



UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CAMPUS DE ARAGUAÍNA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: ENSINO DE LÍNGUA
E LITERATURA

PATRÍCIA KARLA DE MORAIS

**POESIA QUILOMBOLA – A CONSTRUÇÃO DE UM ENSINO AFRO-
BRASILEIRO NA VOZ DA MULHER QUILOMBOLA**

Araguaína/TO
2021

PATRÍCIA KARLA DE MORAIS

**POESIA QUILOMBOLA – A CONSTRUÇÃO DE UM ENSINO AFRO-
BRASILEIRO NA VOZ DA MULHER QUILOMBOLA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Profissional em Letras. Foi avaliada para obtenção do título de Mestre em Letras, e aprovada em sua forma final pelo orientador e pela Banca Examinadora.

Orientador: Prof. Dr. Wallace Rodrigues

Araguaína/TO
2021

<https://sistemas.uft.edu.br/ficha/>

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

MS27p Moraes, Patrícia Karla de.
POESIA QUILOMBOLA : A CONSTRUÇÃO DE UM ENSINO AFRO-BRASILEIRO NA VOZ DA MULHER QUILOMBOLA . / Patrícia Karla de Moraes. – Araguaína, TO, 2021.
117 f.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Araguaína - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Letras Ensino de Língua e Literatura, 2021.
Orientador: Wallace Rodrigues

1. Poesia Quilombola. 2. Mulheres Quilombas. 3. Movimentos Negros. 4. Literatura Afro-brasileira. I. Título

CDD 469

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

FOLHA DE APROVAÇÃO

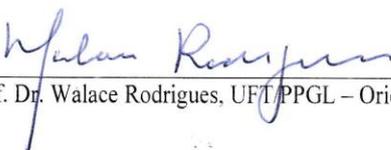
PATRÍCIA KARLA DE MORAIS

POESIA QUILOMBOLA – A CONSTRUÇÃO DE UM ENSINO AFRO-BRASILEIRO NA VOZ DA MULHER QUILOMBOLA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Profissional em Letras. Foi avaliada para obtenção do título de Mestre em Letras e aprovada em sua forma final pelo orientador e pela Banca Examinadora.

Data de aprovação: 29 / 11 / 2021

Banca Examinadora


Prof. Dr. Wallace Rodrigues, UFT/PPGL – Orientador.


Prof. Dr. Márcio Araújo de Melo, UFT/PPGL – Membro interno.


Profa. Dra. Rosemere Ferreira da Silva, UNEB – Membro externo

Araguaína/ 2021

A meus pais, que se reviraram do avesso e não mediram esforços para me ajudar e incentivar a continuar. Aos da minha família, que torcem por minhas conquistas. A meu orientador, Wallace Rodrigues. A meus amigos, Marcos, Smith, Sullamyta, Suiane, Rodrigo. A mim, por ter resistido.

*A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.*

*A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.*

(Conceição Evaristo)

AGRADECIMENTOS

Honro meus ancestrais. Honro cada mulher e homem que veio antes de mim e que faz parte da minha história.

As **Mulheres Quilombolas** que marcam presença com suas vozes, através de seus poemas, minha gratidão.

Ao professor **Walace Rodrigues**, pela orientação, competência, profissionalismo e dedicação tão importantes. Obrigado por acreditar em mim e pelos tantos elogios e incentivos. Tenho certeza que não chegaria neste ponto sem o seu apoio. Muito obrigada pelo cuidado.

À professora **Jane Guimarães**, por toda ajuda, pelo incentivo, por ser um exemplo de profissional e principalmente de ser humano. Levarei você para a vida. Muito obrigada por tudo.

Aos membros da banca examinadora, professora **Rosemere Ferreira** e professor **Márcio de Melo**, que tão gentilmente aceitaram participar e colaborar com esta dissertação.

A minha mãe **Damiana Miguel** e ao meu pai **Eliabe Miguel** deixo um agradecimento especial, por todas as lições de amor, companheirismo, amizade, caridade, dedicação, abnegação, compreensão e perdão que vocês me dão a cada novo dia. Sinto-me orgulhoso e privilegiado por ter pais tão especiais. Obrigada por todos os incentivos e pela ajuda em todos os momentos, sem você nada disso seria possível. Amo vocês.

A minha família, obrigada por acreditar no meu sonho e sempre me motivar a seguir em frente. É muito bom saber que posso contar com vocês em todos os momentos. Amo vocês!

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES), agradeço por contribuir para conclusão desta etapa.

Ao Programa de Pós-graduação em Letras, por todo suporte, incentivo, orientações e oportunidade pela realização de um Mestrado, numa instituição de prestígio como a Universidade Federal do Norte do Tocantins.

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Letras: ensino de língua e literatura, por todo conhecimento transmitido durante o curso de Mestrado, professora **Ana Crélia**, professora **Betina Cunha**, professora **Eliane Testa**, professor **Walace Rodrigues**, professor **Márcio de Melo** pela convivência agradável, pelos trabalhos compartilhados e pela oportunidade de estar com vocês.

Aos amigos que conheci no mestrado e levarei para a vida, que mesmo com a distância sempre estiveram presentes e me ajudaram durante o Mestrado, com um gesto de carinho, uma palavra amiga ou compartilhando os processos de escrita.

Aos amigos **Antonio Marcos, Marcos Smith, Sullamyta, Suiane, Rodrigo**, que estiveram nos momentos mais delicados e de incertezas, com suas palavras me deram folego para continuar, sem vocês não sei se suportaria. Levarei vocês comigo para sempre. Amo vocês.

Por fim, a todos aqueles que contribuíram, direta ou indiretamente, para a realização desta dissertação, o meu sincero agradecimento.

RESUMO

Esta dissertação apresenta uma proposta de ensino voltada para a análise de Poesias Quilombolas de autoria de mulheres quilombolas. Poesias que foram construídas a partir de suas vivências e pelo orgulho de sua ancestralidade. Tem como ponto de partida os Movimentos Negros que foram e são responsáveis por proporcionar as mudanças sociais, políticas e culturais para a população afro-brasileira. Se hoje, a Poesia Quilombola pode ser analisada dentro de um estudo acadêmico, pode-se dizer que tem influência do Quilombo dos Palmares, que iniciou a batalha pela libertação negra. Nesse sentido, a presente pesquisa objetiva analisar Poesias Quilombolas e levar para o campo educacional uma proposta que possibilite a construção de um ensino que aborde sobre o quilombo, através das vozes femininas das Comunidades Quilombolas. Para tanto procurou-se realizar uma revisão bibliográfica para compor um referencial teórico que possibilitasse a compreensão do objeto de estudo. Com utilização da pesquisa documental para completar as bases históricas e legais da pesquisa. Para análise das poesias será utilizado como aporte teórico de intelectuais negras como é o caso de bell hooks, que chama as mulheres a erguer suas vozes, Conceição Evaristo que vê a escrita de mulheres como um lugar de existência, são intelectuais que veem a necessidade do autorreconhecimento da escrita de mulheres negras, para que se coloquem num lugar de pertencimento e de rompimento dos moldes classificatórios. Este trabalho contribui para que uma nova proposta esteja sendo inserida no campo educacional, ao analisar que a partir das vozes que emergem do quilombo, será possível estabelecer uma nova linguagem para o ensino afro-brasileiro.

Palavras-chaves: Movimentos Negros. Literatura Afro-brasileira. Ensino. Poesia Quilombola. Mulheres Quilombolas.

ABSTRACT

This dissertation presents a teaching proposal focused on the analysis of Quilombola Poetry authored by quilombola women. Poetry that was built from their experiences and the pride of their ancestry. Its starting point is the Black Movements that were and are responsible for providing social, political and cultural changes for the Afro-Brazilian population. If today, Quilombola Poetry can be analyzed within an academic study, it can be said that it is influenced by the Quilombo dos Palmares, which started the battle for black liberation. In this sense, this research aims to analyze Quilombola Poetry and bring to the educational field a proposal that enables the construction of a teaching that addresses the quilombo, through the female voices of the Quilombola Communities. Therefore, we sought to carry out a literature review to compose a theoretical framework that would enable the understanding of the object of study. Using documentary research to complete the historical and cool bases of the research. For the analysis of the poems, it will be used as a theoretical contribution of black intellectuals such as bell hooks, who calls women to raise their voices, Conceição Evaristo who sees women's writing as a place of existence, they are intellectuals who see the need for self-recognition of black women's writing, so that they place themselves in a place of belonging and breaking the classificatory molds. This work contributes to a new proposal being inserted in the educational field, by analyzing that from the voices that emerge from the quilombo, it will be possible to establish a new language for Afro-Brazilian education.

Key-words: Black Movements. Afro-Brazilian Literature. Teaching. Quilombola Poetry. Quilombola women.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

PPGL	Programa de Pós-Graduação em Letras Ensino de Língua e Literatura
UFNT	Universidade Federal do Norte do Tocantins
FNB	Frente Negra Brasileira
TEN	Teatro Experimental Negro
MNU	Movimento Negro Unificado
DPAGRA	Defensoria Pública Agrária

SÚMARIO

INTRODUÇÃO.....	13
1. PRESSUPOSTOS HISTÓRICOS E LEGAIS PARA IMPLEMENTAÇÃO DA LEI 10.639/2003	26
2. O ENSINO DE HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA E SUA IMPLEMENTAÇÃO NO CAMPO EDUCACIONAL.....	39
3. REFLEXÕES DOS CONCEITOS DE LITERATURA AFRO-BRASILEIRA E NEGRO- BRASILEIRA – A POÉTICA NEGRA	52
3.1 POESIA AFRO-BRASILEIRA.....	64
3.2 POESIA QUILOMBOLA	73
4. DO SILÊNCIO À VOZ - “QUILOMBOLAS DO TOCANTINS: PALAVRAS E OLHARES”	81
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
6. REFERÊNCIAS	108

INTRODUÇÃO

O presente trabalho apresenta uma perspectiva diferenciada ao campo educacional, com uma proposta de ensino voltada para a análise de poemas de autoras quilombolas. Ao compreender que a Poesia Quilombola começa a tomar forma no campo das literaturas e inicia seu papel em construir um caminho que resgate a necessidade pelo olhar para dentro do quilombo, a partir de escritas que surgem para fortalecer os quilombolas, mas, principalmente, para exaltar as riquezas de saberes que existem nas Comunidades Quilombolas, partindo do pensamento que o quilombo é um dos “lugares de memória”, expressão citada por Pierre Nora (1993), do povo negro e afrodescendente.

A sociedade brasileira possui um histórico de discriminação e exclusão perante a população negra e a sua cultura. Com isso, os estereótipos construídos ao longo dos séculos tomaram força e permanecem na atualidade. Essa constatação traz a necessidade de uma reconfiguração da maneira como hoje a população negra e seus instrumentos culturais têm sido analisados e colocados como prioridade dentro da sociedade. Por essa razão, é importante trazer o espírito de coletividade que existe dentro das Comunidades Quilombolas em um trabalho que trata sobre a força da luta coletiva para as transformações no cenário da sociedade brasileira quanto à população negra, reafirmando o lugar de sujeito e cidadão de cada pessoa negra nesta sociedade.

Dentro dessa concepção, essa pesquisa tem como caminho a inclusão da mulher Quilombola como poeta, trazendo reflexões sobre uma abordagem educacional. O que leva a refletir inicialmente sobre os movimentos sociais negros, seu papel em despertar uma consciência social, mas, principalmente, trazer para o movimento o papel de educador, algo abordado por Nilma Lino Gomes (2017):

Essa relação ambígua estabelecida pelo Movimento Negro com a educação, a escola, o conhecimento científico e os saberes produzidos pela comunidade negra e pelo próprio movimento requer uma reflexão mais profunda. Concordamos com Boaventura de Sousa Santos que a tensa relação entre o conhecimento científico e as outras formas de conhecer extrapola o mundo da ciência e atinge a sociedade de um modo geral. Nesse processo, algumas instituições sociais podem ser mais ou menos afetadas. Em nossa opinião, a escola é uma das principais instituições afetadas por essa tensão, pois ela é socialmente responsável pela transmissão e socialização do conhecimento. Mas qual é o conhecimento que a escola se vê como instituição responsável a transmitir? Por mais que hoje tenhamos mais experiências de educação e diversidade, ainda é possível afirmar que é o conhecimento científico, e não as outras formas de conhecer produzidas pelos setores populares e pelos movimentos sociais. (GOMES, 2017, p. 53).

Nesse ponto, Gomes (2017) trata sobre a necessidade de fazer uma reflexão mais aprofundada sobre como o conhecimento científico e eurocêntrico têm sido valorizados no campo educacional. Além de enfatizar que “os saberes produzidos, articulados e sistematizados pelo Movimento Negro têm a capacidade de subverter a teoria educacional, construir a pedagogia das ausências e resistências, repensar a escola, decolonizar os currículos” (GOMES, 2017, p. 139), visando o fortalecimento do Estado Democrático de Diretos.¹

Diante das palavras da autora, podemos compreender o Movimento Negro como importante no processo de inclusão do negro na sociedade brasileira, visto que não ocorreu pós-abolição, como Petronilha Silva e Valter Silvério (2003), explicam: “É no inconformismo dessa abolição incompleta que nasce a atitude heurística de revirar a historiografia oficial” (SILVA e SILVÉRIO, 2003, p. 10). O próprio Quilombo dos Palmares trouxe o anseio pela independência, por tornar-se parte da nação. Como Edson Carneiro (2001) afirma sobre o quilombo ser:

[...] um acontecimento singular na vida nacional, seja qual for o ângulo por que o encaremos. Como forma de luta contra a escravidão, como estabelecimento humano, como organização social, como reafirmação dos valores das culturas africanas, sob todos estes aspectos o quilombo revela-se como um fato novo, único, peculiar, - uma síntese dialética, Movimento contra o estilo de vida que os brancos lhe queriam impor, o quilombo mantinha a sua independência à custa das lavouras que os escravos haviam aprendido com os seus senhores e a defendia, quando necessário, com as armas de fogo dos brancos e os arcs e flechas dos índios. E, embora em geral contra a sociedade e foi, sem dúvida, um passo importante para a nacionalização da massa escrava (CARNEIRO, 2001, p. 18).

No quilombo, a consolidação de um território, onde pudessem viver e lutar por sua independência, pois, como traz Manuel Correia de Andrade (2001), “o quilombo não era, de um modo geral, um sonho libertário para os negros, mas uma aspiração de conquistar a liberdade, uma luta para se livrar do cativo” (ANDRADE, 2001, p. 80). Os quilombos se tornaram uma possibilidade de liberdade, um desejo, por ser algo além de apenas escravizado. Dentro dessa visão pela liberdade, Palmares se concentra como um dos principais norteadores negros, tendo em vista que o próprio sistema escravista o percebia como um obstáculo.

Trazer Palmares para as discussões com relação ao processo de resistência e conquistas da população negra é para dar os créditos a quem iniciou essa batalha por liberdade, considerando, que, a partir do início dos quilombos, desse processo de fuga para a busca pela liberda-

¹ Respeito às normas democráticas, com eleições livres, periódicas e pelo povo, além do respeito das autoridades públicas aos direitos e garantias fundamentais dos cidadãos.

de, é possível perceber que Palmares não estava apenas ligado a uma liberdade física, mas social e cultural. Clovis Moura (1993) salienta sobre os quilombos que:

Durante todo o transcurso de sua existência, eles foram não apenas uma força de desgaste, atuando nos flancos do sistema, mas, pelo contrário, agiam em seu centro, isto é, atingindo em diversos níveis as forças produtivas do escravismo e, ao mesmo tempo, criando uma sociedade alternativa que, pelo seu exemplo, mostrava a possibilidade de uma organização formada de homens livres. Essa perspectiva que os quilombos apresentavam ao conjunto da sociedade da época era um “perigo” e criava as premissas para reflexão de grandes camadas da população oprimida. Por isso mesmo o quilombo era refúgio de muitos elementos marginalizados pela sociedade escravista, independentemente de sua cor. Era o exemplo da democracia racial de que tanto se fala, mas nunca existiu no Brasil, fora das unidades quilombolas (MOURA, 1993, p. 37).

A partir, dessa breve explanação, a respeito da importância dos quilombos no processo de luta, por uma mudança social da população negra, abordaremos alguns outros movimentos que também contribuíram para essa transformação. Como é o caso da Frente Negra Brasileira² (1931 – 1937), que foi responsável por acolher e dar novas possibilidades de “integração social” para o negro. Buscando estratégias para transformar a vivência de seus participantes, a Frente Negra Brasileira lutou por educação, possibilitando entretenimento, capacitando e reacendendo o desejo por querer mais que as migalhas oferecidas aos negros. Flávio Gomes comprova: “a expectativa da FNB era não só incluir o tema do racismo na pauta política como promover melhores condições de vida, saúde, educação e emprego” (GOMES, 2005, p. 53), e relata algumas de suas outras contribuições:

Como organização, a FNB tinha vários departamentos - instrução e cultura, musical, médico, de imprensa, esportivo, de artes e ofícios, jurídico-social, doutrinário e de comissão de moços. Entre os serviços oferecidos havia consultório dentário, salão de barbeiro e cabeleireiro. Tinha ainda caixa beneficente e um posto destinado ao alistamento eleitoral. Realizava festivais de música e promovia cursos de alfabetização e oficinas de costura. Chegou a propor a criação de uma instituição escolar chamada Liceu Palmares. A ideia era ministrar o ensino dos cursos primário, secundário, comercial e ginasial a alunos-sócios da FNB. Em sua sede, realizavam-se palestras e seminários. Posteriormente passaria a funcionar ali uma escola noturna (GOMES, 2005, p. 50).

Como podemos observar, a FNB propôs pensar nas necessidades de seus associados em todos os aspectos da vida, desde a qualificação profissional, instrução, saúde e, o principal,

² Oficialmente, a FNB — União Político-social da Raça — foi fundada em São Paulo no dia 16 de setembro de 1931. Já no primeiro artigo de seu estatuto, a organização se definia como representante da “[...] união política e social da Gente Negra Nacional, para afirmação dos direitos históricos da mesma, em virtude da sua atividade material e moral no passado e para reivindicação dos seus direitos sociais e políticos, atuais, na Comunhão Brasileira”. A princípio, a entidade instalou-se em duas salas do Palacete Santa Helena — um edifício existente na praça da Sé, centro da cidade —, mas, pelo grande número de adesões, sua sede foi transferida, em fevereiro de 1932, para um espaço maior: um casarão na rua da Liberdade, 196, onde permaneceu até o encerramento de suas atividades.

a educação, pois acreditavam fielmente que a educação seria a maior responsável por transformar a condição social do negro, dando-lhe a possibilidade de tornar-se um integrante da sociedade.

Seguindo o pensamento dos grupos que lutaram bravamente por espaços de poder e legitimação do povo negro, em 13 de outubro de 1944, no Rio de Janeiro, é fundado o Teatro Experimental Negro, por Abdias do Nascimento. Segundo Jeruse Romão (2005), Nascimento teria se “inspirado em cenas que avistou juntamente com um grupo de poetas no Chile, quando assistiu em uma peça de teatro, cena semelhante às aquelas que ocorriam no Brasil: a representação de personagens negros por atores brancos tingidos – para usar expressão de Abdias – de preto” (ROMÃO, 2005, p. 118).

