avenidas identitárias que Maria Amélia se constitui sujeita protagonista e quanto liderança no Rio Andirá.

Ao longo da pesquisa verificamos como esses marcadores de opressões se cruzam na vida dela, e identificamos os marcadores sociais na infância, na juventude, na vida adulta, até os dias atuais. Na infância o racismo a coloca em confronto para compreender se quanto sujeita de pele negra, e esse mesmo racismo a cola em espaço de espantinho de pássaros roça do patrão dos seus pais. A juventude a marcada pelo racismo que se apresenta nas relações afetivas e no espaço do trabalho doméstico quando jovem e na vida adulta. Vemos que a vida de Maria Amélia é marcada pelas afetividades, que recaem sobre a solidão da mulher negra no Brasil, esse espaço quanto mãe solo que se insere nas variadas formas e espaços de trabalho para que pudesse sozinha sustentar seus filhos.

O lugar de liderança ocupado por ela leva a classificarem quanto mulher negra quilombola, pobre e de poucas letras. O que não se pode negar, são suas importantes contribuições para o fortalecimento do movimento social como líder da Federação das Organizações quilombolas do Município de Barreirinha, através da sua atuação mesmo no percurso experienciado as múltiplas opressões relacionais ao seu gênero, a sua classe e a sua raça.

Analisando sua trajetória conseguimos perceber como os confrontos dirigidos a ela fortaleceram e a levou a buscar novos conhecimentos, parcerias, diálogos, que acarretam em mudanças positivas politicamente e socialmente. A Lurdes de 2009, se tornou a Maria Amélia dos Santos Castro, faço referência às falas da sujeita desta pesquisa quando diz que: “É nesse tempo que eu trabalhei na mata eu era a Lurdes, hoje eu sou a Maria Amélia. Que hoje a Maria Amélia se modificou, o meu olhar se modificou no meu aprendizado”.⁴⁸³ Ela enquanto mulher negra quilombola, que sofre racismo, mãe solo, chefe de família, doméstica, agricultora, líder da FOQMB, que tem seu corpo marcado pelas múltiplas formas de opressões e exploração, mas que prefere extrair de tudo que viveu apenas o aprendizado.

Maria Amélia traz as vivências que inúmeras mulheres negras vivenciam com maior ou menor intensidade, e em diferentes realidades, marcas de um país que carrega mais de trezentos anos de escravidão. Ser mulher em um país onde o racismo estrutural determina o lugar do negro e, essencialmente, da mulher negra que sempre esteve atuando em todos os tipos de trabalho, para além da lavoura e da sexualização de seus corpos, onde sofre todos os tipos de violências – questões que a princípio não cabem dentro das lutas do feminismo, que pensa uma

⁴⁸³ Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

mulher universal. Nesse sentido, muitas questões que os movimentos feministas negro vem trazendo em seu bojo, não são para deslegitimar as conquistas e lutas, mas para trazer uma discussão de gênero atrelado às questões raciais, o que Carla Akotirene chama de interseccionalidade.

As experiências de mulheres negras e indígenas na Amazônia são marcadas pela escravidão, pela violência, submissão. Tratar essas experiências é mergulhar numa historiografia que nos últimos anos vem, a partir dos estudos das relações de gênero, da historiografia das mulheres e do feminismo no Brasil, abrir espaço para pensar a mulher, essencialmente a mulher negra, a mulher indígena, com as relações culturais, sociais e econômicas que elas estão inseridas.

Todavia, os desafios de falar sobre essas temáticas, citando aqui em específico a presença negra na Amazônia, acentua-se quando se trata das mulheres negras, pois há a invisibilidade de suas existências bem como de seus trabalhos, uma marca secular e que o próprio sistema reforça.

Portanto, reconhecemos nossa participação na tradição historiográfica iniciada no século XX, que é o de “[...] ampliar o leque de fontes e observar a presença de pessoas comuns”, o que permitiu “[...] que as mulheres, posteriormente, fossem incorporadas à historiografia”,⁴⁸⁴ ao contribuir com esse processo a partir de trabalhos como esse, em que vislumbramos a trajetória de Maria Amélia dos Santos Castro, mulher negra, quilombola, mãe, ativista dos direitos sociais, que passou por várias experiências que em muito contribuíram para que ela estivesse à frente pela busca de uma vida melhor, dos seus direitos e dos direitos das Comunidades Quilombolas.