O Teatro Experimental Negro trouxe a proposta de retratar situações da vida real, através do negro, vislumbrando que da mesma forma que o branco pode atuar, o negro dispõe da mesma capacidade criativa e expressiva. Como o próprio Abdias do Nascimento (2004) diz: “Propunha-se o TEN a trabalhar pela valorização social do negro no Brasil, através da educação, da cultura e da arte” (NASCIMENTO, 1997, p. 72). Abdias do Nascimento (1997) ainda relata sobre os primeiros momentos do surgimento desse movimento:

Pela resposta da imprensa e de outros setores da sociedade, constatei, aos primeiros anúncios da criação deste movimento, que sua própria denominação surgia em nosso meio como **um fermento revolucionário**. A menção pública do vocábulo “negro” provocava sussurros de indignação. Era previsível, aliás, esse destino polêmico do TEN, **numa sociedade que há séculos tentava esconder o sol da verdadeira prática do racismo e da discriminação racial com a peneira furada do mito da “democracia racial”³**. Mesmo os movimentos culturais aparentemente mais abertos e progressistas, como a Semana de Arte Moderna, de São Paulo, em 1922, sempre evitaram até mesmo mencionar **o tabu das nossas relações raciais entre negros e brancos**, e o fenômeno de uma cultura afro-brasileira à margem da cultura convencional do país (NASCIMENTO, 1997, p. 72, grifo nosso).

Ou seja, a existência e organização de um movimento que abarcasse as reivindicações do grupo negro. Tendo em vista que o domínio social branco era absoluto, enquanto o negro era considerado um corpo estranho na sociedade, vivendo às margens e guiado por uma hegemonia branca. Dessa maneira, o TEN se propunha “a denúncia dos equívocos e da alienação dos chamados estudos afro-brasileiros, e fazer com que o próprio negro tomasse consciência da situação objetiva em que se achava inserido” (NASCIMENTO, 1997, p. 72). Um trabalho que necessitava ser realizado principalmente com o negro, o maior lesado do período

³ Há no imaginário brasileiro o mito (por meio do discurso), criado por Gilberto Freyre em Casa Grande & Senzala, de que o Brasil é uma democracia racial. Há um consenso na formação racial de que brancos, índios e negros formaram a população brasileira (cf. QUIRINO, 2014).

escravocrata, pois este teve enormes perdas culturais, socioeconômicas, religiosas, assim como sua própria humanidade.

Ainda, os movimentos sociais buscaram integrar o negro, reafirmando sua capacidade física e intelectual tão questionada por muitos e utilizada como justificativa para a escravização. Organizações sociais deram um novo sentido à vida da população negra, pois poderiam trabalhar, estudar e lidar de maneira mais consciente e igualitária com as desigualdades que precisavam enfrentar constantemente. Escolas, universidades e outros lugares públicos tornaram-se espaços de luta e, principalmente, fizeram com que negros se enxergassem como humanos, como Wlamyra R. de Albuquerque e Walter Fraga Filho (2006) complementam:

[...] o esforço dos grupos do movimento negro em todo país promoveu mudanças importantes na mentalidade dos brasileiros, sobretudo dos negros. Uma das grandes conquistas do movimento negro foi **conscientizar uma grande parte da sociedade brasileira em relação à questão racial e convencer o governo a abandonar sua passividade conivente diante das desigualdades raciais** (ALBURQUERQUE; FILHO, 2006, p. 294, grifo nosso).

Como resultado de décadas de luta e resistência pelo direito em existir e ser reconhecido como integrante importante na construção da história da sociedade brasileira. O ano de 2003 marcou o processo de persistência do Movimento Negro, isso porque, nesse ano, a promulgação da Lei 10.639/2003 foi sancionada, que atualmente foi atualizada para Lei 11.645/2008, que alterou a Lei das Diretrizes e Bases da Educação, com aprovação do Parecer 003/2004, que instituiu as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena, que trouxeram questões étnico-raciais para o campo educacional. Enfim, os negros teriam o direito em recontar sua história, não mais pelo olhar do colonizador, mas a partir de sua própria vivência.

Um dos propósitos do Movimento Negro, como Lucimar Rosa Dias (2005) afirma, era que “a lei nº 10.639/2003 teve como função responder às antigas reivindicações do Movimento Negro, mas com novas preocupações, principalmente com a implantação da mesma” (DIAS, 2005, p. 59). O MNU lutou pelo reconhecimento, que remete a contar sobre sua história, do seu lugar de direito, pois como poderia pedir igualdade, se ninguém sabia sua verdadeira história.

Gayatri Chakravorty Spivak⁴ (2010) faz-nos refletir a respeito da possibilidade do sujeito “subalterno” poder falar algo claramente e ser percebido. O subalterno pode falar, na

⁴ Gayatri Chakravorty Spivak, importante pensadora indiana não só no que concerne a questões pós-coloniais, mas também no que se refere aos problemas de gênero e à crítica cultural. DIAS, R. R. W. O pensamento de Gayatri

verdade, ele sempre falou, a questão é que poucos se interessam em ouvir. É necessário pontuar que muitas mudanças já ocorreram no processo de integração do negro à sociedade, porém, muito ainda precisa ser feito. As questões sociais negras precisam ser melhor trabalhadas, assim como a maneira como são percebidos no meio sociais e educacional. A promulgação da Lei 10.639/03 e da 11.645/08 buscou dar visibilidade a história e cultura da população negra por meio do Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, na Educação Básica

Neste caminho, a Literatura Afro-brasileira conduz a área da Literatura para um outro olhar, para pensar nas histórias por outro viés, dando lugar ao ouvir. Ao refletir que sua voz seduz e que as pessoas são conquistadas pela grandeza e pela força que essa literatura traz consigo, a partir de uma nova realidade, de novas histórias contadas pelas experiências de quem realmente as viveu, como Conceição Evaristo define, suas “Escrevivências”. A Literatura Afro-brasileira coloca-se como uma força de resistência no campo literário da atualidade. Moema Parente Augel (1997) afirma que:

A Literatura negra (**Literatura Afro-brasileira**) desempenha no Brasil um importante e necessário papel questionador, revendo e abalando os valores admitidos pela sociedade estabelecida como incontestes e irrefutáveis, **assumindo um lugar de contra-força [sic], de resistência contra o discurso oficial e representativo do grupo dominante** (AUGEL, 1997, 185-186, grifo nosso).

Para a autora, a Literatura Afro-brasileira possui o papel de questionar a sociedade quanto às questões que admitem ou não como aceitáveis e necessárias de serem discutidas, e buscam um comprometimento com as transformações sociais de uma população ainda estigmatizada nas grandes produções literárias. Luiz Silva pseudônimo Cuti (2010) afirma que “ao deslocar o foco da visão/emanação do discurso oferecem ao leitor, explicitamente, a gigantesca tarefa da reconstrução de um 'eu' coletivo que teve a sua humanidade estilizada pela escravidão e pelo racismo” (CUTI, 2010, p. 70-71). Muito da tradição oral brasileira, das histórias, das narrativas, vieram com os negros de África. A nossa História possui muitas influências africanas, mas ainda temos como norte a cultura eurocêntrica e acabamos por não escutar as vozes negras de nossa sociedade. Florentina Souza (2002), afirma que:

Os afro-brasileiros já vinham de há muito instalando um desconforto na produção textual brasileira através da produção de textos jornalísticos e literários que debruçavam-se sobre suas histórias e a cultura, dialogando com uma tradição político-reivindicatória ou com as tradições popular e antropológica, escritores nascidos afro-brasileiros, adotando ou recusando a designação produzem textos nos quais as mar-

cas de uma posição diferenciada na sociedade brasileira, pululam[sic] aqui e ali (SOUZA, 2002, p. 72).

Literatura utilizada para denunciar as desigualdades, como espaço para trazer as memórias dos seus ancestrais, como um lugar de luta e resistência às exclusões, resgatando tradições, lembrando cânticos religiosos que se reconfiguraram na diáspora, mas que permanecem resistindo, seja nos textos inscritos na memória dos velhos, em ruínas ou nos antigos casarios escravocratas. Ao chegar nesse ponto, começamos a compreender uma premissa importante em nosso trabalho: o resgate da memória. Assim, como pensar em memória negra sem recordar nossas comunidades de quilombos. Como inserir a Literatura Negro-brasileira em sala de aula sem ouvir dos quilombolas o que eles têm a dizer sobre sua história. Sobre o orgulho de seus ancestrais. Da força que o quilombo carrega. Os quilombos tornaram-se referência na resistência dos negros no período da escravização e permanecem até hoje como um símbolo identitário de luta e memórias dos negros.

Esta pesquisa, baseia-se em realizar um levantamento de dados bibliográficos a respeito da construção dos caminhos que foram trilhados até a implementação da Lei 10.639/2003 e a 11.645/2008 e suas reverberações no campo da Literatura Afro-brasileira, além de apresentar a poesia de Mulheres Quilombolas como possibilidade para uma educação mais inclusiva. A partir da Lei 10.639/2003 e 11.645/2008 que o ensino se voltou para questões antes não consideradas como necessárias, com a abertura para construção de uma nova história que abarcasse o negro como elemento primordial da sociedade brasileira, abrindo espaços para a construção de literaturas que tivessem o negro como seu foco, mas além de tê-lo como principal fonte de inspiração e criação, que possibilitasse a construção igualitária de uma história de mais respeito e cuidado, compreendendo que o negro foi um dos principais responsáveis por construir a identidade nacional.

Nesse caminho, buscamos trazer à tona, através da Poesia Quilombola, o resgate do orgulho das comunidades remanescentes de quilombos e a necessidade do conhecimento sobre seus antepassados. Ainda, compreender o espaço que precisam para falar do que é ser quilombola, dos seus ancestrais, da sua história, por meio de sua perspectiva, não mais a do outro. Temos que deixar que nossos velhos se expressem e, a partir daí, que possamos compreender a força que carrega a Literatura Afro-brasileira, uma literatura escrita por negros, que lutam pelo resgate de seu lugar de fala e pela perpetuação de sua história.

Por meio da Poesia Quilombola que surge o desejo em realizar uma análise de poemas de autoria de Mulheres Quilombolas, na busca por um resgate ancestral, de valorização da voz

da Mulher Negra Quilombola, ao compreender que essas mulheres são responsáveis por cuidar, zelar, lutar e manter as tradições de sua comunidade, nada mais justo que lhes deem o direito a voz poética. Utilizaremos os poemas femininos do livro “Quilombolas do Tocantins: palavras e olhares”, publicado pela Defensoria Pública do Tocantins, em 2016. A Defensoria Pública do Tocantins já realizava um acompanhamento aos quilombos do Estado e através do Concurso Cultural “Ser Quilombola”, foram selecionados alguns dos poemas para a publicação, em um livro em formato de e-book.

A escolha por essa publicação, em formato *e-book* está relacionada com a falta de materiais publicados que possibilitem o conhecimento de poesias escritas pelas mãos de quilombolas. Os poemas dialogam com as imagens, onde é possível conhecer algumas das responsáveis pelas produções. O referido livro traz uma coletânea de poemas produzidos por 12 Comunidades Quilombolas do Tocantins, que são elas: Comunidade Malhadinha, em Brejinho de Nazaré; Comunidade Povoado Prata, em São Félix do Tocantins; Comunidade Lajeado, em Dianópolis; Comunidade Chapada Natividade, em Chapada da Natividade; Comunidade Prachata, em Esperantina; Comunidade Cocalinho, em Santa Fé do Araguaia; Comunidade Carapiché, em Esperantina; Comunidade Currálinho do Portal, em Brejinho de Nazaré; e Comunidade Córrego Fundo, também em Brejinho de Nazaré.

Os motivos que nos levaram à escolha de poemas escritos por Mulheres Quilombolas relacionam-se ao lugar de silenciamento e exclusão no qual essas mulheres foram inseridas por muito tempo. Muitas Mulheres Quilombolas estiveram à frente dos embates, foram responsáveis por cuidar da terra, plantar, colher, alimentar, sempre estiveram empenhadas em se mostrar firmes, prontas para a batalha. São responsáveis por dar andamento nos cuidados domésticos e pelo fato de ser mulheres e negras, passam pelo processo de ser colocadas em segundo ou terceiro plano. No entanto, vemos que as Mulheres Quilombolas, possuem potência para trilhar seu próprio caminho, como bell hooks⁵ (2019), chama, “autorrecuperação” (HOOKS, 2019, p. 77), é preciso recuperar a história que lhes foi negada, confrontar sua própria realidade.

Para tanto, como etapas metodológicas deste trabalho é preciso considerar o uso do método dialético ao entender que para Eva Lakatos e Marina Marconi (2003) “as coisas não

⁵ Sobre o nome de bell hooks ser empregado em letra minúscula: essa prática surge a partir de uma postura da própria autora que criou esse nome em homenagem à sua avó e o emprega em letra minúscula como um posicionamento político que busca romper com as convenções linguísticas e acadêmicas, dando enfoque ao seu trabalho e não à sua pessoa. O presente texto respeita a escolha da autora.

são analisadas na qualidade de objetos fixos: nenhuma coisa está ‘acabada’, sempre em vias de se transformar, desenvolver; o fim de um processo é sempre o começo de outro” (LAKATOS; MARCONI, 2003, p. 101). Entender que o estudo aqui proposto não trará a finalização do processo, pois o objetivo aqui é que as reflexões aqui discutidas, possam reverberar nos meios educacionais, para que outros possam conhecer e permanecer na busca por transformações na área educacional. Como as autoras afirmam:

As coisas não existem isoladas, destacadas uma das outras e independentes, mas como um todo unidos, coerente. Tanto a natureza quanto a sociedade são compostas de objetos e fenômenos organicamente ligados entre si, dependendo uns dos outros e, ao mesmo tempo condicionando-se reciprocamente (LAKATOS; MARCONI, 2003, p. 101).

Essa relação de dependência faz-se necessário dentro dessa pesquisa, ao compreender que não se trata de um debate isolado, mas busca uma interligação dos temas abordados, o que a liga com uma abordagem qualitativa, pois, segundo Edna Lúcia da Silva e Estera Muszkat Meneses (2005), “considera que há uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, isto é, um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e subjetividade do sujeito que não pode ser traduzido em números” (SILVA; MENEZES, 2005, p. 20). Dessa forma, os caminhos para desenvolvimento desse trabalho estiveram num viés que não havia necessidade para contabilização por meio de números, mas observando os laços de sua subjetividade com o mundo. Como Maria Cecília de Souza Minayo (1994) esclarece:

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis (MINAYO, 1994, p. 21-22).

De natureza aplicada, pois se relaciona a uma pesquisa que está em busca de conhecimentos que possam ser aplicáveis para solucionar questões pontuais. Com utilização de uma pesquisa exploratória, que, segundo Antonio Carlos Gil (2008), tem como finalidade “desenvolver, esclarecer e modificar conceitos e idéias [sic], tendo em vista a formulação de problemas mais precisos ou hipóteses pesquisáveis para estudos posteriores” (GIL, 2008, p. 27). Numa pesquisa como esta, onde alguns conceitos não são conhecidos ou estudados, é preciso que ocorra um estudo futuro e mais abrangente de temas escolhidos.

Ao definir os procedimentos utilizados na pesquisa, levando em consideração os objetivos propostos, este trabalho trata-se de uma pesquisa bibliográfica e documental, onde “A

pesquisa bibliográfica é desenvolvida a partir de material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos” e “A pesquisa documental assemelha-se muito à pesquisa bibliográfica. A pesquisa documental vale-se de materiais que não receberam ainda um tratamento analítico, ou que ainda podem ser reelaborados de acordo com os objetivos da pesquisa” (GIL, 2008, p. 50-51). Ou seja, a pesquisa bibliográfica traz um recorte para análise de material que está pronto, já pesquisa documental, são necessárias algumas descobertas e análises para utilização na pesquisa.

No levantamento bibliográfico a atenção voltou-se para as referências e trabalhos publicados sobre a área estudada, isto é, a Literatura Negro-brasileira, que visa um estudo das literaturas de autoria negra, dentro de todas as questões levantadas por essa literatura. Isso sem esquecer de autoras e autoras fundamentais para as temáticas ligadas aos estudos negros no Brasil, como Djamilia Ribeiro, Conceição Evaristo, Selma Dealdina, Bianca Santana, Grada Kilomba, entre outros. Como caracteriza-se por uma pesquisa bibliográfica, ao se entender como um campo de estudo que necessita de um aprofundamento teórico, mesmo que abordando áreas de conhecimento literariamente novas e em descobrimento, com uso de livros, artigos, dissertações, que explorasse essa temática e contribuísse para um melhor conhecimento desse campo de estudo. De acordo com Gil (1989), “a pesquisa bibliográfica deve conter os seguintes procedimentos: a) levantamento bibliográfico preliminar; b) busca das fontes; c) leitura do material; d) redação do texto” (GIL, 1989, p. 72-73). Isso para que seja realizado um estudo com uma maior objetividade.

Quanto a pesquisa documental, houve a necessidade em utilizar recursos de documentos oficiais como registros de leis, reportagens de jornal, gravações, para complementação e suporte para tratar dos assuntos aqui propostos e agregar mais conhecimento as questões que não possuem um estudo bibliográfico estabelecido, Thiago Mazucato (2018) explica que trata da “necessidade de angariar de modo efetivo um conjunto de ‘pistas’, informações e dados mais ‘materiais’, ‘concretos’ e ‘diferenciados’ acerca da temática e do escopo pesquisado” (MAZUCATO, 2018, p.69).

Dentro da proposta em analisar a Poesia Quilombola escrita por Mulheres Quilombolas, onde as mesmas voltam-se para um objeto de estudo pouco explorado no meio acadêmico, utilizaremos um aporte teórico que se propõe a esclarecer e a trazer maiores reflexões para os poemas a partir de reflexões nas obras de outras escritoras negras. As poetisas quilombolas se colocam num lugar que exige respeito e reconhecimento de sua escrita e não aceitam as imposições que a sociedade lhes agrega pelo simples fato de serem mulheres. Com a força e determinação, que carregam nas vivências e principalmente em suas escritas, elas se

utilizam de seus conceitos e pontos de vista que podem auxiliar a trazer reflexões relevantes a partir da Poesia Quilombola. Audre Lorde⁶ (2019) explica que:

Para as mulheres, então, a poesia não é um luxo. É uma necessidade vital da nossa existência. Ela cria o tipo de luz sob a qual baseamos nossas esperanças e nossos sonhos de sobrevivência e mudança, primeiro como linguagem, depois como ideia, e então como ação mais tangível. É da poesia que nos valem para nomear o que ainda não tem nome, e que só então pode ser pensado. Os horizontes mais longínquos das nossas esperanças e dos nossos medos são pavimentados pelos nossos poemas, esculpidos nas rochas que são nossas experiências diárias (LORDE, 2019, p. 45).

Não se configura como luxo, pois é dentro da poesia que estão os sentimentos que elas são levadas a esconder ou como na Poesia Quilombola, pois, com a resistência que essas mulheres precisam buscar para lidar com tantas situações adversas as quais suas comunidades lidam diariamente, são mulheres que resgatam a força de suas ancestrais para enfrentar seus medos, na esperança por conquistar seu espaço na sociedade.

Através de elementos norteadores de algumas intelectuais negras, além de algumas escritoras quilombolas, serão analisados os poemas quilombolas a partir da escrita das escritoras quilombolas, com uma análise das discussões de que tratam seus poemas. Isso para tentar enxergar caminhos que levem ao pensamento já trabalhado pelas intelectuais negras, para que, dessa maneira, seja possível a construção de novos mecanismos de ensino por meio dessa poesia e resgate da ancestralidade⁷ que nossa sociedade tanto necessita.

Vemos que as comunidades quilombolas seguem na luta para não se perderem no esquecimento ou serem qualificadas apenas como lugar de fuga dos negros, mas esses quilombos representam nossa história que deve ser conhecida e ensinada, seja dentro da sala de aula ou circulando em materiais literários diversos ao âmbito educacional mais amplo.

Aqui mostramos como esta dissertação foi pensada e executada. Este trabalho encontra-se organizado em três capítulos:

Capítulo um – “Pressupostos históricos e legais para Implementação da Lei 10.639/2003”, que expõe a trajetória dos movimentos responsáveis pela inclusão política e social da população negra dentro da sociedade, movimentos estes que trouxeram direitos e garantias aqueles que por séculos tiveram seus corpos usados apenas como mercadoria; Traz a

⁶ Nascida Audrey Geraldine Lorde, 18/02/1934 –17/11/1992 foi uma escritora caribenha-estadunidense, poeta e ativista. Descrevia a si mesma como Negra, Lésbica, Feminista, também “Guerreira” e “Mãe”. Escreveu diversos ensaios em questões como racismo, feminismo, sexualidade.

⁷ O que é um ancestral? O ancestral nada mais é do que um criador. Pode ser um ancestral feminino ou masculino, dependendo da sociedade, se é uma sociedade matrilinear ou patrilinear. Quer dizer, o ancestral é aquele que tem o estatuto de fundador, fundador do clã, da linhagem, que foi uma personagem importante, que é a origem, a fundação, o fundador de tudo, da nação, uma pessoa cuja memória é simplesmente rememorada em todos os momentos (cf. MUNANGA, 1984).

Frente Negra Brasileira, o Teatro Experimental do Negro e o Movimento Negro Unificado como principais determinantes para que as questões étnico-raciais fossem implementadas dentro da sociedade, caso que ocorreu também com a implementação da Lei 10.639/2003, que vem a colocar como obrigatório o ensino sobre a história e cultura afro-brasileira, passo significativo para a população negra brasileira; O capítulo explana ainda sobre “O Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e sua Implementação no Campo Educacional; trazendo uma compreensão do quanto o ensino voltado para a temática negra, que trate de dar o espaço devido ao negro para que possa falar de si, dos seus e para outros, é significativa e ressignificam a visão distorcida que ainda existe sobre a história e cultura negra. Toda trajetória e discussões neste capítulo foram pautadas em autoras e autores como: Nilma Lino Gomes, Petrônio Domingues, Florestan Fernandes, Djamilia Ribeiro, Abdias do Nascimento, Fernando Azevedo, Kabenguele Munanga, Cuti e Lucimar Rosa Dias.

Capítulo Dois – “Reflexões dos conceitos de Literatura Afro-brasileira e Negro-brasileira – a Poética Negra”, apesar de contar com escritoras e escritores renomados, reconhecidos mundialmente e com obras de valor literário inquestionável, ainda é vista como uma literatura subalterna e pouco compreendida ou posta como não literal; Tratamos em discorrer sobre essa nomenclatura, que para muitas autoras e autores pode ser excludente, mas traz o espaço que faltava para que o negro pudesse protestar sua dor e falar a partir do seu lugar, mostrando o que vem a ser essa Literatura Afro-brasileira; Neste capítulo, teremos ainda “Poesia Afro-brasileira”, com autoras e autores que se tornaram essenciais na construção dessa poesia, para entender o foco desses autoras e autores dentro de sua escrita, fechando com a definição de “Poesia Quilombola”, que traz um novo enfrentamento intelectual para o campo da poesia, que se faz necessária para a construção da identidade poética de autoras e autores de comunidades remanescentes de quilombos; Essa discussão tornou-se possível graças a autoras e autores como: Eduardo de Assis Duarte, Luisa Lobo, Conceição Evaristo, Adão Ventura, Maria Nazareth Soares Fonseca e Selma dos Santos Dealdina, Regina Dalcastagné.

Capítulo Três - Do silêncio à voz - “*Quilombolas do Tocantins: palavras e olhares*”, seguindo com o intuito de ressignificar os espaços que a Literatura e Poesia Afro-brasileira estão inseridas, proporemos uma abordagem baseada na análise de poemas escritos por autoras quilombolas, refletindo a partir de seus poemas e levantando a temática quilombola, na busca por revelar um novo olhar diante das comunidades remanescentes de quilombos e suas produções literárias; Compreender tais produções pela premissa de suas autoras e autores parece-nos como uma quebra de paradigmas, sempre lembrando que o início da luta por

liberdade e igualdade veio dos quilombos. Daí nossa decisão em partir desse caminho para um ensino mais consciente e respeitoso e que seja capaz de demonstrar a grandeza que existe na sabedoria de nossa ancestralidade, como Abdias do Nascimento (2002) acrescenta: “Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, [...] representa uma etapa no progresso humano e sócio-político em termos de igualitarismo econômico. [...] Cumpre aos negros atuais manter e ampliar a cultura afro-brasileira de resistência” (NASCIMENTO, 2002, p. 348-349); É necessário resgatar o que se perdeu das memórias e possibilitar um lugar de escuta para que nossa ancestralidade possa gritar sua dor; Buscamos basear nossos estudos para este capítulo autoras e autores como: bell hooks⁸, Delton Aparecido Felipe, Eduardo de Assis Duarte, Pedro Alexandre Conceição Aires Gonçalves, Conceição Evaristo, Frantz Fanon.

⁸ bell hooks é o pseudônimo da aclamada escritora, educadora, feminista e ativista social estadunidense Gloria Jean Watkins, nascida em 1952, na cidade de Hopkinsville, Kentucky. Autora de vasta obra, incluindo cinco livros infantis, bell hooks investiga de uma perspectiva pós-modernas questões relativas a raça, classe e gênero na pedagogia, na história da sexualidade e do feminismo e na cultura em geral. Aluna de uma escola segregada quando criança e admiradora de Paulo Freire durante vida acadêmica, hooks defende a pluralidade dos feminismos e compreende a prática pedagógica como um lugar fundamentalmente político e de resistência nas lutas antirracista e anticapitalista. (cf. HOOKS, 2019).

1. PRESSUPOSTOS HISTÓRICOS E LEGAIS PARA IMPLEMENTAÇÃO DA LEI 10.639/2003

Este capítulo investiga como se deu início ao processo para inserção das leis que tratam sobre as questões étnico-raciais no Brasil, em especial, a Lei 10.639/03, que tornou obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana, realizando um panorama sobre os movimentos que lutaram em prol dessa conquista, como a Frente Negra Brasileira e o Teatro Experimental Negro, fortes influências nas grandes conquistas da população negra. Em seguida, trata de compreender a necessidade do ensino Afro-brasileiro e quais modificações essa nova abordagem traria ao ensino.

Pensar o Movimento Negro⁹ é trazer à discussão o Quilombo dos Palmares; o fim do século XVI com José do Patrocínio (Tigre da abolição) e sua luta pelo fim da escravização em 1883, com a criação da Confederação Abolicionista; João Cândido, cabeça da Revolta das Chibatas (1910); entre outros eventos e figuras. Alguns nomes responsáveis por grandes conquistas e mudanças realizadas para a população negra devem ser citados. O Movimento Negro pode ser entendido, segundo Nilma Lino Gomes (2017) como:

[...] as mais diversas formas de organização e articulação das negras e dos negros politicamente posicionados na luta contra o racismo e que visão à superação desse perverso fenômeno na sociedade. Participam dessa definição os grupos políticos, acadêmicos, culturais, religiosos e artísticos **com o objetivo explícito de superação do racismo e da discriminação racial, de valorização e afirmação da história e da cultura negras no Brasil, de rompimento das barreiras racistas impostas aos negros e às negras na ocupação dos diferentes espaços e lugares na sociedade.** Trata-se de um movimento que não se reporta de forma romântica à relação entre os negros brasileiros, à ancestralidade africana e ao continente africano da atualidade, mas reconhece os vínculos históricos, políticos e culturais dessa relação, compreendendo-a como integrante da complexa diáspora africana. Portanto, não basta apenas valorizar a presença e a ancestralidade negra e africana para que um coletivo seja considerado como Movimento Negro. É preciso que nas ações desse coletivo se faça presente e de forma explícita uma postura política de combate ao racismo (GOMES, 2017, p. 23-24, grifo da autora, negrito nosso).

Para Gomes (2017) o Movimento Negro consiste em um social que busca participar de maneira integral nas vertentes da sociedade, tratando especificamente sobre a população negra e seus temas relevantes, com respeito à ancestralidade africana, mas combatendo

⁹ Movimento negro é a luta dos negros na perspectiva de resolver seus problemas na sociedade abrangente, em particular os provenientes dos preconceitos e das discriminações raciais, que os marginalizam no mercado de trabalho, no sistema educacional, político, social e cultural (Cf. PINTO, 1993).

politicamente qualquer forma de discriminação¹⁰. É necessário entender que, o Movimento Negro esteve relacionado à luta dos negros, com objetivo em resolver problemas que estavam associados às desigualdades, educação, discriminação, questões que em si estão atreladas à vivência dos negros como cidadãos em uma sociedade racista, machista e discriminatória.

Dessa forma, pode-se dizer, que seu surgimento se inicia no século XVII, com início do Quilombo dos Palmares. Não como um movimento consolidado e estruturado, mas como forma de luta e resistência, inicia-se no período escravocrata, Anália de Jesus Moreira (2017) explica, “a luta objetiva do movimento negro pela educação começou a efetivar-se nas três primeiras décadas após a abolição” (MOREIRA, 2017, p. 72). Como Valdir Pedde e Margarete Fagundes Nunes (2013) acrescentam sobre o processo de organização de luta dos negros:

É importante ressaltar a organização e a luta dos negros em diferentes momentos históricos: na construção de mecanismos de resistência e de afirmação de identidade no Brasil colonial; na formação, manutenção e defesa dos quilombos, na preservação e revitalização dos mitos, ritos e tradições culturais (PEDDE; NUNES, 2013, p. 124).

Tornando-se um movimento social pós-abolição, quando os negros “começaram” a fazer parte, oficialmente, da sociedade e, ao mesmo tempo, as desigualdades não foram postas de lado. Em vez disso, a população negra sofreu as consequências por não se “enquadrar” no modelo aceitável da sociedade, para Petrônio Domingues (2008) “a marginalização do negro no pós-abolição era uma herança da escravidão, [...] a escravidão teria gerado o despreparo intelectual e/ou cultural do negro para o exercício da plena cidadania no mundo 'moderno e civilizado' da República.” (DOMINGUES, 2008, p. 523). Também, Florestan Fernandes (2008) relata sobre o abandono dos negros com o fim do regime escravocrata:

A DESAGREGAÇÃO DO REGIME ESCRAVOCRATA e senhorial se operou, no Brasil, sem que se cercasse a destituição dos antigos agentes de trabalho escravo de assistência e garantias que os protegessem na transição para o sistema de trabalho livre. Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos, sem que o Estado, a Igreja ou outra qualquer instituição assumissem encargos especiais, que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho. O liberto se viu convertido, sumária e abruptamente, em senhor de si mesmo, tornando-se responsável por sua pessoa e por seus dependentes, embora não dispusesse de meios materiais e morais para realizar essa proeza nos quadros de uma economia competitiva (FERNANDES, 2008, p. 29).

¹⁰ É o nome que se dá para a conduta (ação ou omissão) que viola direitos das pessoas com base em critérios injustificados e injustos, tais como a raça, o sexo, a idade, a opção religiosa e outros (cf. SOARES, 2009).

O processo de inclusão do “ex-escravo” na sociedade, com direitos, deveres e visto como um igual não foi tão simples, o “ex-escravo” foi jogado num território que não o aceitava, pelo menos, não como membro para ser tratado como um igual. Djamilia Ribeiro (2019) afirma: “é importante lembrar que apesar de a Constituição do Império de 1824 determinar que a educação era um direito de todos os cidadãos, a escola estava vetada para pessoas escravizadas” (RIBEIRO, 2019, p. 9).

Esse processo de inserção deveria ter ocorrido de forma coletiva, buscando soluções para que os negros pudessem melhorar sua condição de vida. Frank Marcon e Hippolyte Brice Sogbossi (2007, p. 29) informam: “Acreditava-se que os negros, à medida que progredissem no campo educacional, teriam mobilidade social, seriam respeitados, reconhecidos e valorizados pela sociedade mais abrangente. A educação também teria assim o poder de anular o preconceito racial e, em última instância, de erradicá-lo”. O pensamento que a educação poderia ser uma estratégia para uma transformação na maneira que o negro era enxergado na sociedade, tornou-se uma força motriz para a luta dos movimentos sociais.

Para que estes movimentos pudessem ganhar uma proporção um pouco maior longe de seu núcleo, a imprensa negra paulistana foi responsável em dar voz às denúncias realizadas pelo Movimento Negro, com relação às injustiças, exclusões e falta de acesso educacional. Nilma Lino Gomes (2017) trata sobre a importância dos jornais e da imprensa para transmitir as informações a respeito das condições de vida dos negros:

A imprensa negra rompe com o imaginário racista do final do século XIX e início do século XX que, pautado no ideário do racismo científico, atribuía à população negra o lugar de inferioridade intelectual. Os jornais tinham um papel educativo, informavam e politizavam a população negra sobre os seus próprios destinos rumo à construção de sua integração na sociedade da época (GOMES, 2017, p. 29).

A imprensa negra foi vista como um espaço de luta e resistência no início do século XX, um lugar empenhando em reconhecer as necessidades que o negro possuía, como um cidadão, para que pudesse se sentir incluído na estrutura social. Petrônio Domingues (2008) trata sobre as possibilidades que surgiram mesmo com todo processo de exclusão: “Se a Abolição não resolveu muitas das necessidades sociais, políticas, econômicas e culturais do negro, ela lhe abriu a possibilidade de organizar-se em condições diferentes daquelas da escravidão, com graus significativamente diferentes de liberdade.” (DOMINGUES, 2008, p. 518). Neste momento começam a surgir, de forma organizada e política, organizações que tratavam da integração do negro na estrutura organizacional da sociedade, não só

simbolicamente, mas de forma concreta. Desamparados politicamente, os negros se unem para lutar prol de seus direitos. Conforme Domingues (2008):

Com o golpe de Estado de 3 de outubro de 1930, Getúlio Vargas foi alçado ao poder no Brasil. Abriu-se uma conjuntura de polarização política. As forças políticas mobilizaram-se em duas frentes: a da esquerda e a da direita. Contudo, tanto as organizações políticas de base popular quanto os partidos das elites não incluíam em seus programas a luta a favor da população negra. Abandonados pelo sistema político tradicional e acumulando a experiência de décadas em suas associações, um grupo de “homens de cor” fundou a FNB, no dia 16 de setembro de 1931 (DOMINGUES, 2008, p. 521).

Viu-se crescer a necessidade do negro em ter um espaço que pudesse de fato colocar seus posicionamentos de forma política, nisso, a Frente Negra Brasileira (1931-1937), surge em São Paulo com a responsabilidade de fazer com que as necessidades do negro fossem colocadas como ponto de discussão e entendidas como essenciais a serem executadas, mas, para além disto, levar instrução e qualificação para que assim os negros conseguissem um espaço digno na sociedade. Gomes (2017) traz-nos algumas das atividades realizadas na FNB:

Composta por vários departamentos, promovia a educação e o entretenimento de seus membros, além de criar escolas e cursos de alfabetização de crianças, jovens e adultos. Visava, também, a integração dos negros na vida social, política e cultural, denunciando as formas de discriminação racial existentes na sociedade brasileira daquele período (GOMES, 2017, p. 30).

A FNB lutou pelo direito da população negra em fazer parte da sociedade, seja em qualquer setor, “instituiu vários departamentos, sendo o maior e mais importante o de *Instrução*, também chamado de *Departamento de Cultura ou Intelectual*; responsável pela área educacional da agremiação” (MARCON; SOGBOSSI, 2007, p. 27, grifos dos autores). O objetivo da FNB era capacitar e informar através de prestação de serviço de saúde, oferecer recreação, além de trazer um pouco de cultura para aqueles que eram excluídos da sociedade.

O Departamento de Cultura ou Instrução teve alguns relevantes projetos desenvolvidos, como um Curso de alfabetização, em 1932, para todos os negros, um Curso primário, em 1934, Curso de formação social, além da organização de uma biblioteca com auxílio de doações dos associados. Em 1936, estima-se que o quantitativo de alunos associados estava com mais de 200 atendidos.

Para Marcon e Sogbossi (2007) a preocupação para que os alunos negros tivessem um ensino de qualidade e principalmente com respeito, visto que atitudes discriminatórias na época eram extremamente comuns:

Ainda que de maneira pouco articulada, as lideranças fretenegrinas começaram a forjar um posicionamento crítico em face do sistema de ensino, não só em relação ao tratamento que os professores e a escola davam aos alunos negros, mas também quanto aos conteúdos escolares (MARCON; SOGBOSSI, 2007, p. 28).

Em 1936, a FNB tornou-se partido político para que de maneira efetiva pudesse lutar pelos direitos dos seus, mas “acabou extinto em 1937, devido ao decreto assinado por Getúlio Vargas que colocava na ilegalidade todos os partidos políticos” (GOMES, 2017, p. 30). Apesar de todos os percalços, a experiência histórica fretenegrina tornou-se um capítulo de resistência da população negra ante a exclusão do sistema de ensino brasileiro. Cabe ressaltar que, as mulheres possuíam papéis importantes no movimento negro, como Petrônio Domingues (2007) fala-nos:

Naquela época, as mulheres negras não tinham apenas importância simbólica no movimento negro. [...] cumpre assinalar que as mulheres assumiam diversas funções na FNB. A Cruzada Feminina, por exemplo, mobilizava as negras para realizar trabalhos assistencialistas. Já uma outra comissão feminina, as Rosas Negras, organizava bailes e festivais artísticos (DOMINGUES, 2007, p. 106).

O posicionamento de Domingues (2007) vem para demonstrar que as mulheres sempre fizeram parte do Movimento Negro e realizaram atividades importantes no grupo, confirmando que a luta e as conquistas são para o coletivo, que os espaços, por mais que, muitas vezes, tenham posto os homens à frente, as mulheres seguiram ocupando seus espaços também e em muitas delas foram lideranças importantes do Movimento Negro.