Maria Amélia dos Santos Castro é um quilombo, tendo em vista o que Selma Dealdina afirma que “toda mulher negra é um quilombo”⁴⁸⁵ pois ocupa papel fundamental nas lutas de resistências pela efetivação de direitos no território quilombola do Rio Andirá fazendo referencias as muitas outras Marias Amélias que existem e resistem nas comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá.

Então finalizo está com as falas de Maria Amélia, que marcaram/ marcam minha trajetória quanto pesquisadora negra quilombola do Rio Andirá “sou quilombo quilombola e tenho orgulho de ser!” ressaltando os papéis que ela quanto liderança ocupa no interior e exterior do movimento social quilombola do Rio Andirá.

⁴⁸⁴ SOIHET, Rachel; PEDRO Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das Mulheres... Op. cit., p. 284.

⁴⁸⁵ DEALDINA 2020, p37.

FONTES ORAIS

Maria Amélia dos Santos Castro, 61 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 03 de novembro de 2021, em Barreirinha-AM.

Maria Amélia dos Santos Castro, 62 anos. Entrevista concedida a Jucinara Cabral da Silva, em 20 de novembro de 2022, na comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM.

Maria Amélia dos Santos Castro, 63 anos. Entrevista concedida a Júlio Cláudio da Silva, em 17 de maio de 2023, no NEAB Centro de Estudos Superiores de Parintins- CESP UEA.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna. Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores. **Antíteses**, vol. 3, n. 5, p. 21-37, jan.-jun. 2010.

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna (orgs.). **Histórias do pós-abolição no mundo atlântico**. Niterói: Editora da UFF, 2014. 3 v.

ABREU, Martha; PEREIRA, Matheus Serva (orgs.). **Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil**. Niterói: PPGHistória- UFF, 2011.

ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. **Negros do Trombetas: guardiões das matas e rios**. Belém: Ed. Cejup/UFPA-NAEA, 1998.

AGUIAR, Sidney Barata de. Hip Hop de Leste a Oeste de Manaus: Quatro cabeças de uma Hidra Urbana. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia**. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Série Feminismos Plurais. Coordenação Djamila Ribeiro. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da história. *In*: PINSKY, Carla (org.). **Fontes históricas**. 2. ed., 1. reimp. São Paulo: Contexto, 2008.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ALBERTI, Verena. **Ouvir e Contar: textos de história oral/ Verena Alberti**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

ALEIXO, Maria José Nunes Moreira; MELO, Patricia Alves. “Gente sem crônica Definitiva”: Negros e mulatos n’selva. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia**. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombos e as Novas Etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural** / Silvio Luiz de Almeida. São Paulo: Pólen, 2019.

AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola: Vida, luta e resistência!** Maria Amélia; Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro (org.); Alfredo Wagner Berno de Almeida (ed.). Rio de Janeiro: Casa 8, 2016.

APRESENTAÇÃO. **Nova Cartografia Social da Amazônia**. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/apresentacao/>. Acesso em: 12 ago., 2023.

ARCHANJO, Elaine Cristina Oliveira Farias. **Oriximiná terra de negros: trabalho, cultura e luta de quilombolas de Boa Vista (1980-2013)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

ARRAES, Jarid. **Heroínas negras brasileiras**: em 15 cordéis. São Paulo: Polén 2017.

ARRUTI, José Mauricio. “Quilombos”. In: **Raça**: Perspectivas Antropológicas. [org. Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008.

BÁ HAMPATÉ, A. **Tradição Viva**. História geral da África, I: metodologia e pré história da África/editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2ed. Ver.- Brasília: UNESCO, 2010, p. 167.

BARROS, José D’ Assunção. **O campo da História**: especialidades e abordagens. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

BERTH, Joice. **Empoderamento**/ Joice Berth. São Paulo: Polén, 2019.