O início do Estado Novo (1937-1945) ficou marcado por anular os direitos democráticos e os movimentos contraditórios, porém grupos surgiram para lutar por direitos, como é o caso da União dos Homens de Cor – UHC, fundada por João Cabral Alves, em Porto Alegre, em 1943. Joselina da Silva (2003) trata a respeito de um dos intuitos desse movimento: “elevar o nível econômico, e intelectual das pessoas de cor em todo o território nacional, para torná-las aptas a ingressarem na vida social e administrativa do país, em todos os setores de suas atividades” (SILVA, 2003, p. 225).

Esse movimento esteve inteiramente dedicado a construir espaços para o negro, sempre de maneira organizada e muito estruturada. A UHC buscou unir diversos segmentos para somar forças contra o preconceito de cor, visando a inclusão social e moral do negro, na busca por assistir socialmente a todos, como nos afirma Silva (2003):

[...] a UHC e muitos dos grupos seus contemporâneos, mais do que tratar de inclusão e ascensão social, buscavam a participação dos negros no projeto nação brasileiro. **A luta era, então, contra o Estado, na sua forma racializada.** Em última aná-

lise, suas ações buscavam inseri-los no Estado-nação, a partir da participação igualitária nas instâncias de poder nacionais (SILVA, 2003, p. 232, grifo nosso).

Seguindo a linha dos movimentos que se tornaram marco pela educação da população negra, temos o Teatro Experimental Negro (TEN) de 1944 a 1968, que surgiu no Rio de Janeiro, na intenção de transformar a realidade vivenciada pelo negro, utilizando o teatro como mecanismo de formação, além do resgate da cultura africana e, dessa forma, trazer o negro para um lugar distante daquele imputado a ele pela sociedade: de inferior e incapaz. Abdias do Nascimento (1997) afirma que o TEN:

[...] se propunha a resgatar, no Brasil, os valores da pessoa humana e da cultura negro-africana, degradados e negados por uma sociedade dominante que, desde os tempos da colônia, portava a bagagem mental de sua formação metropolitana europeia, imbuída de conceitos pseudo-científicos sobre a inferioridade da raça negra. **Propunha-se o TEN a trabalhar pela valorização social do negro no Brasil, através da educação, da cultura e da arte** (NASCIMENTO, 1997, p. 72, grifo nosso).

Abdias do Nascimento (1914-2011) um dos fundadores do TEN, juntamente com o advogado Aguinaldo de Oliveira Camargo, o pintor Wilson Tibério, Teodorico Santos e José Herbel, sempre lutaram pela inserção do negro como um membro da sociedade, pois sempre lhe incomodou a maneira que ele, como negro, era enxergado na sociedade, além do tratamento que todos os negros recebiam, de uma maneira totalmente diferente de um branco, seja pela falta de espaço em falar do seu lugar ou por simplesmente poder pertencer, com direitos de um cidadão comum. Fora um incansável militante pela causa da igualdade racial, Abdias do Nascimento lutou em defesa da cultura africana e da personalidade afro-brasileira enquanto valores civilizatórios.

Muito antes das ações afirmativas, Nascimento teve a clareza que três séculos de escravidão (que incluiu o africano enquanto propriedade privada e depois como não-cidadão de um império “independente”) e seus sucessivos problemas colocaram o negro em uma cidadania de “segunda classe” durante todo o século XX, que se materializava, também, pela negação ao acesso à terra, dificuldade de acesso à educação, indução ideológica ao “embranquecimento” - sem falar no permanente constrangimento moral - que construiu nas estruturas mentais da maioria dos afro-brasileiros uma baixa autoestima de complicada desconstrução, sobretudo entre os de baixa escolaridade.

O TEN foi um movimento com função pedagógica, pois, os que podiam ou desejavam participar das atuações, muitas vezes não eram alfabetizados, com isso, o TEN se incumbia também de alfabetizar. O fato de que o negro não ser aceito como pertencente da sociedade o

impedia de estudar, e um dos objetivos do TEN era justamente o de ensinar. Nascimento (1997, p. 72-73) acrescenta: “oferecia-lhes uma nova atitude, um critério próprio que os habilitava também a ver, enxergar o espaço que ocupava o grupo afro-brasileiro no contexto nacional.” E continua:

O TEN visava a estabelecer o teatro, espelho e resumo da peripécia existencial humana, como um fórum de idéias, debates, propostas, e ação **visando à transformação das estruturas de dominação, opressão e exploração raciais implícitas na sociedade brasileira dominante, nos campos de sua cultura, economia, educação, política, meios de comunicação, justiça, administração pública, empresas particulares, vida social, e assim por diante. Um teatro que ajudasse a construir um Brasil melhor, efetivamente justo e democrático, onde todas as raças e culturas fossem respeitadas em suas diferenças, mas iguais em direitos e oportunidades** (NASCIMENTO, 1997, p. 80, grifo nosso).

Um teatro que além de entreter, buscava uma transformação social do negro e daqueles responsáveis por sua opressão, para isso, foi necessário movimentar toda a estrutura da sociedade, fazendo com que deixassem de enxergar o branco como “superior”. O negro merecia ter seu papel como ator principal, posto à frente para que sua voz fosse ouvida, e onde outros negros pudessem enxergar-se e ser representados. O TEN foi responsável por dar espaço, mas, acima de tudo, deu ao negro um lugar que pudesse existir, longe dos julgamentos e discriminações, “nasceu para contestar a discriminação racial, formar atores e dramaturgos negros e resgatar a herança africana na sua expressão brasileira” (GOMES, 2017, p. 30). O TEN não se dizia respeito apenas às artes, mas buscava um resgate identitário, de respeito e acesso à educação, como afirma Nascimento (1997):

O TEN propunha-se a combater o racismo, que em nenhum outro aspecto da vida brasileira revela tão ostensivamente sua impostura como no teatro, na televisão e no sistema educativo, verdadeiros bastiões da discriminação racial à moda brasileira. [...] Por tudo isso, era urgente uma ação simultânea, dentro e fora do teatro, com vistas à mudança da mentalidade e do comportamento dos artistas, autores, diretores e empresários, mas também entre lideranças e responsáveis pela formação de consciências e opiniões pública. Sobretudo, necessitava-se da articulação de ações em favor da coletividade afro-brasileira discriminada no mercado de trabalho, habitação, acesso à educação e saúde, remuneração, enfim, em todos os aspectos da vida na sociedade (NASCIMETO, 1997, p. 80, grifo nosso).

É bastante significativo o trabalho do Teatro Experimental Negro! Este expôs práticas que para época eram ignoradas, como a simples utilização do termo “negro” numa sociedade que escondia as práticas racistas e a discriminação. Chamar alguém de negro causava repulsa, pois acreditava-se no mito da “democracia racial”, o que nos leva ao início das argumentações

a respeito da inserção das escolas públicas como subsídio para democratizar a sociedade brasileira.

A Lei nº 4.024, aprovada em 1961¹¹ foi a primeira Lei das Diretrizes e Bases da Educação Nacional, defendia o acesso de todos à escola pública, independente de classe, raça ou crença. Escreveu Fernando Azevedo (2010) no Manifesto dos Educadores, sobre a escola pública “cujas portas por ser escola gratuita, se franqueiam a todos sem distinção de classes, de situações, de raças e de crenças, é, contrária e a única que está em condições de se subtrair a imposições de qualquer pensamento sectário, político ou religioso”. (AZEVEDO, 2010, p. 89). Algumas das justificativas para implementação da LDB consistiam em que para desenvolver e democratizar a sociedade seria necessário ampliar o acesso à escola pública para todos os brasileiros.

No caso da Lei 4.024/1961, no Título I – Dos Fins da Educação Art. 1º, alínea g, temos: “A condenação a qualquer tratamento desigual por motivo de convicção filosófica, política ou religiosa, bem como a quaisquer preconceitos de classe ou de raça.”¹² É possível observar que qualquer distinção, dentre elas a racial, deveria ser contestada e o objetivo das escolas públicas seria de incluir a todos, sem qualquer classificação, porém, a prática não condizia exatamente com o que constava na lei. Lucimar Rosa Dias (2005) vem confirmar que:

[...] a inclusão racial fez parte das preocupações dos educadores e foi uma dimensão considerada no universo da discussão da LDB de 1961. Contudo, observamos que essa dimensão ocupou papel secundário, servindo mais como recurso discursivo. Ou seja, ao defender um ensino para todos, não ignoravam esses educadores que, além da classe, a dimensão raça era fator de diferenciação no processo de escolaridade. Mas não se falava explicitamente na época se a população negra era a destinatária principal da escola pública e gratuita. Os educadores daquele momento reconheceram a dimensão racial, mas não deram a ela nenhuma centralidade na defesa de uma escola para todos, o que nos faz pensar que, mesmo esses educadores, considerados “modernos”, no que se refere à abordagem da questão racial, pouco se diferenciavam dos conservadores (DIAS, 2005, p. 53).

Vemos que, a identidade nacional do Brasil foi construída sobre os alicerces da discriminação racial. E para modificar os caminhos da exclusão, seria necessário um trabalho conjunto e realmente com o ideal de transformar a realidade daqueles que por séculos foram apartados da sociedade. Mas notamos que o discurso não ganhou espaço fora do papel. Com a instalação da ditadura militar, em 1964, os movimentos negros foram forçados a retrair-se.

¹¹ BRASIL, 1961. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L4024.htm Acesso: 20 de agosto de 2020.

¹² BRASIL, 1961, Art. 1º. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L4024.htm Acesso: 20 de agosto de 2020.

Desta maneira, a partir da promulgação da segunda LDB (Lei 5.692, de 1971) a questão racial perdeu lugar nos debates que regiam a educação nacional.

No final do ano de 1970, os movimentos negros voltam a se reagrupar para reagir contra os ataques discriminatórios e de racismo, sofridos durante o período da ditadura militar e em 18 de junho de 1978 surge o Movimento Unificado Contra a Discriminação Étnico-Racial (MUCDR). Em dezembro de 1979, o MUCDR realizou o Primeiro Congresso, reunindo delegados do Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Espírito Santo, de São Paulo, Minas Gerais e da Bahia. Seu nome foi alterado para Movimento Negro Unificado (MNU). Conclamava-se pela “defesa do povo negro em todos os aspectos políticos, econômicos, sociais e culturais” (MARCON; SOGBOSSI, 2007, p. 33).

Nilma Lino Gomes (2017), traz um ponto relevante de destaque sobre o Movimento Negro com relação à maneira inicial que lutavam pelo acesso à educação:

Até a década de 1980 a luta do Movimento Negro, no que se refere ao acesso à educação, possuía um discurso mais universalista. Porém, à medida que este movimento foi constatado que as políticas públicas de educação, de caráter universal, ao serem implementadas, não atendiam à grande massa da população negra, o seu discurso e suas reivindicações começaram a mudar. Foi nesse momento que as **ações afirmativas**, que já não eram uma discussão estranha no interior da militância, emergiam **como uma possibilidade e passaram a ser uma demanda real e radical, principalmente a sua modalidade de cotas** (GOMES, 2017, p. 33, grifo nosso).

Os discursos da educação não estabeleciam propostas que incluíssem a população negra e a única saída seria se unir para lutar por seus direitos, por uma educação que voltasse os olhos para as questões que abarcassem a inclusão do negro, como forma de ressignificar a estrutura da sociedade em vistas a pensar o lugar que a negritude ocupa e entender que “democracia racial” só existe no imaginário social, pois há uma exclusão e a ideia do não lugar do negro é um fato concreto, pois é sempre visto como alguém que não pertence ao lugar que está.

Para compreender o quanto o MNU estava empenhado na formação e na busca por indivíduos capacitados que estivessem à frente das lutas, que pudessem ir em busca de melhores condições de vida, temos exemplos de nomes que se formaram nos Movimentos Negros, como Beatriz Nascimento (1942-1995), ativista e pesquisadora, que lutou em seus estudos sobre a formação dos quilombos no Brasil e defendia o reconhecimento e titulação das terras quilombolas; Lélia Gonzalez (1935-1994), militante e professora, que denunciava o mito da democracia racial, lutou contra as discriminações raciais, trouxe para pauta as questões sobre sexismo e ajudou a fundar MNUCDR; a professora Nilma Lino Gomes (1961), inclusive foi

secretária com *status* de Ministra durante o governo Dilma Rousseff e, mesmo em tão alto cargo, isso não lhe impediu de sofrer discriminações raciais.

Em 1985 chega ao fim a ditadura militar no Brasil, que teve de duração de 21 anos, porém a redemocratização só aconteceu de fato com a promulgação de Constituição de 1998. A partir dos anos de 1990 houve modificações relevantes para o cenário político e, principalmente, social, pois os movimentos sociais iniciaram a luta pela reestruturação do Estado de forma a democratizar os direitos. É nesse momento que todas as atividades realizadas pelos Movimentos Negros começam a ganhar força por meio da militância e dos intelectuais negros que traziam em seus estudos as questões que envolviam a “raça”, mas também fomentaram a luta contra a discriminação racial.

Em 1995, o Movimento Negro é responsável por organizar a “Marcha Nacional Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e a vida”, em Brasília, em 20 de novembro, na comemoração dos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares. “Como resultado, foi entregue ao presidente da República da época, Fernando Henrique Cardoso, o ‘Programa para superação do racismo e da desigualdade étnico-racial’” (GOMES, 2017, p. 34). Documento onde constavam medidas para o início de ações afirmativas com o objetivo de abrir campo para os negros avançarem no Ensino Superior e no mercado de trabalho.

Por meio desse documento que o governo iniciou um trabalho voltado para valorização da pluralidade cultural, com iniciação dos Parâmetros Curriculares Nacionais - PCN, que consta os Temas Transversais, “que busca uma reflexão conjunta sobre assuntos de interesse social e a compreensão sobre o valor da diversidade cultural, o que abre espaço para o ensino de Literatura Afro-brasileira, que faz parte da diversidade do Brasil.” (MORAIS, 2019, p. 91). Uma nova realidade começou a se fazer presente nas propostas elaboradas pelo governo.

Um destaque para o ano de 1999, que trouxe o início das transformações que marcariam a luta do Movimento Negro brasileiro. Os deputados Ben-Hur Ferreira e Esther Grossi têm seu Projeto de Lei nº 259 apresentado ao Congresso Nacional, que dispunha sobre a obrigatoriedade da inclusão no currículo oficial da Rede de Ensino da temática “História e Cultura Afro-brasileira” e dava outras providências. Por falta de *lobby*¹³ o projeto não foi transformado em lei e arquivado e mais uma vez a luta foi pausada.

¹³ o lobby é uma representação técnica e especializada de natureza muito diferente da representação não especializada proporcionada pelos políticos eleitos. Embora o lobista represente interesses especiais, ele é o detentor das informações e o portador de conhecimentos técnicos e políticos especializados (no sentido do conhecimento dos aspectos técnicos de áreas específicas de política) que se mostra não só útil como às vezes crucial na definição da legislação e da regulamentação administrativa (cf. GRAZIANO, 1996).

A década de 2000 tornou-se destaque por se transformar num divisor de águas em relação às conquistas para o MNU, que no decorrer dos anos, reivindicou fortemente seus direitos. Um dos momentos de destaque, para o MNU se encontra na participação e preparação da III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, promovida pela Organização das Nações Unidas – ONU, em 31 de agosto a 8 de setembro de 2001, em Durban, África do Sul. Essa conferência trouxe como pauta principal o racismo, que historicamente opera no mundo e buscava elaborar estratégias para seu enfrentamento, com uso de ações afirmativas e emergenciais, transformações que há muito tempo o MNU almejava para a população negra.

Em 01 de Janeiro de 2003, Luís Inácio Lula da Silva assumiu o cargo de presidente da república e reconheceu a necessidade de olhar cuidadosamente para as questões da luta antirracista e para os enfrentamentos do Movimento Negro. Isso com vistas a ter uma educação mais democrática e de combate às discriminações. Em 9 de janeiro de 2003, o Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, sancionou a Lei 10.639, que altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira” e dando outras providências. Com acréscimo dos artigos 26-A e 79-B, que tratam:

Art. 26-A Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o caput deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como ‘Dia Nacional da Consciência Negra’ (BRASIL, 2013, p. 75).

Para além dos reflexos positivos que esta lei causou na população em geral, é preciso compreendê-la como responsável pela reestruturação das políticas de inserção, por uma educação mais igualitária e que respeite a todos de maneira justa. Essa lei assegurou a necessidade por conhecimento e respeito para com as diversas culturas, valorizando a diversidade e combatendo as desigualdades étnico-raciais presentes na educação brasileira.

Outra conquista para as leis educacionais foi a aprovação unânime em 10 de março de 2004, pelo Conselho Nacional da Educação, das Diretrizes Curriculares Nacionais para a

Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, com o fim de regulamentar a Lei 10.639/03. O Parecer 03/2004 esclarece:

O parecer procura oferecer uma resposta, entre outras, na área da educação, à demanda da população afrodescendente, no sentido de políticas de ações afirmativas, isto é, de políticas de reparações, e de reconhecimento e valorização de sua história, cultura, identidade. Trata, ele, de política curricular, fundada em dimensões históricas, sociais, antropológicas oriundas da realidade brasileira, e busca combater o racismo e as discriminações que atingem particularmente os negros. Nesta perspectiva, propõe a divulgação e produção de conhecimentos, a formação de atitudes, posturas e valores que eduquem cidadãos orgulhosos de seu pertencimento étnico-racial – descendentes de africanos, povos indígenas, descendentes de europeus, de asiáticos – para interagirem na construção de uma nação democrática, em que todos, igualmente, tenham seus direitos garantidos e sua identidade valorizada (BRASIL, 2004, p. 10).

O Parecer trouxe a garantia para que o negro se reconhecesse na cultura nacional, não mais pelos olhos do outro, mas de forma autônoma, expressando seus próprios pensamentos e respeitando sua diversidade. Como uma complementação ao Parecer 03/2004, no mesmo ano, a Resolução nº 1 de 17 de junho completou a documentação legal e agregou a Lei 10.639/03:

Art. 1º A presente Resolução institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, a serem observadas pelas Instituições de ensino, que atuam nos níveis e modalidades da Educação Brasileira e, em especial, por Instituições que desenvolvem programas de formação inicial e continuada de professores.

Art. 2º As Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africanas constituem-se de orientações, princípios e fundamentos para o planejamento, execução e avaliação da Educação, e têm por meta, promover a educação de cidadãos atuantes e conscientes no seio da sociedade multicultural e pluriétnica do Brasil, buscando relações étnico-sociais positivas, rumo à construção de nação democrática.

Art. 3º A Educação das Relações Étnico-Raciais e o estudo de História e Cultura Afro-Brasileira, e História e Cultura Africana será desenvolvida por meio de conteúdos, competências, atitudes e valores, a serem estabelecidos pelas Instituições de ensino e seus professores, com o apoio e supervisão dos sistemas de ensino, entidades mantenedoras e coordenações pedagógicas, atendidas as indicações, recomendações e diretrizes explicitadas no Parecer CNE/CP 003/2004 (BRASIL, 2004, p. 31-32).

As devidas deliberações estabelecidas pelo Parecer 01/2004, mais específica com respeito as mudanças e determinando como devem ser executadas, com relação aos conteúdos que devem ser apresentados com uma proposta para que as instituições possam ajustar-se ao novo ensino, como:

Art. 4º Os sistemas e os estabelecimentos de ensino poderão estabelecer canais de comunicação com grupos do Movimento Negro, grupos culturais negros, instituições formadoras de professores, núcleos de estudos e pesquisas, como os Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros, com a finalidade de buscar subsídios e trocar experiências

para planos institucionais, planos pedagógicos e projetos de ensino (BRASIL, 2006, p. 255).

Como é possível observar, a Lei 10.639/03, o Parecer nº 01/2004 e o Parecer nº 03/2004 foram documentos que trouxeram uma transformação significativa para o campo educacional, tanto com respeito as questões que envolvam o estudo da temática do negro, mas, principalmente, conduzindo para novos debates e transformando pensamentos obsoletos, discriminatórios e completamente racistas, em busca de uma sociedade mais igualitária e inclusiva quanto à multiculturalidade existente no país.

Compreendemos que muitas mudanças ainda precisam ocorrer em relação a história e cultura afro-brasileira e africana, principalmente no meio educacional e com relação ao material didático que é distribuído nas escolas. Porém, é necessário exaltar as contribuições que já são visíveis. Muitas autoras e autores que antes não eram percebidos como autorias negras, hoje estão sendo trabalhados em sala de aula e fazem parte das questões dos vestibulares, estão nas bibliotecas e são inseridos em muitas atividades intelectuais. Com quase vinte anos da promulgação da Lei 10.639/03, cremos que os avanços ainda são poucos, mas é através deles que as mudanças continuarão acontecendo.

Por fim, o MNU, responsável pela movimentação causada em diversos setores da sociedade, tornou-se caminho para lutas contra as discriminações com sua resistência e persistência conseguiu reconstruir grande parte da história social e educacional brasileira. Possibilitou a inserção do negro no mercado de trabalho, nas escolas, nos teatros, nas novelas, com um olhar mais sensível as dores causadas pelo processo histórico de exclusão e silenciamento, muito das conquistas que hoje observamos na vida da comunidade negra partiu das lutas do MNU e de seus ativistas, que, mesmo enfrentando diversos entraves, nunca parou de acreditar numa mudança de condições de vida dos negros brasileiros. A luta continua, pois, as discriminações e o racismo que imperam na sociedade, infelizmente, são estruturais¹⁴ e para realizar uma revolução na estrutura da sociedade, muitos ainda precisam se mobilizar em favor dessas vozes.

¹⁴ O racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática. Ainda que os indivíduos que cometam atos racistas sejam responsabilizados, o olhar estrutural sobre as relações raciais nos leva a concluir que a responsabilização jurídica não é suficiente para que a sociedade deixe de ser uma máquina produtora de desigualdade racial. In: ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019.

2. O ENSINO DE HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA E SUA IMPLEMENTAÇÃO NO CAMPO EDUCACIONAL

E agora
Ekédi de Oxalá
Quem enxuga o nosso rosto
Quem ampara o nosso tombo
Quem vem nos

Abraçar (Esmeralda Ribeiro).

Fala-se tanto em combater as desigualdades, os preconceitos, as discriminações, a intolerância religiosa, mas é preciso haver um enfrentamento quanto a essas questões. A história nos mostra que, apesar de muitos anos terem se passado, ainda existem no Brasil os rastros de um passado doloroso, que, infelizmente, afetam de maneira significativa muitas vidas negras. É possível afirmar que, diante da realidade atual, um grande avanço já ocorreu na sociedade, graças às mobilizações dos grupos sociais organizados e do Movimento Negro.

Não podemos negar que, diante de todas as agruras que tiveram que suportar, atualmente, podemos dizer que vivemos num mundo em transformação, claro, muito ainda precisa ser alterado, pois negras/os ainda lutam por um espaço na sociedade, em que sejam entendidos com plena capacidade intelectual, sem olhares tortos ou de reprovação, com direitos iguais aos não-negros, com espaço para mostrar sua realidade sem serem apontados, poder exercer sua religião sem serem condenados e ter o direito em existir com toda sua verdade.

A Lei Federal 10.639/2003, que alterou a Lei das Diretrizes de Bases da Educação Nacional, nº 9.394/96, veio trazer para a educação escolar brasileira, caminhos necessários para uma transformação no sistema de ensino, visto que antes as escolas tratavam as questões étnico-racial como algo distante, ou mesmo invisível aos olhos, e falar sobre o negro se resumia em dizer sobre seu encarceramento aos navios negreiros, as humilhações e sua submissão ao trabalho escravo, como se toda sua história se resumisse às questões da escravização. Delton Aparecido Felipe (2019) ressalta que:

Não podemos restringir a história da população negra, em nosso país, ao processo de escravização. Ao contrário, devemos, primeiramente, compreender a história da população negra antes da invasão europeia, trazendo referências que ilustrem a história africana de modo autônomo e não condicionado à história ocidental. **É importante destacar que o Brasil não recebeu um contingente de escravos, mas sim um contingente de pessoas com conhecimentos, tecnologias e epistemes que foram exploradas e submetidas ao trabalho escravo. Desassociar a figura do negro e negra brasileira da imagem do escravo passivo é um dos primeiros passos no processo de reversão da representação negativa da população negra** (FELIPE, 2019, p. 26, grifo nosso).

Limitar a história da população negra a apenas um período (diga-se, o mais doloroso), é negar-lhe o direito em existir e, principalmente, de resistir às diversas desigualdades que necessitam de um enfrentamento constante. Entende-se que, a escravização fez parte de uma parcela da vida do negro e, para alguns, sua vida se resumiu à escravização, porém não diz respeito a toda sua história, pois existiu um percurso histórico até chegar aqui, existem personagens que ficaram para trás e merecem ser lembrados.

Muitos dos negros que aqui chegaram, trouxeram engenharia, arte, arquitetura, técnicas de cultivo, foram especialistas em barganhar sua própria alforria, além das rainhas e reis. Todas suas especificidades foram exploradas sem que o mínimo reconhecimento pudesse ter existido, o mérito de tudo ficou para o branco, pois ele quem tinha a inteligência. Como afirma Sheila Dias da Silva Laverde (2016) que:

A valorização da contribuição cultural africana e afrodescendente, uma vez que discutem aspectos culturais e históricos do continente africano e do Brasil, fomentando a diversidade das culturas e realidade sociais que permeiam nosso cotidiano (LAVERDE, 2016, p. 173).

É necessário trazer para o centro das discussões, uma história que esteja completa, que conte a versão de quem veio como prisioneiro, que mostre as rainhas e reis africanos que nesta terra pisaram, que ensine o valor de cada gota de sangue negro derramado neste solo, pois esse sangue tornou-se o grande responsável por construir uma parcela desta nação, pois “o negro construiu quase sozinho esse país e muita gente não sabe, mas precisa saber e dar valor a esse povo, nosso negro” (ASSUMPÇÃO, 2019).¹⁵ Vemos como necessário, deixar que novos conhecimentos sobre esse tema possa aflorar e transformar a visão ultrapassada que muitos ainda tem sobre a história do negro. Cuti (2010), diz-nos que:

Os descendentes de escravizados são utilizados como temática literária predominantemente pelo viés do preconceito e da comiserção. A escravização havia coisificado os africanos e sua descendência. **A literatura, como reflexo e reforço das relações tanto sociais quanto de poder, atuará no mesmo sentido ao caracterizar as personagens negras, negando-lhes complexidade e, portanto, humanidade** (CUTI, 2010, p.16, grifo nosso).

Assim, o sentido proposto pelo ensino afro-brasileiro é o de trilhar o caminho contrário aos dos mecanismos de separação e exclusão da história da população negra e dar protagonismo devido aos negros. Podemos aqui dizer, que todo esse encobrimento, ou mesmo

¹⁵ Depoimento de Carlos Assumpção no Documentário “Carlos Assumpção: o poeta invisível”, em 2019 (ASSUMPÇÃO, 2019).

apagamento, diz respeito ao longo processo racista e discriminatório que os negros sofreram e, conseqüentemente, ainda sofrem, como ressalta Viviane Fernandes e Maria Cecilia Cortez Christiano de Souza (2016) que:

[...] o racismo dificulta o diálogo entre os diferentes grupos que compõe a sociedade brasileira, pois cria fronteiras simbólicas rígidas, estabelecendo binarismo identitários, ou seja, uma identidade do que é “ser negro” contraposta ao que é “ser branco”, baseadas em estereótipos negativos para os primeiros e positivos para os últimos. O racismo é assim uma forma de negação ou de e mistificação da alteridade da população negra, fixando-a em estereótipos, atribuindo-lhe uma essência de inferioridade e maldade, não reconhecendo suas diferenças (FERNANDES; SOUZA, 2016, p. 106, grifo nosso).

Para as autoras, o racismo é a principal premissa para a exclusão do negro de qualquer ramo da sociedade, seja literário ou social. O racismo, parte da estrutura da sociedade, com isso, podemos perceber que não se “desfaz” com uma solução prática, mas necessita de análises, estudos, leis e conscientização, pois a nação brasileira foi construída sob o pensamento racista. E para que essa realidade racista se modifique, a estrutura deve ser confrontada e abalada desde suas bases.

Como confirma Silvio Almeida (2018), “se o racismo é inerente à ordem social, a única forma de uma instituição combatê-lo é por meio da implementação de práticas antirracistas efetivas” (ALMEIDA, 2018, p. 48). No campo educacional, um passo importante já foi dado a partir da promulgação das Leis 10.639/03 e 11.645/08.

Ainda, colaborar para a construção de uma educação que seja remodelada com moldes mais inclusivos e democráticos é um dos propósitos para uma educação antirracista, que esteja empenhada em refletir sobre “mudanças profundas nas relações sociais, políticas e econômicas” (ALMEIDA, 2018, p. 50). E tome para si, a responsabilidade de ressignificar toda a estrutura baseada no racismo e nas diferenças.

É dessa responsabilidade que a Literatura Afro-brasileira está incumbida, pelo menos dando sua contribuição: ao retratar o negro e sua história para além das correntes da escravização, buscando um encontro com seus ancestrais, com saberes que são revisitados, oportunizados encontros com a própria história de cada autor e autora por meio de seus livros. Dessa forma, “é necessário valorizar as raízes de um país, compreender sua significância para a história, na construção de uma identidade individual e como quebra de preconceitos, mas acima de tudo, visar à democratização” (MORAIS, 2019, p. 31).

Sidney Chalhoub (2018), traz um ponto sobre como a literatura acaba moldando o negro: “A escravidão se faz presente na literatura brasileira dos Oitocentos de diversas maneiras. Às vezes é necessário trazê-la à tona, mostrar que ela molda o jeito de ver as coisas

mesmo que não está na superfície do texto” (CHALHOUB, 2018, p. 313). A maneira que o negro é enxergado na literatura brasileira diz muito como foi construído seu imaginário, os moldes que lhe foram agregados, Domício Proença Filho (2004), acrescenta que, “A PRESENÇA DO NEGRO na literatura brasileira não escapa ao tratamento marginalizador que, desde as instâncias fundadoras, marca a etnia no processo de construção da nossa sociedade” (FILHO, 2004, p. 161). Frantz Fanon (2008), em seu livro “*Pele negra, máscara branca*”, traz uma reflexão sobre a experiência vivida do negro:

“Olhe, um preto!” Era um *stimulus* externo, me futucando quando eu passava. Eu esboçava um sorriso.
“Olhe, um preto!” É verdade, eu me divertia.
“Olhe, um preto!” O círculo fechava-se pouco a pouco. Eu me divertia abertamente.
“Mãe, olhe o preto, estou com medo!” Medo! Medo! E começavam a me temer. Quis gargalhar até sufocar, mas isso tornou-se impossível (FANON, 2008, p. 105 grifos do autor).

E complementa:

Eu não agüentava [sic] mais, já sabia que existiam lendas, histórias, a história e, sobretudo, a *historicidade* que Jaspers havia me ensinado. Então o esquema corporal, atacado em vários pontos, desmoronou, cedendo lugar a um esquema epidérmico racial. No movimento, não se tratava mais de um conhecimento de meu corpo na terceira pessoa, mas em tripla pessoa. No trem, ao invés de um, deixavam-me dois, três lugares. Eu já não me divertia mais. Não descobria as coordenadas febris do mundo. Eu existia em triplo: ocupava determinado lugar. Ia ao encontro do outro... e o outro, evanescente, hostil, mas não opaco, transparente, ausente, desaparecia. A náusea... Eu era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, responsável pela minha raça, pelos meus ancestrais. Lancei sobre mim um olhar objetivo, descobri minha negritão, minhas características étnicas, – e então detonaram meu tímpano com a antropofagia, com o atraso mental, o fetichismo, as taras raciais, os negreiros, e sobretudo com “*y’abon banania*”¹⁶ (FANON, 2008, p. 105 grifos do autor).

Esse relato trazido por Fanon (2008) traz um fator determinante de como o negro é enxergado: não como um corpo, mas um corpo negro, que tem em sua cor de pele uma carga negativa que a sociedade lhe atribui, somente vendo-o a partir dessa negatividade. O esquema epidérmico racial diz respeito a como o negro se tornou responsável por carregar as marcas que foram colocadas por sua cor de pele e como sua existência é rejeitada por isso. E relata como foi sua experiência em ser percebido dessa maneira:

¹⁶ “A expressão *y’abon banania* remete a rótulos e cartazes publicitários criados em 1915 pelo pintor De Andreis, para uma farinha de banana açucarada instantânea a ser usada “por estômagos delicados” no café da manhã. O produto era caracterizado pela figura de um *tirailleur sénégalais* (soldado de infantaria senegalês usando armas de fogo), com seu filá vermelho e seu pompom marrom, característicos daquele batalhão colonial. O “riso banania” foi denunciado pelo senegalês Léopold Sedar Senghor em 1940, no prefácio ao poema “Hóstias negras”, por ser um sorriso estereotipado e um tanto quanto abestalhado, reforço ao racismo difuso dominante. Em 1957 o publicitário Hervé Morvan criou uma versão mais gráfica, mais modernizada, do “sorriso banania”, permanecendo sua estilização em uso nas caixas do produto até o início da década de 1980. Na capa, no alto à direita, temos uma reprodução da versão original de 1915, e, mais para o centro, a versão de Morvan.” In: FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

Nessa época, desorientado, incapaz de estar no espaço aberto com o outro, com o branco que impiedosamente me aprisionava, eu me distanciei para longe, para muito longe do meu estar-aqui, constituindo-me como objeto. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. Gostaria de ter chegado puro e jovem em um mundo nosso, ajudando a edificá-lo conjuntamente. Mas rejeitava qualquer infecção afetiva (FANON, 2008, p. 106).

Seu desejo era de apenas ser percebido como “um homem entre outros homens”, não classificado pelas nuances de sua pele ou por uma estrutura que lhe impôs um lugar de desprestígio. Nota-se que a vida imita a arte, quando a experiência do negro na sociedade, acaba por respingar na literatura, quando os estereótipos e a falta de humanidade são sempre apresentados, percebe-se que a construção de um ideário positivo para esses indivíduos, deve ser uma das propostas para o ensino Afro-brasileiro. Como acrescenta Glória Moura (2005):

[...] na escola é negado ao estudante o conhecimento de uma história que efetivamente incorporasse a contribuição dos diferentes estoques étnicos à formação de nossa identidade, com o agravante de que a história parcial ali apresentada como exclusiva é aquela dos vencedores, dos colonizadores ou, para precisar a afirmativa, história celebratória das classes econômica e politicamente mais bem-sucedidas. Isto porque – e este é outro aspecto a ser considerado – **a história transmitida na escola privilegia apenas o registro escrito, quando se sabe que a história dos grupos indígenas ou das comunidades negras rurais, como aliás também toda e qualquer história local, é sempre um relato oral, que só pode ser transmitido pelos mais velhos aos mais novos, através das gerações** (MOURA, 2005, p. 78, grifo nosso).

A colocação de Moura (2005) a respeito da escola privilegiar os registros escritos e não dar a devida atenção para os grupos que têm a oralidade como prioridade dentro de suas comunidades revela-nos questões que merecem reflexões cuidadosas, pois é preciso respeitar a maneira como cada indivíduo aprende, além de compreender que suas tradições não podem ser anuladas dentro do ambiente escolar, pois a escola deve ser um espaço de aproximação de pessoas e de experienciar a riqueza que cada estudante traz para dentro dela. As Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana tornou-se um dos principais instrumentos para implementação da Lei 10.639/03 e a 11. 645/08, que visa o resgate histórico das contribuições dos negros na construção e formação de nossa sociedade, além de trazer reflexões e soluções para que os grupos contemplados pela lei, possam ter seus direitos garantidos e colocados em prática. Por essa razão, o Parecer nº 03/2004 busca:

[...] garantir o direito de negros e negras e de todos os cidadãos brasileiros ao acesso em todos os níveis e modalidades de ensino, em ambiente escolar com infraestrutura[sic] adequada, professores e profissionais da educação qualificados para as

demandas contemporâneas da sociedade brasileira, e em especial capacitados para **identificar e superar as manifestações de preconceitos, racismos e discriminações, produzindo na escola uma nova relação entre os diferentes grupos étnico-raciais, que propicie efetiva mudança comportamental na busca de uma sociedade democrática e plural** (BRASIL, 2004, p. 20, grifo nosso).

Combater o racismo e as discriminações torna-se, assim, um dos condutores para que esse parecer seja utilizado como um dos instrumentos essenciais na luta por uma educação antirracista, que, de fato, lute pelos direitos de todos, criando condições para a melhoria de vida dos vários grupos sociais e étnico-raciais que vivem à margem da sociedade, levados a discriminação e a exclusão social. Nilma Lino Gomes (2001) aponta para a necessidade de uma educação de fato democrática, pois, entende que:

Conhecer, respeitar e tratar pedagogicamente essas diferentes experiências socioculturais é um dos passos para a construção de uma escola democrática. Assim, possibilitar o diálogo entre as várias culturas e visões de mundo, propiciar aos sujeitos da Educação a oportunidade de conhecer, encontrar, defrontar e se aproximar da riqueza cultural existente nesse ambiente é construir uma educação cidadã (GOMES, 2001, p. 91, grifo nosso).

O mito da democracia racial¹⁷, contribui para que as reivindicações dos negros pela igualdade de direitos, não sejam colocadas como prioridade, já que possui como premissa um tratamento e oportunidades igualitárias entre negros e brancos, o que acaba perpetuando situações estereotipadas. A partir do momento em que um indivíduo de um grupo racial não está em posição hierárquica igualitária com um branco, é colocado a ideia de falta de capacidade, pois “o mito da democracia racial atua como um campo fértil para a perpetuação de estereótipos sobre os negros, negando o racismo no Brasil, mas, simultaneamente, reforçando as discriminações e desigualdades raciais” (GOMES, 2005, p. 57).