BONATES, Luiz Carlos de Matos. A capoeiragem Baré. In: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/94, pelas Emendas Constitucionais nos 1/92 a 91/2016 e pelo Decreto Legislativo no 186/2008. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016.

CABRAL, Bárbara Harianna Brito de. Profissões para mulheres em Manaus (1890-1930): reações expressas em periódicos locais às mudanças nos papéis sociais de gênero. **Encontro Estadual de História**: Os 200 anos de Independência e seus significados para a Amazônia [Anais 2022 – Livro digital] / Rafael Ale Rocha; Leandro Coelho de Aguiar; Wellington Bernadelli Silva Filho (Orgs.). - 1. ed. - Manaus: ANPUH -AM; Universidade Federal do Amazonas, 2022.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Outras falas**: feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras. Tese (Doutorado em Estudos de Gênero, Mulher e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Portal Geledés**, 06 mar. 2011. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>. Acesso em: 07 ago. 2023.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. **Estudos Avançados**, v. 17, n. 49, p. 117-133, 2003.

CASTRO, Bruno Martins de. **Forjando liberdades na encruzilhada da escravidão**: as alforrias cartoriais do termo de São João del Rei. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei, 2020.

CAVALCANTE, Ygor Olinto Rocha. “Fugidos, ainda que sem motivo”: escravidão, liberdade e fugas escravas no Amazonas Imperial (c.1850-1888). In: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

CAVALCANTE, Ygor Olinto Rocha. **Uma viva e permanente ameaça**: resistência, rebeldia e fugas de escravos no Amazonas Provincial. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

CISNE, Mirla. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2015.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução: Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2020.

COSTA, Ana Alice Alcântara. O Movimento Feminista no Brasil: dinâmica de uma intervenção política. *In*: MELO, Hildete Pereira de; PISCITELLI, Adriana; MALUF, Sônia Weidner; PUGA, Vera Lucia (orgs.). **Olhares Feministas**. Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2007. (Coleção Educação para Todos; v. 10.)

COSTA, Jessyka Samya Ladislau Pereira. **Liberdade fraturada**: as redes de coerção e o cotidiano da exploração na província do Amazonas (Brasil, século XIX). Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2022.

COSTA, Ricardo Sérvulo Fonseca da; GONÇALES, Rogério Magnus Varela. Participação da mulher na política brasileira. **Direito e Desenvolvimento**, João Pessoa, v. 12, n. 1, p. 97-111, jan./jun. 2021.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 10, p. 171-188, 2002.

DAVIS, Angela, 1994. **Mulheres, raça, classe** [recurso eletrônico] / Angela Davis; tradução Heci Regina Candiani. - Ed.- São Paulo: Boitempo, 2016.

DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. *In*: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas**: território de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

DEL PRIORE, Mary. História das Mulheres: as vozes do silêncio. *In*: FREITAS, Marcos Cesar (org.). **Historiografia Brasileira em Perspectiva**. 6. ed. 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2010.

DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004.

DEL PRIORE, Mary. **Sobreviventes e Guerreiras**: uma breve história das mulheres no Brasil 1500-2000. São Paulo: Planeta, 2020.

EVARISTO, Conceição. **Escrevivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo / organização Constância Lima Duarte, Isabella Rosado Nunes; ilustrações Goya Lopes. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. Quilombolas no Amazonas: do Rio dos Pretos ao Quilombo do Tambor. *In*: MELO, Patricia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **“Tambor Urbano”**: deslocamento compulsório e a dinâmica social de construção da identidade quilombola. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2008.

FREITAS, Joana Maria Borges de. **Território e redes vivas de saúde numa Amazônia quilombola**. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

FUNDAÇÃO Cultural Palmares certifica 5 comunidades quilombolas no município de Barreirinha – Amazonas. **Nova Cartografia Social da Amazônia**, 30 out. 2013. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/fundacao-cultural-palmares-certifica-5-comunidades-quilombolas-no-municipio-de-barreirinha-amazonas/>. Acesso em: 12 ago. 2023.

GIACOMINI, S. Ser escrava no Brasil. **Estudos Afro-Asiáticos**; V. 15, p. 145-170, 1988, p. 58.