Na literatura, podemos encontrar personagens que acabam por contribuir para construção de uma imagem social negra, que não é positiva, como Antonio Adailton Silva e Márcio Araújo de Melo (2015) acrescentam que “na literatura, personagens brancos têm ocupado os lugares principais, heróis e antagonistas. (...) Neste tipo de literatura o negro

¹⁷ [...] “erigiu-se no Brasil o conceito da democracia racial; segundo esta, tal expressão supostamente renitiria determinada relação concreta na dinâmica da sociedade brasileira: que pretos e brancos convivem harmoniosamente, desfrutando iguais oportunidades de existência, sem nenhuma interferência, nesse jogo de paridade social, das respectivas ordens racial ou étnicas. [...] Devemos compreender ‘democracia racial’ como significando a metáfora perfeita para designar o racismo estilo brasileiro: não tão óbvio como o racismo dos Estados Unidos e nem legalizado qual o apartheid da África do Sul, mas eficazmente institucionalizado nos níveis oficiais de governo, assim como difuso no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade do país. Da classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecimento das virtudes da mistura de sangue como tentativa de erradicação da ‘mancha negra’; da operatividade do ‘sincretismo’ religioso; à abolição legal da questão negra através da Lei de Segurança Nacional e da omissão censitária - manipulando todos esses métodos e recursos - a história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro.” (cf. NASCIMENTO, 1978, p. 41 e 93).

costuma ocupar papel insignificante, sem história, sem cultura, sem glórias” (SILVA; MELO, 2015, p. 18). É nesta sociedade onde os estigmas imputados à população negra tiram qualquer merecimento e valorização. Regina Dalcastagné (2011), em uma de suas pesquisas, refletiu a respeito da falta de personagens negros nas narrativas literárias, apresentando que:

[...] a quase ausência do negro em nossa literatura – me refiro às personagens, mas a situação é ainda mais grave em relação aos escritores. Quando os negros são representados, costumam aparecer em posição secundária no texto (não são os protagonistas e muito menos os narradores) e em situação subalterna na trama (restringindo-se a algumas posições estereotipadas, como as de bandido, prostituta e doméstica, por exemplo). Na análise das exceções – as poucas narrativas onde os negros aparecem como figuras centrais –, pode-se encontrar, ainda hoje, a *reprodução acrílica* de representações sociais estereotipadas sobre os negros, que, de algum modo, reforça e legitima o preconceito racial; [...] Sendo assim, é preciso atentar para as estratégias de narrativas que, indo além de uma discussão “externa” do problema, procuram introduzir, no interior mesmo de sua estrutura, o negro e sua perspectiva social (DALCASTAGNÉ, 2011, p. 106-107 grifos do autor).

Dessa maneira, Dalcastagné (2011), demonstra a necessidade de uma inserção maior de narrativas que possibilitem ao negro mostrar sua perspectiva, como forma de “exigir o reconhecimento do valor de sua experiência na sociedade” (DALCASTAGNÉ, 2011, p. 108). É preciso compreender, que a sociedade está estruturada por uma hegemonia branca e novas abordagens devem ser idealizadas, estabelecidas e desenvolvidas como caminho para a reestruturação da sociedade.

Para isso, é necessário a construção de um ideário oposto ao que se tem vivenciado: “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 enfrentado pelos negros e pelas negras brasileiros(as)” (GOMES, 2005, p. 43). Em um relato, Glória Moura (2005) diz:

Em certa ocasião, quando trabalhava para a Secretaria da Cultura do Ministério da Educação, vivi uma experiência significativa numa sala de aula de uma escola municipal de Itabuna, no estado da Bahia: embora ali todos os alunos fossem negros, à pergunta sobre quem era negro naquela sala, ninguém se identificou como tal, evidenciando-se o afastamento existente entre o que cada um é aos olhos dos outros e as representações que cada um tem sobre si mesmo. Isto mostra também como esta forma de identificação – ser negro – não é afirmada positivamente (MOURA, 2005, p. 77).

Ao negar-se, o negro fica isento da responsabilidade em assumir a luta de seus ancestrais, negando seu passado, presente e futuro, passando a assumir um perfil identitário que não é seu, mas do outro. Neusa Santos Souza (1983) confirma essa ideia: “Para negar-se, o negro toma o branco como marco referencial. A espontaneidade lhe é um direcionamento

negado, não lhe cabe simplesmente ser” (SOUZA, 1983, p. 27). Júlio Emílio Braz (2002), em seu livro “Felicidade não tem cor”, mostra como funciona esse marco referencial:

Eu queria ser branco. Se eu fosse branco, ia ser diferente. Todo mundo ia gostar da gente. Eu já falei pro meu pai que o Michael Jackson sabe como a gente faz isso. Papai achou engraçado. A mãe também. Disse que o Michael Jackson é bobo e chato, não. Ele foi sabido. Agora que ele é branco todo mundo gosta dele. Nem implica com a gente. Ninguém diz coisa pra gente (BRAZ, 2002, p. 9).

Essa é uma realidade vivenciada pelos negros, onde, muitas vezes, são branqueados para que sejam enquadrados num determinado lugar, como no relato de Bianca Santana (2015): “Eu fui branqueada em casa, na escola, no cursinho e na universidade. É como disse Francisco Weffort: o branqueamento apaga as glórias dos negros, a memória dos líderes que poderiam sugerir caminhos diferentes daquele da humilhação cotidiana” (SANTANA, 2015, p. 15). Perceber as possibilidades que se abriram com a implementação da Lei 10.639/03 e 11.645/08, é extremamente necessário para o campo literário, pois é a partir delas que outras histórias poderão ser contadas, não mais de discriminação ou preconceitos, mas que tratem de mostrar uma cultura rica, um povo forte e corajoso, que, apesar das muitas lutas, sabe sorrir e encantar e, com isso, possibilitar muitas reflexões contundentes sobre as questões étnico-raciais.

Nossa sociedade ensinou negras e negros a recusar sua própria identidade, seu cabelo crespo, seus traços, sua religião, suas roupas e assumir o papel da submissão, onde a discriminação passa a ser uma brincadeira mal entendida, as piadas racistas são apenas piadas, até porque vivemos numa “democracia racial”, não tendo o porquê de existir qualquer tipo de discriminação. Esse é o pensamento de quem acredita no mito da democracia racial, tapando os olhos para a exclusão que ainda existe em relação à população negra. Nilma Lino Gomes (2005) acrescenta:

Lamentavelmente, o racismo em nossa sociedade se dá de um modo muito especial: ele se afirma através da sua própria negação. Por isso dizemos que vivemos no Brasil um racismo ambíguo, o qual se apresenta, muito diferente de outros contextos onde esse fenômeno também acontece. O racismo no Brasil é alicerçado em uma constante contradição. A sociedade brasileira sempre negou insistentemente a existência do racismo e do preconceito racial mas, no entanto, as pesquisas atestam que, no cotidiano, nas relações de gênero, no mercado de trabalho, na educação básica e na universidade os negros ainda são discriminados e vivem uma situação de profunda desigualdade racial quando comparados com outros segmentos étnico-raciais do país (GOMES, 2005, p. 46, grifo nosso).

Com a premissa de que o racismo é negado em nosso país, as lutas de combate às discriminações perdem força e são tidas como um desserviço para a sociedade, para que combater algo que não existe? “No Brasil, a negação do racismo e a ideologia da democracia racial sustentam-se pelo discurso da meritocracia. Se não há racismo, a *culpa* pela própria condição é das pessoas negras que, eventualmente, não fizeram tudo que estava a seu alcance” (ALMEIDA, 2018, p. 63 grifo do autor). Esse discurso de que o negro só não está exercendo grandes cargos institucionais e em grandes universidades por sua incapacidade intelectual, por exemplo, é puramente racismo velado que nossa sociedade traz consigo desde os tempos coloniais.

Contrapor declarações que camuflam o racismo, levando-o a ser entendido como mérito do indivíduo, torna-se um dos caminhos para o estudo das questões étnico-raciais, que busca uma renovação de todas as indagações feitas a partir de todo o processo de construção histórica da sociedade, onde negras/os foram alvo de profundas desigualdades, humilhações, discriminações, mas, principalmente, tornaram-se objeto de estudo do outro.

Raquel T. R. Azevedo e Wallace Rodrigues (2019), apontam que “os estudos sobre História e Cultura Afro-brasileira por si só não acabam com os comportamentos racistas, mas fazem com que as pessoas compreendam as contribuições dos afro-brasileiros para a sociedade nacional e valorizem” (AZEVEDO; RODRIGUES, 2019, p. 21). Toda sua história, vivência e dores foram contadas pela visão de um não-negro e este estudo busca, dentro de suas proporções, ressignificar a história do negro, dar-lhe o direito de se conhecer e desconstruir parte do imaginário social que lhe atribui estereótipos.

Com isso, o estudo de história e cultura Afro-brasileira tem como propósito, segundo Petronília Beatriz Gonçalves e Silva (2005), que os brasileiros:

- valorizem igualmente as diferentes e diversificadas raízes das identidades dos distintos grupos que constituem o povo brasileiro;
- busquem compreender e ensinem a respeitar diferentes modos de ser, viver, conviver e pensar;
- discutam as relações étnicas, no Brasil, e analisem a perversidade da assim designada “democracia racial”;
- encontrem formas de levar a refazer concepções relativas à população negra, forjadas com base em preconceitos, que subestimam sua capacidade de realizar e de participar da sociedade, material e intelectualmente;
- identifiquem e ensinem a manusear fontes em que se encontram registros de como os descendentes de africanos vêm, nos quase 500 anos de Brasil, construindo suas vidas e sua história, no interior do seu grupo étnico e no convívio com outros grupos;
- permitam aprender a respeitar as expressões culturais negras que, juntamente com outras de diferentes raízes étnicas, compõem a história e a vida de nosso país;
- situem histórica e socialmente as produções de origem e/ou influência africana, no Brasil, e proponham instrumentos para que sejam analisadas e criticamente valorizadas (SILVA, 2005, p. 157).

A autora, nos diz sobre a descoberta do ser negro, como indivíduo pertencente a esta sociedade e a partir de sua história e raízes ancestrais que merecem ser conhecidas e respeitadas. Devemos trazer para o debate as práticas discriminatórias, reconhecendo a importância em conhecer a história através do olhar de quem foi silenciado, dando oportunidade para que estudantes possam conhecer sobre sua ancestralidade e tenham orgulho dela, reconstruindo as raízes afro-brasileiras, que muitas vezes, são desvalorizadas. Gomes (2005) afirma que:

Todo esse processo de aquisição de conhecimentos e de formação de atitude respeitosa de reconhecimento da participação e contribuição dos afro-brasileiros na sociedade brasileira requer **que preconceitos e discriminações contra este grupo sejam abolidos, que sentimentos de superioridade e de inferioridade sejam superados, que novas formas de pessoas negras e não negras se relacionarem sejam estabelecidas** (GOMES, 2005, p. 158, grifo nosso).

A estratégia é transformar a convivência de negros e não-negros, ressignificar a visão construída da história dos negros e das relações raciais no Brasil. A partir disso, a escola, como instituição social, tem papel fundamentalmente relevante na mudança de concepção das pessoas. Wallace Rodrigues (2017) explica que “a compreensão social de quanto mais preto menos chances de ascender socialmente deve ser desmistificada na escola e em casa” (RODRIGUES, 2017, p. 698). É importante que a escola compreenda seu papel transformador, pois o ato de educar o indivíduo para a sociedade também é seu. Assim, levar autor negros para a sala de aula, mostrar a representatividade da cultura negra, refletir com os alunos a respeito do processo discriminatório que ocorre na sociedade, mas, principalmente, fazer com que alunos negros se reconheçam dentro da história e se vejam como fundamentais para a construção da sociedade e se tornem negros, como afirma Sousa (1983):

Ser negro é, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro (SOUSA, 1983, p. 77, grifo nosso).

Para a autora, “tornar-se negro” caracteriza-se por uma tomada de consciência, para construção de um identitário negro: “A identidade não é algo inato. Ela se refere a um modo de ser no mundo e com os outros. É um fator importante na criação das redes de relações e de referências culturais dos grupos sociais” (GOMES, 2005, 41). Mas, para além do conceito de identidade, necessitamos compreender que identidade negra, Gomes (2003) explica: “é

entendida, aqui, como uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro” (GOMES, 2003, p. 171). Esse processo identitário funciona como um construir-se, que implica um desafio, entendendo que historicamente o negro é conduzido a negar a si e sua própria história. Quando Fanon (2008) aborda como o negro se sentia e em relação à forma como sua cor de pele moldava sua própria existência na sociedade, também reflete que:

Alguns me associavam aos meus ancestrais escravizados, linchados: decidi assumir. Foi através do plano universal do intelecto que compreendi este parentesco interno – eu era neto de escravos do mesmo modo que o Presidente Lebrun o era de camponeses explorados e oprimidos pelos seus senhores (FANON, 2008, p. 106).

É um processo de compreender que sou descendente de escravos, mas você como branco também tem descendentes que foram explorados. Fanon (2008) ajuda-nos no autorreconhecimento, em nos colocarmos como pertencentes a um grupo, que foi/é marginalizado e compreender a força que isso traz, não para se sentir diminuído pelo grupo que se diz superior, mas para mostrar que, mesmo em meio a tantas humilhações, seguimos resistindo e existindo.

Desta forma, entender a necessidade do ensino das questões étnico-raciais torna-se de fundamental relevância para o campo social e educacional, não apenas do negro, mas principalmente do não-negro, que carrega historicamente o “poder” ante a população negra. Ao compreender que, segundo Rodrigues (2017) “o poder subjogador de um homem sobre o outro é algo temporário, pois papéis mudam com frequência (como nos mostra a história) e situações de opressão se tornam situações de força e de esclarecimento” (RODRIGUES, 2017, p. 702). Essa abertura servirá como caminho para desassociar o fardo que a comunidade negra carrega, tendo sempre sua posição social vinculada ao passado de seus ancestrais que foram escravizados e inferiorizados.

Conhecer a história brasileira, a partir da perspectiva do negro, é um ponto crucial para a discussão sobre o uso das questões étnico-raciais no campo educacional. E é por essa razão que este trabalho foi desenvolvido, para que a poesia da Mulher Quilombola esteja na história brasileira, possibilitando que seu espaço seja ocupado e reconhecido e que sua voz seja ouvida. Isso como caminho para a quebra de discriminações e a valorização das raízes Afro-brasileiras.

A experiência de ser negro passa a ser mais intensificada na escola, onde os alunos tomam conhecimento do passado de seu povo, são levados a aprender sobre a carga negativa de

sua história, todo o peso das humilhações e discriminações, e acabam por surgir quando são cercados fora de sua zona de conforto e são confrontados com realidades externas, como a realidade das discriminações em locais de trabalho, por exemplo, como Inaldete Pinheiro Andrade (2005) acrescenta:

A memória, vinda das experiências com a escola, a igreja, os meios de comunicação, com as expressões orais – piadas, música, anedotas, vaias etc. – mantém **em evidência uma clara referência ao passado escravo vivido pela ancestralidade negra no Brasil. A introjeção desse passado fragmenta negativamente a identidade da criança negra** (ANDRADE, 2005, p. 119-120, grifo nosso)

Vemos que é preciso ter na escola um espaço de inclusão que esteja empenhado na construção de um perfil identitário forte para cada estudante; que compreenda e reconheça que a maneira como é trabalhado determinado tópico escolar muitas vezes não inclui, mas exclui o aluno negro; aprender a ser capaz de lidar com os mais diversos enfrentamentos que negros/os são levados a encarar na sociedade, com a responsabilidade de ressignificação dos ensinamentos transmitidos; entendendo a necessidade de uma reestruturação nos materiais didáticos, nos planejamentos, na forma que o corpo docente trata o aluno negro e as questões raciais, trata-se de um conjunto de estratégias que merecem ser reformuladas e vistas como um processo para todos, não apenas para os alunos negros.

É compreender, que só haverá mudança, se todos tomarem consciência do quão necessário é a reestruturação da estrutura escolar, em perceber que desde o material didático, até o administrativo da escola, precisa tomar para si a responsabilidade em refletir sobre seu papel na construção de uma escola que traga para as discussões, as questões étnico-raciais, que se envolva na mudança, em vez de delegar apenas a algumas pessoas essa responsabilidade. O envolvimento deve ser de todos e contribua para uma educação, como acrescenta Glória Moura (2005), que:

[...] permita aos alunos respeitar os valores positivos que emergem do confronto dessas diferenças, possibilitando-lhes ao mesmo tempo desativar a carga negativa e evitada de preconceitos que marca a visão discriminatória de grupos sociais, com base em sua origem étnica, suas crenças religiosas ou suas práticas culturais. Só assim a escola poderá, levando em consideração as diferenças étnicas de seus alunos, reconhecer de forma integral os valores culturais que carregam consigo para integrá-los à sua educação formal. Isto é essencial no caso de grupos que, por força da inércia da herança histórica ou pela pura força do preconceito, são quase sempre considerados “inferiores”, ou “naturalmente” subalternos. No caso das populações afro-brasileiras, esta é uma tarefa urgente (MOURA, 2005, p. 76-77, grifo nosso).

Também, a consciência de que o educar vai além do ler e escrever é uma das visões que o educador necessita ter em mente, pois o silenciamento de debates sobre o negro, que a escola insiste em propagar, deve ser combatido e é preciso haver o exercício do pensamento crítico-reflexivo, onde profissionais da educação estejam empenhados num ensino consciente de seus alunos. Dizer que somos todos iguais, que tudo é universal, é um erro tremendo.

Existe um sistema que seleciona quem pode e quem não pode e isso deve ser mostrado e ensinado aos alunos, é preciso criar nas escolas um espaço de identidade, onde as crianças tenham a possibilidade de se auto afirmar, de se orgulhar por suas raízes, pela história dos seus e estejam empenhadas em construir um mundo onde todos possam ter oportunidades na teoria e principalmente na prática, “chamar a atenção para a importância da diversidade e a necessidade do respeito às diferentes vertentes sócio-históricas e culturais que confluem na construção deste nosso país, como base para uma revisão em profundidade das práticas pedagógicas escolares” (MOURA, 2005, p. 79). Rodrigues (2017) acrescenta que:

[...] para que tenhamos uma educação que seja verdadeiramente crítica, humanizadora e que (sem distinção) abarque a todos, é imprescindível que os educadores também sejam bem formados e que busquem formação continuada no que se refere aos vários tipos de discriminação que ocorrem dentro no ambiente escolar, pois a escola não pode, de maneira alguma, trabalhar com a naturalização de preconceitos (RODRIGUES, 2017, p. 699).

Essa responsabilidade do educador em estar comprometido com a construção humanizadora e crítica de seus alunos, no que tange às discriminações e epistemicídios, é fundamental, pois os conteúdos, as leituras e todas as abordagens empregadas na sala de aula dizem respeito, em grande parte, ao professor. Infelizmente, na atual realidade educacional, o professor não é instigado a buscar conhecimentos que podem trazer uma diferença para a formação de seus alunos, as formações continuadas que são disponibilizadas estão relacionadas com os mesmos conteúdos de sempre e o que muda são as maneiras de se trabalhar determinados conteúdos em sala.

Podemos perceber, que a problemática, também se encontra além do professor, pois a estrutura educacional que capacita e é responsável por ajudar o educador a inovar e instigar novas reflexões nos alunos ainda é falha. É preciso lutar por uma comunidade educacional mais humana e sensível a tantas desigualdades e que as pessoas nas instituições de ensino empenhem-se nessa luta, compreendendo, de maneira consciente, seu lugar como agentes no processo formador, dentro do ambiente escolar e para a vida.

3. REFLEXÕES DOS CONCEITOS DE LITERATURA AFRO-BRASILEIRA E NEGRO-BRASILEIRA – A POÉTICA NEGRA

Há sempre um homem
me dizendo
o que fazer
(Esmeralda Ribeiro)

Este capítulo abordará os conceitos de Literatura Afro-brasileira e Negro-brasileira, onde a proposta inicial é compreendê-las, estudar as autoras e autores que trazem seus pensamentos fundantes e que dialogam entre si, isto na intenção de conhecer e debater sobre esses temas. Que sabem respeitar a bagagem histórica do negro e quebrando as barreiras que o racismo por séculos impõe à população negra. Dessa forma, vemos que trazer a Poesia Afro-brasileira e a força simbólica que essa poesia carrega, ao revelar as autoras e autores que a utilizaram como forma de resistir a todo preconceito e discriminação e na intenção de inseri-la na estrutura literária de nosso país, sem esquecer da Poesia Quilombola que traz a essência de quem as escreve, do povo que segue sendo resistência em meio a tantas discriminações e tentativas de silenciamento.

Tentamos, aqui, enxergar a literatura como uma produção capaz de transformar intelectualmente membros de uma sociedade. Isso poderia ser visto como uma utopia ou mesmo uma ilusão, mas, na realidade, encontramos o contrário. É a literatura que dá ao homem parte de sua humanidade, despertando sentimentos de afetividade e respeito, possibilitando uma consciência mais abrangente sobre as realidades.

Rosemere Ferreira da Silva (2017) afirma que “a literatura passa a ser uma estratégia de compreensão do mundo, a partir do que somos levados a pensar, qual nosso papel para a nossa existência e fundamentalmente para a existência do outro” (SILVA, 2017, p. 9). Ou como Antonio Candido (2011) vem afirmar que “assim como não é possível haver equilíbrio psíquico sem o sonho durante o sono, talvez não haja equilíbrio social sem a literatura.” (CANDIDO, 2011, p. 177). Seja na ficção, na poética, no drama, ela instrui, informa, denuncia, dialoga e traz a voz de quem escreve como instrumento de conhecimento humano do outro. Esse exercício de empatia entre autora/o e leitora/o é um exercício profundo e profícuo e que pode tocar a todos.

Por esta breve compreensão da literatura como um “direito universal”, utilizando o pensamento de Antonio Candido (2011), iniciaremos as reflexões a respeito da Literatura Afro-brasileira e Negro-Brasileira, que, para muitos teóricos, podem ser analisadas como

excludentes, que fogem do sentido literário, pois têm como função dar espaço para que apenas uma parcela, no caso, os negros, venham a produzir dentro da proposta dessas literaturas. Como Maria Nazareth Soares Fonseca (2006) aponta:

Para muitos teóricos e escritores do Brasil, das Antilhas, do Caribe e dos Estados Unidos, a utilização do prefixo “afro” não consegue evitar os mesmos problemas já verificados no uso da expressão “literatura negra”. Segundo eles, tanto o termo “negro(a)” como a expressão “afro-brasileiro(a)” são utilizados para caracterizar uma particularidade artística e literária ou mesmo uma cultura em especial. Com base nesse raciocínio, ambos os termos são vistos como excludentes, porque particularizam questões que deveriam ser discutidas levando-se em consideração a cultura do povo de um modo geral e não apenas as suas particularidades. No caso do Brasil, por exemplo, se deveria levar em conta a cultura brasileira e não apenas a cultura negra (FONSECA, 2006, p. 12).

Ou como Conceição Evaristo (2009) diz: “apegam-se à defesa de que a arte é universal, e não consideram que a experiência das pessoas negras ou afro-descendentes possa instituir um modo próprio de produzir e de conceber um texto literário, com todas as suas implicações estéticas e ideológicas” (EVARISTO, 2009, p. 17). Poderíamos ver a arte como universal, se ela estivesse atenta, de fato, às questões que envolvam o universo de todos como um todo, não apenas das classes privilegiadas. Assim como acrescenta Fonseca (2006):

[...] outros teóricos reconhecem que a particularização é necessária, pois quando se adota o uso de termos abrangentes, os complexos conflitos de uma dada cultura ficam aparentemente nivelados e acabam sendo minimizados. Nessa lógica, o uso da expressão “literatura brasileira” para designar todas as formas literárias produzidas no Brasil não conseguiria responder à questão: por que grande parte dos escritores negros ou afro-descendentes não é conhecida dos leitores e os seus textos não fazem parte da rotina escolar? Neste sentido, é importante ressaltar que o poder de escolha está nas mãos de grupos sociais privilegiados e/ou especialistas — os críticos. São eles que acabam por decidir que autores devem ser lidos e que textos devem fazer parte dos programas escolares de literatura. Por isso, vale a pena aprofundar um pouco mais a discussão sobre a dificuldade de nomeação da arte e da literatura produzida por autores não “eleitos” pela crítica (FONSECA, 2006, p. 12).

Sobre essa questão das autoras e autores que não são escolhidos pela crítica para serem utilizados nos programas escolares, é preciso que se traga para as grandes discussões literárias essa necessidade, pois é perceptível que a literatura brasileira não abarca o universo da escrita negra, as literaturas tidas como periféricas. Dessa maneira, iniciaremos uma análise sobre os posicionamentos de diversas autoras e autores que tratam de explicar as definições de Literatura Afro-brasileira e Literatura Negro-brasileira.

Iniciando as reflexões, termo a ser utilizado é Literatura Negro-brasileira, que passou a ser definida por Cuti¹⁸ (2010) como:

[...] nasce na e da população negra que se formou fora da África, e de sua experiência no Brasil. A singularidade é negra e, ao mesmo tempo, brasileira, pois a **palavra “negro” aponta para um processo de luta participativa nos destinos da nação** e não se presta ao reducionismo contribucionista a uma pretensa brancura que a englobaria como um todo a receber, daqui e dali elementos negros e indígenas para se fortalecer (CUTI, 2010, p. 44-45, grifo nosso).

Segundo Cuti (2010), a Literatura Negro-brasileira é uma literatura que está direcionada para o negro brasileiro, sem qualquer influência com a Literatura Africana, como o próprio escritor deixa entendido, “os negro-africanos que no Brasil chegaram escravizados não trouxeram em sua bagagem nenhum romance, livro de contos ou de poesia que pudesse ter servido de base para a continuidade de uma literatura afro no Brasil” (CUTI, 2010, p. 45). E apresenta a seguinte afirmação, onde:

Denominar de afro a **produção literária negro-brasileira (dos que se assumem como negros em seus textos)** é projetá-la à origem continental de seus autores, deixando-a à margem da literatura brasileira, atribuindo-lhe, principalmente, uma desqualificação com base no viés da hierarquização das culturas, noção bastante disseminada na concepção de Brasil por seus intelectuais. “Afro-brasileiro” e “afro-descendente” são expressões que induzem a discreto retorno à África, afastamento silencioso do âmbito da literatura brasileira para se fazer de sua vertente negra um mero apêndice da literatura africana (CUTI, 2010, p. 35-36, grifo nosso).

Para Cuti (2010), não existe a possibilidade de ter uma literatura que interligue o Brasil e a África, pois os escravizados não trouxeram consigo sua literatura, vieram despidos de qualquer culturalidade. A partir deste ponto de vista, ainda corremos o risco em pôr a luta contra o racismo em segundo plano, pois trata-se de uma literatura (a afro-brasileira) que induz ao retorno à cultura africana, onde seu viés não está relacionado a questões do negro no Brasil: “atrear a Literatura Negro-Brasileira à literatura africana teria um efeito de referendar o não questionamento da realidade brasileira por esta última. A Literatura Africana não combate ao racismo brasileiro. E não se assume como negra” (CUTI, 2010, p. 36). Dessa maneira, a terminologia afro-brasileiro deixa uma lacuna para as lutas sociais que estão relacionadas à negritude brasileira.

¹⁸ Pseudônimo de Luiz Silva, poeta, escritor, militante do Movimento Negro brasileiro. É formado em Letras pela Universidade de São Paulo (USP), mestre em Teoria da Literatura e doutor em Literatura Brasileira pelo Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Foi um dos fundadores da organização literária Quilombhoje e um dos criadores e mantenedores da série “*Cadernos Negros*”.

Contradizendo a fala de Cuti (2010), podemos afirmar que os africanos que aqui desembarcaram trouxeram consigo uma rica tradição oral, a cultura, a religião, os saberes, etc e devemos ter em mente que a literatura não surge apenas do material impresso. Assim, como negar que as comunidades quilombolas, que mantêm a tradição da oralidade viva, não contribuem para o fortalecimento da literatura? É necessário trazer olhares sobre as contribuições dos africanos, sejam escritas ou faladas, pois contribuíram para construção do que hoje entendemos por cultura brasileira.

O uso do termo “Literatura Negra”, remete ao período de efervescência no fim da década de 1970, juntamente com o MNUCDR, em que a coletânea *Cadernos Negros* teve sua primeira publicação, onde a luta contra o racismo tornava-se um marco, através de protestos e denúncias a invisibilidade. Como Miriam Alves (2002) esclarece: “*Cadernos Negros* não acabava apenas por estabelecer a denominação ‘literatura negra’, mas também trazia à tona toda uma ebulição de textos, atos e atitudes literárias no universo da escrita poética negra brasileira.” (ALVES, 2002, p. 222). Cuti (2010) explica que:

A palavra “negro” lembra a existência daqueles que perderam a identidade original e construíram outra, na luta por suas conquistas, dentre as quais a Frente Negra Brasileira foi a organização de maior repercussão, pois chegou a ser um partido político. A crítica ideológica contra a Frente aparentemente aponta para a ideológica fascista de alguns de seus membros diretores. Contudo, o discurso real destaca o fato de ela aliar a palavra “negro” à palavra “poder” [...] portanto, **a palavra “negro” nos remete à reivindicação diante da existência do racismo** (CUTI, 2010, p. 39-40, griso nosso).

Ao passo que a Literatura Negra, está constituída como mecanismo de poder diante das opressões que pairam sobre o negro, utilizando os movimentos negros como base para seu fortalecimento, na busca por ressignificar a utilização do termo “negro”, onde o mesmo sempre esteve atrelado a um uso pejorativo, mas necessariamente para que o negro possa ser enxergado longe dos olhos que o invisibilizaram por tantos séculos, mas primeiramente, que o negro se identifique como tal, se valorize, se aceitem e assumam um pertencimento de sua história e cultura, como nos versos do poema “Resgate” de Alzira Rufino (1988):

Sou negra ponto final
devolvo-me a identidade
rasgo a minha certidão
sou negra
sem reticências
sem vírgulas sem ausências
sou negra balacobaco sou negra noite cansaço
sou negra
ponto final (RUFINO, 1988, p. 88).

Esse dizer-se negro, vai muito além da cor da pele, é sobre assumir uma postura que se impõe, que não está mais a mercê daqueles que por séculos lhe privou de fazer parte da estrutura social: “estão dizendo que são o que são e não isso e não aquilo que para eles foi inventado; estão dizendo que detém o controle do próprio destino e propondo outro discurso” (CUTI, 2010, p. 54). É para uma nova retomada de consciência do negro que esta literatura se propõe a ser inserida, que chama o negro a se conhecer e a conhecer os seus, como no poema “Que negros somos nós” de Carlos de Assumpção (2020):

Que negros somos nós que nada sabemos dos quilombos que ensinaram liberdade no
país inteiro
Que negros somos nós que nada sabemos das lutas gravadas com sangue suores e
prantos na memória da história
Que negros somos nós que nada sabemos das glórias dos tempos idos dos horrores
sofridos por nossos avós [...]
Que nada fazemos para descobrir nossa origem nossas raízes
Que não damos valor à nossa cultura no dia a dia ou então (o que mais ocorre) a
desconhecemos completamente
Que negros somos nós que descrentes nos envergonhamos da nossa religião que nós
muitas vezes chamamos de feitiçaria folclore mitologia [...]
Que negros somos nós que nos envergonhamos da escuridão de nossa pele dos lá-
bios grossos do nariz chato do cabelo duro [...]
Que negros somos nós que desvivemos desunidos desconfiados uns dos outros por aí
sem rumo, sem líder nenhum
Que negros somos nós que não mais empunhamos a espada afiada de Ogum (AS-
SUMPÇÃO, 2020, p. 68).

O poeta Carlos de Assumpção, sempre esteve empenhado numa escrita que oportunizasse o lugar de direito do negro, que lhe ensinassem a se valorizar e a respeitar sua história, numa escrita de resistência, marcada por uma forte militância e crítica ao preconceito: “a identidade negro-brasileira mira também o amanhã, por conta de ser animada por um ímpeto renovador. Opera para deixar de ser o que foi forçada a ser para tornar-se uma dimensão liberada, um território conquistado no campo da cultura e do imaginário” (CUTI, 2010, p. 103). Como no poema “Irmãos”:

Precisamos reconstruir a nossa vida
Precisamos conquistar nosso lugar
Na casa que um dia nós edificamos
E onde não conseguimos entrar
Precisamos reacender os nossos sonhos
Precisamos levantar a nossa voz
Precisamos derrubar
A muralha de rocha e cal
Que ergueram em torno de nós (ASSUMPÇÃO, 1982, p. 22).

Literatura Negro-brasileira traz em sua escrita uma autoria negra, que busca destaque para questões pertinentes aos enfrentamentos do negro brasileiro, que lhe dê voz, que lhe dê orgulho, que instigue ao conhecimento, mas, acima de tudo, que revele aquilo que o Brasil

tenta camuflar por meio do racismo que está intrínseco na sociedade. Porém, o termo Literatura Negro-brasileira seria uma literatura excludente, que não possibilitaria espaço para que outros escritores possam refletir a respeito da temática. O autor não-negro precisa trazer seu ponto de vista sobre questões que ele não vivencia, mas que são necessárias para a construção de novas mudanças e reflexões.

Contrapondo as afirmações de Cuti (2010), onde vem afirmar que não devemos associar a literatura produzida no Brasil com a África, pelo fato dos escravizados não terem trazido consigo materiais escritos, havendo a necessidade de valorizar as produções produzidas no Brasil, porém, essas afirmações demonstram uma falta de sensibilidade e até de conhecimento por parte do escritor. Não é preciso ir longe para visualizar as contribuições africanas na cultura brasileira, a começar pela tradição oral, tão importante na cultura africana, através da fala que contribuíram para trazer sua história, sua arte, sua religião, suas danças e culinária, que hoje fazem parte de nossa cultura, das nossas tradições, por isso, excluir as contribuições africanas numa literatura que vem oportunizar um espaço mais igualitário aos escritores negros, seria negar a necessidade dessa literatura.

Eduardo de Assis Duarte (2011) em “Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica”, que começa explicando-nos sobre o termo “Afro-Brasileiro” que:

[...] por sua própria configuração semântica, remete ao tenso processo de mescla cultural em curso no Brasil desde a chegada dos primeiros africanos. Processo de hibridação étnica e linguística, religiosa e cultural. De acordo com um pensamento conservador, poder-se-ia dizer que afro-brasileiros são também todos os que provêm ou pertencem a famílias mais antigas, cuja genealogia remota ao período anterior aos grandes fluxos migratórios ocorridos desde o século XIX (DUARTE, 2011, p. 381-382).

O autor, busca definir o termo Afro-brasileiro de forma mais objetiva, utilizando o processo de formação do indivíduo, segundo a mescla de africanos, mas propõe que essa literatura, para que seja definida de fato, necessita estar elencada em alguns identificadores, que serão abordados mais à frente. Nomear esta literatura abarca um processo de aceitação do ser negro, explorando o indivíduo através de suas raízes históricas e compreendendo-o diante do universo de sua escrita. Para Luiza Lobo (2007) a Literatura Afro-brasileira seria:

A produção literária de afrodescendentes que se assumem ideologicamente como tal, utilizando um sujeito de enunciação próprio, portanto, ela se distinguiria, de imediato, da produção literária de autores brancos a respeito do negro, seja enquanto objeto, seja enquanto tema ou personagem estereotipado (folclore, exotismo, regionalismo) (LOBO, 2007, p. 315).

Um dos pontos dessa literatura, está no autor assumir seu pertencimento a uma etnicidade afrodescendente, que não se relaciona com a exclusão do não-negro, mas trata de dar espaço a esses escritores negros para que possam se incluir ideologicamente no universo literário: “a autoria há que estar conjugada intimamente ao ponto de vista. **Literatura é discursividade e a cor da pele será importante enquanto *tradução textual de uma história própria ou coletiva***” (DUARTE, 2011, p. 390, grifo do autor, negrito nosso).

É fato que o autor busca traduzir, por meio de sua escrita, os percalços de suas vivências, ou a de seus semelhantes, como esplendidamente Conceição Evaristo (2007) demonstra ao trata sobre sua escrevivência¹⁹: “na origem da minha escrita, ouço os gritos, os chamados das vizinhas debruçadas sobre as janelas, ou nos vãos das portas, contando em voz alta umas para as outras as suas mazelas, assim como suas alegrias” (EVARISTO, 2007, p. 19). Trata-se de relatos das vivências partindo das experiências que estão sendo vividas, do existir, “creio que conceber escrita e vivência, escrita e existência, é amargar vida e arte, Escrevivência” (EVARISTO, 2020, p. 31).

Ao pensar uma escrita Afro-brasileira, Duarte (2011) traz algumas questões que orientam para uma conceituação mais objetiva e que trata de um conjunto de elementos que esta literatura traz em seu corpus, possibilitando uma compreensão que a distinguiria de outras literaturas:

Em resumo, que elementos distinguiriam essa literatura? Para além das discussões conceituais, alguns identificadores podem ser destacados: uma voz autoral afrodescendente, explícita ou não no discurso; temas afro-brasileiros; construções linguísticas marcadas por uma afro-brasilidade de tom, ritmo, sintaxe ou sentido; um projeto de transitividade discursiva, explícito ou não, com vistas ao universo recepcional; mas, sobretudo, um *ponto de vista* ou *lugar de enunciação* política e culturalmente identificado à afrodescendência, como fim e começo (DUARTE, 2011, p. 385, grifo do autor).

As conexões que fazem parte dessa literatura, colocam-na num campo de estudo próprio, onde seus escritores buscam transformar, por meio de sua escrita, qualquer deslegitimação que possa vir a surgir. Nesse caso, o estudo do afrodescendente torna-se a âncora para o aprofundamento dessa literatura. Eduardo de Assis Duarte (2011) traz a ideia de que não é só a etnicidade do autor que deve ser posta como ponto principal para classificar essa literatura, mas é essencial que seja embasado outros critérios, como o próprio define, que são: a temática, a autoria, o ponto de vista, a linguagem e o público. Duarte (2011) esclarece sobre os pontos que determinam essa literatura:

¹⁹ A escrita de um corpo, de uma condição, de uma experiência negra no Brasil.