GODINHO, Tatau. Democracia e política no cotidiano das mulheres brasileiras. In: VENTURI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely de (org.). **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

GOMES, Ângela de Castro. A guardiã da memória. Acervo - **Revista do Arquivo Nacional**, Rio de Janeiro, v.9, nº 1/2, p.17-30, jan./dez. 1996.

GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos**: quilombos e mocambos no Brasil (sec. XVII-XIX). Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1997.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, Flávio dos Santos; SCHWARCZ Lilia Moritz. Indígenas e Africanos - Escravidão indígena e o início da escravidão africana. **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos / Lilia Moritz Schwarcz e Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). — 1a ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

GOMES, Jéssica Dayse Matos. **Negros em Parintins/AM**: relações raciais, fronteiras étnicas e reconhecimento identitário. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2022.

GOMES, Nilma Lino. Ser mulher quilombola. In: DEALDINA, Selma dos Santos. **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

GOMES, Angela de Castro. História oral e historiografia: questões sensíveis. São Paulo: Letra e Voz, 2020.

GOMES, Nilma Lino. **Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil**: uma breve discussão. Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03 / Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

GONZALEZ, Lélia. **Lugar de Negro**/ Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg. – Rio de Janeiro: Marco zero. 1982.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Revista Ciências Sociais**

Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos / organização Flavia Rios, Márcia Lima. — 1a ed. — Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GT Emancipações e Pós-Abolição. **ANPUH**. Disponível em: <https://anpuh.org.br/index.php/quem-somos/grupos-de-trabalho/atividades/item/300-gt-emancipacoes-e-pos-abolicao>. Acesso em: 10 ago. 2023.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social** - Revista de Sociologia da USP, v. 26, n. 1, p. 61-73, jun., 2014.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Tradução: Ana Luiza Libânio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

HOOKS, Bell. **Não sou eu uma mulher**: mulheres negras e feminismo. Tradução da Plataforma Gueto, 1.ed. 1981. Disponível em: <https://plataformagueto.files.wordpress.com/2014/12/nc3a3o-sou-eu-uma-mulher> traduzido. Acesso em 04 de outubro de 2023.

IBGE. Histórico. Barreirinha. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/barreirinha/historico>. Acesso em: 10 ago., 2023.

IBGE. Panorama. Barreirinha. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/barreirinha/panorama>. Acesso em: 10 ago., 2023.

LANDAU, Laura. **Os Hibridismos do Artesanato Quilombola do Rio Andirá, Amazonas**: Análise da rede sociotécnica à luz dos saberes locais e etnoecológicos. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2020.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 965-977, set./dez. 2008.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. IV (2), p. 333-354, 2000.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado**: história da opressão das mulheres pelos homens. Tradução: Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

MACEDO, Márcia dos Santos. Mulheres chefes de família e a perspectiva de gênero: trajetória de um tema e a crítica sobre a feminização da pobreza. **Caderno CRH**, vol. 21, núm. 53, maio-agosto, 2008, p. 400.

MARQUES, Teresa Cristina de Novaes. Elas Também Desejam Participar da Vida Pública: várias formas de participação política feminina entre 1850 e 1932. *In*: MELO, Hildete Pereira de; PISCITELLI, Adriana; MALUF, Sônia Weidner; PUGA, Vera Lucia (orgs.). **Olhares Feministas**. Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2007. (Coleção Educação para Todos; v. 10.)

MATOS, Geisimara Soares. Contradições e Ambivalências na trajetória de Eduardo Ribeiro, o Governador negro do Amazonas. *In: MELO, Patrícia Alves (org.). O fim do silêncio: presença negra na Amazônia*. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

MATOS, Maria Izilda. História das Mulheres e Gênero: usos e perspectivas. *In: MELO, Hildete Pereira de; PISCITELLI, Adriana; MALUF, Sônia Weidner; PUGA, Vera Lucia (orgs.). Olhares Feministas*. Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2007. (Coleção Educação para Todos; v. 10.)

MATTOS, Hebe. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 68, p. 104-111, dez. 2005/fev. 2006.

MATTOS, Hebe; ABREU, Marta. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. *Revista Habitus - Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia*, Goiânia, v. 7, n. 1/2, p. 265-288, jan./dez. 2009.

MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia**. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

MELO, Patrícia Alves. Rompendo o silêncio sobre a presença negra no Amazonas: um breve balanço historiográfico. *In: QUEIRÓS, César Augusto B. (Org.). Historiografia amazonense em perspectiva*. Manaus: Editora Valer, 2020.

MENDES, Maria Aparecida. **Marias crioulas: emancipação e alianças entre mulheres no enfrentamento à violência doméstica em comunidades tradicionais/ Maria Aparecida Mendes**, 2019.

MENDES, Maria Aparecida. “Saindo do quarto escuro”: violência doméstica de mulheres quilombolas em Conceição das Crioulas. *In: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). Mulheres quilombolas: território de existências negras femininas*. São Paulo: Jandaíra, 2020.

MINISTÉRIO DA CULTURA. Fundação Cultural Palmares. Portaria nº 176, de 24 de outubro de 2013. **Diário Oficial da União**, seção 1, nº 208, sexta-feira, 25 de outubro de 2013, p. 18-19. Disponível em: <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=25/10/2013&jornal=1&pagina=18&totalArquivos=120>. Acesso em: 12 ago. 2023.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. 5ª ed. Teresina: EDUESPI, 2021.

MOREIRA, Adilson. **Racismo recreativo / Adilson Moreira**. São Paulo: Pólen, 2019.

NORA, Pierre. Entre Memória e História. A problemática dos lugares. **Proj. História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez.1993.

OLIVEIRA, Georgio Ítalo Ferreira de. **Comunidades Quilombolas de Santa Tereza do Matupiri/AM: conflito, resistência e reconhecimento territorial no rio Andirá**. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus (AM), 2021.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra: afetividade e solidão** / Ana Cláudia Lemos Pacheco; [posfácio], Isabel Cristina Ferreira dos Reis. Salvador: ÉDUFBA, 2013.

PARÉS, Luis Nicolau. Escravidão, pós-abolição e a política da memória. **Afro-Ásia**, n. 49, p. 353-364, 2014.

PEDRO, Joana Maria. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. *Topoi*, v. 12, n. 22, jan.-jun. 2011.

PIRES, Juliana Torres. **Espaço e interseccionalidade: apropriação e objetificação dos corpos das mulheres negras** / Juliana Torres Pires; Orientadora: Regina Célia de Mattos, 2021.

POLLAK, Michael. Memória e identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

POZZA NETO, Provino. Alforrias Escravas na Província do Amazonas. *In: MELO, Patrícia Alves (org.). O fim do silêncio: presença negra na Amazônia*. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

PRADO JUNIOR, Manoel Batista do. Conflitos e estratégias sociais em torno da liberdade: famílias escravas em Mangaratiba no século XIX. *In: ABREU, Martha; PEREIRA, Matheus Serva (orgs.). Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil*. Niterói: PPGHistória- UFF, 2011.

RAGO, Margareth. Ser Mulher no Século XXI Ou Carta de Alforria. *In: VENTURI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely de (org.). A mulher brasileira nos espaços público e privado*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

RANCIARO, Magela de Andrade. **Quilombos do Andirá: das travas à abertura dos cadeados**. Manaus: Editora Valer, 2021.

RANCIARO, Maria Magela Mafra de Andrade. **Os cadeados não se abriram de primeira: processos de construção identitária e a configuração do território de comunidades quilombolas do Rio Andirá (Município de Barreirinha – Amazonas)**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

REIS, Arthur César Ferreira. **As Origens de Parintins**. Editado pelo Governo do Estado do Amazonas. Secretaria de Imprensa e Divulgação. Palácio Rio Negro, Manaus, 1967.

REIS, João José; GOMES, Flavio dos Santos (orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

REMEDIO José Antônio; REMEDIO Davi Pereira. **A Proteção Penal contra o trabalho escravo contemporâneo no ordenamento jurídico brasileiro: Formas Contemporâneas de Trabalho Escravo**. / Ana Gabriela Mendes Braga; Iara Marthos Águila; Juliana Frei Cunha; Paulo César Corrêa Borges. São Paulo: PPGD, 2015.

RIBEIRO, Djamila. Feminismo negro para um novo marco civilizatório. **SUR 24** - v.13 n.24, p. 99 – 104, 2016.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 987-1004, set./dez. 2008.

ROCHA, Graziella; BRANDÃO, André. Trabalho escravo contemporâneo no Brasil na perspectiva da atuação dos movimentos sociais. / **R. Katál.**, Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 196-204, jul./dez. 2013.

ROCHA, João Marinho da. Cultura e Identidade Quilombola: narrativas orais sobre as festas populares e o processo de emergência étnica na Comunidade de Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-Am. **Marupiará** – Revista Científica do Centro de Estudos Superiores de Parintins, 2015.

ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos: História e Memória do movimento quilombola do Rio Andirá.** Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

ROCHA, João Marinho da; FREITAS, Marilene Correa da Silva. Esmeraldinas, Cremildas e Lourdes: Trajetórias e experiências no movimento quilombola no Rio Andirá, fronteira Amazonas/Pará (2005-2016). *In: Encontro Regional Norte de História Oral*, 10, 2017, Manaus, **Anais [...]**, 2017.

ROCHA, João Marinho da. “Tudo por aí morava gente nossa!” Os usos e os lugares da memória territorial nos processos de constituição da identidade étnica nos Quilombos do Rio Andirá, fronteira Amazonas/Pará. **Ciências Sociais Unisinos**, v. 57, n. 1, p. 16-25, jan./abr. 2021.

ROCHA, João Marinho da. Vozes da Mata. O Movimento Social Quilombola nas memórias de mulheres do Rio Andirá (2005-2018). **Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas**. Volume 11, número 2, out./dez. 2019.

ROSA, Vinícius Alves da. **A Comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus: processos para o reconhecimento do território quilombola.** Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2018.

ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (org.). **História Oral e História das Mulheres: Rompendo silenciamentos.** São Paulo: Letras e Voz, 2017.

SACRAMENTO, Elionice Conceição. **Da diáspora negra ao território das águas: ancestralidade e protagonismo de mulheres na comunidade pesqueira e quilombola Conceição de Salinas-BA/ Elionice Conceição Sacramento**, 2019.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **A Mulher na Sociedade de Classes: mito e realidade.** Petrópolis: Vozes, 1976

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **Gênero, patriarcado, violência.** 2ª reimpressão. -São Paulo: Graphium Editora/Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **O poder do macho.** São Paulo: Moderna, 1987.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará sob o regime de Escravidão.** Belém: Ed. UFPA, 1971.

SANTOS, Gracy Ane Araújo de Souza dos. Ajeun Odara Òrìsá: a comida maravilhosa dos Orixás. *In: MELO, Patrícia Alves (org.). O fim do silêncio: presença negra na Amazônia.*

2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

SANTOS, Ednailda Maria dos. Identidade e trajetória de docentes negra(o)s da UFAM. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

SANTOS, Elisiane; GONZÁLEZ, Ana Lúcia Stumpf. Interseccionalidades de raça, gênero e geracionais no trabalho doméstico e o sistema de justiça na garantia de direitos fundamentais. **Revista do Tribunal do Trabalho da 2. Região**, São Paulo, n. 26, p. 106-125, 2021.

SANTOS, Karen A. dos; MARQUES, Dorli J. C.; OLIVEIRA, Elisângela L. de. Violência contra mulheres negras no estado do Amazonas. *In*: Jornada Internacional de Políticas Públicas, 9, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 20 a 23 de agosto de 2019. **Anais [...]**, São Luís, UFMA, 2019, p. 1-12.

SANTOS, Tainá Aparecida dos. Histórias de mulheres negras no mercado de trabalho: caminhos trilhados e trajetos que ainda podem ser percorridos. *In*: SILVA, Lúcia Helena Oliveira; RODRIGUES, Jaime; SOUZA, Airton Felix Silva. **Escravidão e liberdade**: estudos sobre gênero & corpo, memória & trabalho. São Paulo: FFLCH, 2023.

SILVA, Arlete O. C Anchieta da. Braços que remam nas águas do Rio Negro, Rumo ao Prouni: acadêmicos afrodescendentes do Amazonas. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

SILVA, Givânia Maria da. Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. *In*: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas**: território de existências negras femininas. São Paulo: Jandaíra, 2020.

SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas**: uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola/ Givânia Maria da Silva. 2022.

SILVA, Jacilene Maria. **Feminismo na atualidade: a formação da quarta onda**/ Jacilene Maria Silva. - Recife: Idenpendetly Published, 2019.

SILVA, Jamily Souza da. A festa de São Benedito no Bairro da Praça 14 de Janeiro, Manaus. *In*: MELO, Patrícia Alves (org.). **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 2.ed.rev.e ampl. Curitiba: CRV, 2021.

SILVA, Júlio Cláudio da. **Relações raciais, gênero e memória**: a trajetória de Ruth de Souza entre o Teatro Experimental do Negro e o Karamu House (1945-1952). Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

SILVA, Patrícia Regina de Lima. **Do espaço lembrado ao espaço vivido**: narrativas orais das mulheres nordestinas em Parintins-AM, na segunda metade do século XX. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da UFAM. Manaus, 2017.

SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID do território quilombola do Rio Andirá**. Manaus-AM, 2016.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. *In*: **SOS corpo**. Recife, 1996.

SCOTT, Joan. História das Mulheres. *In*: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história**: novas

perspectivas. Tradução: Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

SCOTT, Joan W. O enigma da Igualdade. **Estudos Feministas**, Florianópolis. 13 (1): 216, janeiro- abril-/2005.

SCHWARTZ, Stuart B. Escravidão indígena e o início da escravidão africana. **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos** / Lilia Moritz Schwarcz e Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). 1ªed., São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. *In*: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. Tradução: Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

SODRÉ, Raimunda Conceição. “**Aqui é uma parentesa só**”: Conjugalidade, Gênero e Identidade na Comunidade Quilombola de Narcisa – Capitão Poço/PA/. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

SOIHET, Rachel. A História das mulheres. Cultura e poder das mulheres: ensaio de historiografia. **Gênero**, Niterói, v. 2, n. 1, p. 7-30, 2. Sem. 2001.

SOIHET, Rachel; PEDRO Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007.

SOUZA, Amária Campos de; LIMA, Débora Gomes; SOUZA, Maria Aparecida Ribeiro de. Da comunidade à universidade: Trajetórias de luta e resistência de mulheres quilombolas universitários no Tocantins. *In*: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas: território de existências negras femininas**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

SOUZA, Duda Porto de; CARARO, Aryane. **Extraordinárias: Mulheres que revolucionaram o Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Seguinte, 2018.

SOUZA, Maria do Perpétuo Socorro Lima de. **A presença de mulheres negras em cargos hierarquizados da Secretaria Municipal de Educação de Manaus: racismo e impasse na sua pertença e autodeclaração**. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

TEDESCHI, Losandro Antônio. **Alguns apontamentos sobre história oral, gênero e história das mulheres**. Dourados-MS: UFGD, 2014.

TEIXEIRA, Juliana Cristina. Trabalho Doméstico/Juliana Texeira. **Feminismos plurais** (coordenação de Djamila Ribeiro). São Paulo: Jandaíra, 2021.

TORRES, Iraíldes Caldas. O contemporâneo e os novos coletivos de mulheres. / **Ser Social: desigualdade, mundialização e políticas sociais contemporâneas**. Brasília, v. 22, n. 47, julho a dezembro de 2020.

TORRES, Iraíldes Caldas. **Reflexões sobre trabalho leve e pesado das mulheres na Amazônia**. Iraíldes Caldas Torres (org.) O Ethos das Mulheres da Floresta/ Editora Valer, 2018.

WOODARD, James P. De escravos e cidadãos: raça, republicanismo e cidadania em São Paulo (notas preliminares). *In*: ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna (orgs.). **Histórias do pós-abolição no mundo atlântico: identidades e projetos políticos**. Niterói: Editora da UFF, 2014.