A partir, portanto, da interação dinâmica desses cinco grandes fatores – **temática, autoria, ponto de vista, linguagem e público** -, pode-se constatar a existência da Literatura Afro-brasileira em sua plenitude. Tais componentes atuam como constantes discursivas presentes em textos de épocas distintas. Logo, emergem ao patamar de critérios diferenciadores e de pressupostos teóricos-críticos a embasar e operacionalizar a leitura dessa produção. Impõe-se destacar, todavia, que nenhum desses elementos propicia o pertencimento à literatura afro-brasileira, mas sim o resultado de sua inter-relação. Isoladamente, tanto o tema como a linguagem, e mesmo a autoria, o ponto de vista, e até o direcionamento recepcional são insuficientes (DUARTE, 2011, p. 399 grifo nosso).

Sendo assim, não há como pegar apenas um dos componentes e supor que se trata da Literatura Afro-brasileira, necessitamos que os cinco pontos estejam conversando um com o outro, com a proposta em formar de fato uma literatura engajada afro-brasileira.

Edimilson de Almeida Pereira (1995) aborda que a partir do momento que uma literatura coloca a etnicidade e a temática do escritor como ponto central de sua classificação, isso pode evidenciar uma exclusão, o que lhe afastaria de uma competência canônica, dessa maneira, orienta que “possa demonstrar a Literatura Afro-brasileira como uma das faces da literatura brasileira – esta mesma sendo percebida como uma unidade constituída de diversidades” (PEREIRA, 1995, p. 1035).

Porém, a Literatura Brasileira tem no curso de suas produções a construção de estereótipos e invisibilidades de negros e mestiços, pois “a literatura brasileira é abusivamente branca” (CUTI, 2002, p. 32). E essa literatura “branca” evidencia em seus escritos um olhar de desprezo para com o negro, como é o caso de Gregório de Matos, que “revela o olhar depreciativo que era lançado sobre o africano escravizado e seus descendentes no Brasil Colônia. Exalta a sedução erótica da mulata, menosprezando-a ao mesmo tempo” (EVARISTO, 2009, 20).

Por se tratar de uma literatura que não é de conhecimento de alguns, ainda causa alguns questionamentos com relação a quem pode ser intitulado como autor afro-brasileiro, além do descrédito que essa literatura precisa enfrentar nos meios acadêmicos, como Marcelo José da Silva (2007) vem mostrar:

A Literatura Afro-brasileira sujeita-se aos mesmos problemas enfrentados pelo povo nela representado durante o período da colonização: a exclusão e a falta de reconhecimento, sendo muitas vezes relegada a marginalidade. **Ao ser referenciada como Literatura Afro-brasileira, literatura negra no Brasil ou estudada no âmbito das literaturas de grupos minoritários percebe-se a falta de definição do termo e mesmo a pouca importância com que é vista no meio acadêmico** (SILVA, 2007, p. 633, grifo nosso).

O tom de marginalidade imputado a esta literatura demonstra os enfrentamentos que necessitam ser combatidos por seus escritores. Por esse motivo, ela pode ser entendida como

uma literatura que é resistência e busca resgatar o orgulho das raízes culturais dos afro-brasileiros, contrapondo os estereótipos racistas que colocam o negro como um mero subordinado da cultura eurocêntrica. Zilá Bernd (2010) afirma que tal literatura tem “a tarefa de protestar contra as complicadas e sutis formas de racismo que perduram na sociedade brasileira, que ainda vê nos descendentes de africanos as marcas de mais de trezentos anos de escravidão.” (BERND, 2010, p. 34).

Apesar de lutar em favor da negritude, esta literatura não deve ser colocada no lugar de separação, visto que está diretamente estruturada em **decolonizar o pensamento eurocêntrico que se tem da história do negro** e nisto, inclui o não-negro como papel de extrema necessidade. Como comprovação dessa assertiva, Eduardo Oliveira (1965) exemplifica-nos esta questão em um trecho de seu poema “Lamento Negro”:

[...] Se a turbulência das praças
arrastarem as multidões
amotinadas pela fome
lá estará o meu grito de rebeldia.
Ser negro é sentir a pujança telúrica
Das raças infelizes.
Senzala, ritmos, cafezais
São símbolos de ontem
Que relembram escravidão.
Favelas, salários, sindicatos,
São emblemas de agora, chicoteando
O rosto de meus irmãos [...] (OLIVEIRA, 1965, s/p).

O poema tece um grito de revolta e lamento pelos que estão à mercê de um passado não muito distante, que somos levados a reviver constantemente. Um poema claro de denúncia e revolta, que, apesar de tratar sobre a dor de um povo, não trata do interesse da maioria, não é uma luta de todos, é a luta de uma minoria que busca espaço e voz para sobreviver. “**Falar e ser ouvido é um ato de poder. Escrever e ser lido, também**” (CUTI, 2010, p. 47, grifo nosso), e a Literatura Afro-brasileira propõe o resgate dos espaços de poder do negro, espaços necessários para a desconstrução de estereótipos e trabalho na construção da autoestima dos afrodescendentes. Poderíamos utilizar-nos do conceito de **negritude**, como definido por Césarie Aime, para dizer sobre do que trata a Literatura Afro-brasileira, como Kabenguele Munanga (1988) ressalta:

Para Césarie, a negritude é o simples reconhecimento do fato de ser negro, a aceitação de seu destino, de sua história, de sua cultura. Mais tarde, Césarie irá redefini-la em três palavras: **identidade, fidelidade, solidariedade**. A identidade consiste em assumir plenamente, com orgulho, a condição de negro, em dizer, cabeça erguida: sou negro. A palavra foi despojada de tudo o que carregou no passado, com desprezo, transformando este último numa fonte de orgulho para o negro. A fidelidade re-

pousa numa ligação com a terra-mãe, cuja herança deve, custe o que custar demandar prioridade. A solidariedade é o sentimento que nos liga secretamente a todos os irmãos negros do mundo, que nos leva a ajudá-los e a preservar nossa identidade comum. Césarie rejeita as máscaras brancas que o negro usava e faziam dele uma personalidade emprestada (MUNANGA, 1988, p. 24-25, grifo nosso).

Identidade, fidelidade, solidariedade são conceitos que se interligam e servem como pontos de conexão para que a Literatura Afro-brasileira seja percebida como essencial na construção do saber literário negro. Apesar de críticos conservadores tentarem tratar essa literatura como excludente e, por vezes, desvalorizar a capacidade literária de seus escritores, deslegitimando seu poder de produção, a Literatura Afro-brasileira tem em si a força da resistência negra e se fortalece a cada dia. Para Rita Terezinha Schmidt (1996) o discurso:

[...] sempre esteve atrelado à herança de uma identidade cultural ocidental europeia na medida em que, se espelhando em critérios monoculturais de valorização, compactuou com a política das exclusões que sustenta a lógica canônica, perpetuando, assim, as condições de uma antropologia colonial no campo da cultura nacional (SCHMIDT, 1996, p. 117).

E segue seu pensamento a respeito do projeto defendido pelas literaturas não canônicas, onde grupos que não se enquadram no padrão europeu e trazem em seu escopo questões que estejam diretamente ligadas às minorias e se voltam para combater os mais diversos campos sociais e qualquer literatura que fuja dos padrões legitimados é tida como de menor valor:

A simples redução da diferença à polarização cânone/contra-cânone parece-me ser uma oposição essencialista e improdutivo, que reproduz o binarismo centro-margem, fixando identidades culturais numa hierarquia imposta ou presumida. Sendo assim, sou levada a crer que essa polêmica não nos serve. **A postura estratégica mais rentável para descentrar o centro e reconfigurar as margens reside no processo de disjunção e deslocamento desse referencial, pois somente dessa forma poderemos assumir nossa cultura como registro dos imaginários múltiplos que nos constituem** (SCHMIDT, 1996, p. 121, grifo nosso).

Pode-se dizer que a Literatura Brasileira abrange as diferentes produções e os diversos campos de estudos literários, mas, primeiramente, precisamos compreender porque uma grande parcela dos escritores negros ou afrodescendentes não faz parte da vivência do público leitor e os livros dessas autoras e autores não se encontram nos acervos das bibliotecas públicas ou mesmo inclusos nas aulas de literatura. Maria Nazareth Soares Fonseca (2006) relata que:

[...] é importante ressaltar que **o poder de escolha está nas mãos de grupos sociais privilegiados e/ou especialistas — os críticos**. São eles que acabam por decidir que

autores devem ser lidos e que textos devem fazer parte dos programas escolares de literatura. Por isso, vale a pena aprofundar um pouco mais a discussão sobre a dificuldade de nomeação da arte e da literatura produzida por autores não “eleitos” pela crítica (FONSECA, 2006, p. 12, grifo nosso).

Obviamente que a Literatura Afro-brasileira foge das estruturas estabelecidas pelo cânone europeu, mas aí está, também, sua riqueza! Ao ser responsável por produzir um material que vá de confronto com as ideias defendidas e imputadas na sociedade, sobre a história do negro, é oportunizando as autoras e autores que falem por si e que tragam suas vozes para o centro das discussões. Mathias (2014) nos diz que “um campo literário como o brasileiro, regido por um *habitus* conservador, objetiva manter a literatura produzida a partir de parâmetros eurocêntricos como aquela de maior valor social” (MATHIAS, 2014, p. 43). Dessa forma, qualquer literatura que fuja aos conceitos pré-definidos historicamente é deslegitimada. Cuti (2010) enfatiza:

No campo específico da literatura escrita (já que ela é um determinado tipo de discurso, tipificado principalmente pelos críticos e teóricos de várias épocas e lugares, e, fundamentalmente, por escritores), e particularizando o Brasil, a matriz europeia é predominante. Nossa produção, nesse campo nasceu, desenvolveu-se e continua seu curso tendo como paradigma à produção europeia. Dizer “branca”, nesse caso, é redundância. Imitar, citar, ler, comentar autores europeus sempre trouxe e traz aura de respeitabilidade para quem assim age e para o trabalho que por ventura desenvolver. Verniz ou conteúdo absorvido, **o fato é que o chamado cânone literário predominante no Brasil é de estofado europeu.** [...] Vencer essa hostilidade lastreada na postura de quem não se dispõe a dividir o poder com alguém que, por quatro séculos, teve o mínimo de poder é a grande aventura do escritor negro que se quer negro em sua escrita (CUTI, 2010, p. 50-51 grifo nosso).

Esse “se quer negro” diz muito a respeito da Literatura Afro-brasileira e Literatura Negro-brasileira, pois é exatamente em assumir-se, dizer-se negro, que compreendemos sobre a não existência de um “melhor” ou “superior”. Mas existe uma força que o negro sempre carregou consigo, nos músculos e agora no punho, ao transcrever, através dos seus olhos, a grandeza que é estar presente. Uma questão que deve ser esclarecida é sobre essas literaturas serem percebidas como separadas da Literatura Brasileira. Nelzir Martins Costa e Márcio Araújo de Melo (2018) explicam que:

[...] essa literatura não se situa e não pode ser vista como uma produção à parte da literatura brasileira. Diga-se que é um viés, necessário, que veio para marcar a originalidade da produção literária de uma população considerada como minoria étnica, e que, por séculos esteve sob a ótica da desvalorização e exclusão (COSTA; MELO, 2018, p. 23).

E por mais árduo que seja o caminho para ser ouvido, o escritor pode, enfim, dizer tudo o que sente sem ter um açoite fincando-lhe as entranhas. Como Alzira Rufino afirma, em

depoimento a Duarte (2011) sobre a especificidade da Literatura Afro-brasileira, dizendo sobre “o olhar negro para o mundo, para este planeta.” E Conceição Evaristo²⁰ (2006) vem complementar:

Considero como elementos constitutivos de um discurso literário afro-brasileiro: **a afirmação de um pertencimento étnico; a busca e a valorização de uma ancestralidade africana**, que pode ser revelada na própria linguagem do texto, na estética do texto; **a intenção de construir um contradiscurso literário a uma literatura que estereotipiza o negro; a cobrança da reescrita da História brasileira no que tange à saga dos africanos e seus descendentes no Brasil; a enfática denúncia contra o racismo e as injustiças sociais que pesam sobre o negro na sociedade brasileira**. E agora apresento um elemento vital na constituição de uma Literatura Afro-brasileira – **a autoria** (EVARISTO, 2006, p. 114, grifo nosso).

Cada um dos conceitos até aqui definido deixa evidente suas propostas, enquanto a Literatura Afro-brasileira busca uma ligação Brasil-África, pelo uso do prefixo “afro”, que remete a África, e, em pensar suas contribuições para nossa cultura, é uma literatura que se constrói não apenas pela cor da pele do escritor, torna-se uma literatura mais abrangente, como apresentado por Eduardo de Assis Duarte (2010), e que esteja dentro dos cinco pontos que lhe definem, sejam elas: a temática, a autoria, o ponto de vista, a linguagem e o público.

Mas, apesar de toda esta discussão, é relevante pensar na rica história oral trazida pelos negros africanos escravizados para o Brasil. Tal história oral também compreende uma rica literatura oral que se passou de geração para geração. Tal riqueza não pode ser esquecida e apagada por simples definições que buscam abarcar conceitos e significados que somente palavras não dariam conta de definir. Há que se pensar sobre isto! As várias lendas dos Orixás do Candomblé são um exemplo desta riqueza oral que acabou por chegar ao Brasil e aqui ser modificada, apesar de buscar sempre suas origens ancestrais africanas. Talvez seja neste movimento de releituras e recontagens que a Literatura Afro-brasileira se inclua como uma descendente da história oral africana, que, obviamente, foi aqui condicionada.

Apesar dos conceitos aqui abordados a respeito da Literatura Afro-brasileira ou Literatura Negro-brasileira, em certos pontos divergirem, são de extrema necessidade para os estudos que visam abarcar a negritude brasileira, mas primordialmente pela visibilidade que se propõem a dar aos escritores negros e a história que deve ser contada, longe de toda estrutura eurocêntrica que a sociedade por séculos esteve estruturada e que apesar dos avanços, ainda possui muito a ser transformado e ressignificado.

Diante das reflexões, a respeito dos conceitos que tratam a Literatura Afro-brasileira e Negro-brasileira, trazemos como proposta para este trabalho: possibilitar um resgate das

²⁰ Depoimento para Eduardo de Assis Duarte – Literatura e Afrodescendência no Brasil: antologia crítica. 2011.

raízes afro-brasileiras e dos sentidos da ancestralidade, mostrar a necessidade em conhecer e se aprofundar sobre a história e cultura afro-brasileira, além compreender que essa literatura não deve ser apenas para o negro, mas que sirva para uma tomada de consciência política e social a respeito de seu pertencimento como ser social.

3.1 POESIA AFRO-BRASILEIRA

De mim
Parte um canto guerreiro
Um vôo [sic] rasante, talvez rumo norte
Caminho trilhado da cana-de-açúcar
Ao trigo crescido, pingando de sangue
Do corte do açoite. Suor escorrido
Da briga do dia
Que os ventos do sul e o tempo distante
Não podem ocultar.
(Celinha)

Todos somos poetas, uns buscam eternizar no papel as doçuras e amarguras do viver, outros perdem-se apreciando a poesia que é viver. Falar de poesia é aprender a se colocar no universo poético do outro e a entregar-se, como define Floriano Martins, “O mais absoluto estado de entrega ao mundo.” É se descobrir para o mundo e deixar que o mundo se transforme através de seus versos. Mas para além disto, o poema configura-se como um lugar de resistência e luta. Alfredo Bosi (2015) trata do conceito de poesia como resistência e afirma que essa possui diversas faces:

A forma mais evidente é a poesia de crítica social, de ataque, de sátira. Mas não é a única. Às vezes o poeta entra muito dentro de si mesmo e sua forte carga subjetiva involuntariamente se opõe aquilo que é a prosa do mundo, a prosa ideológica. Não que ele faça uma proposta formal de ataque à sociedade, mas a sua linguagem é tão estranha e tão diferenciada em relação àquilo que **é a linguagem ideologizada**, ou a do senso comum, que **ela se transforma em resistência**. (BOSI, 2015, p. 9, grifo nosso).

Segundo o autor, uma poesia que foge da proposta lúdica e romantizada e dá lugar ao sentimento real do autor a partir de sua perspectiva, com o olhar do seu mundo, que pode até estar partido ao meio, mas tem o poder de falar a quem se dispõe a ouvi-la. Jair Cortés (2009) define: “a poesia é um vidro, talvez quebrado; através dele posso olhar o mundo” (CORTÉS, 2009, p. 64). Essa visão do mundo pelo olhar de quem vive em cacos é diferente daquela de quem vive admirando as flores.

E por meio dessa consciência a respeito dos sentidos da poesia em transformar-se em resistência, traremos nesta dissertação sobre a Poesia Afro-Brasileira como uma poesia que transporta, dando direito ao negro de significar-se dentro de todo o universo de escrita, num resgate cultural, para que aflorem emoções e que seu direito por contar muitas histórias que foram impedidas de serem contadas no processo da diáspora tenham a oportunidade de existir e serem conhecida. Miriam Alves (2010), explica que é necessário um reconhecimento dessa literatura, pois:

A história da literatura Afro-brasileira ainda tem muito que ser lida, estudada e analisada [...] Assim, para preencher os espaços em branco do estudo da literatura brasileira, urge considerar a Literatura Negra/Literatura Afro-brasileira dentro de seu contexto de surgimento e existência, revelando as faces de um Brasilafro em versos e em prosa. Continuar afirmando a sua inexistência ou a qualidade inferior dos textos é reafirmar parâmetros que insistem em olhar a sociedade brasileira longe da diversidade sociocultural que a sustém (ALVES, 2010, p. 57).

A Poesia Afro-brasileira se manifesta para revelar os sentidos por trás dos olhares do branco, onde o autor inicia sua reconstrução partindo de novas descobertas, longe das amarras que o prendiam. Para falar de Poesia Afro-brasileira, é preciso citar os *Cadernos Negros*, que surgem no momento onde os Movimentos Negros começam a buscar espaços que os negros não tinham acesso, o que fez com que tomassem consciência de que necessitam lutar por seus direitos e, nisso, se inclui a divulgação de suas obras dos escritores. Patricia Anunciada de Oliveira (2020) explica o uso do nome:

Cadernos Negros foi uma homenagem à escritora Carolina Maria de Jesus, autora da célebre obra *Quarto de despejo*, diário de uma favelada, dentre outras, que escrevia seus poemas, letras de música e a história de sua vida em cadernos. O objetivo inicial era formar um coletivo de escritores e escritoras negras e publicar suas poesias e seus contos, assim como formar um público-leitor de suas obras. O primeiro volume foi lançado um ano após da morte de Carolina (OLIVEIRA, 2020, p. 4).

A primeira publicação dos *Cadernos Negros* foi em 1978, com participação de: Luís Silva (Cuti), Jamu Minka, Henrique Cunha Jr., Angela Lopes Galvão, Eduardo de Oliveira, Hugo Ferreira, Celinha e Oswaldo de Camargo, que tentaram publicar em editoras, mas nenhuma aceitou e decidiram financiar a própria publicação. O lançamento do primeiro volume ocorreu no Festival Comunitário Negro Zumbi (Feconezu), em Araraquara. No prefácio do primeiro volume, Cuti (1978) explica da necessidade de autoras e autores negros e negros estarem publicando:

A África está se libertando! já dizia Bélsiva, um dos nossos velhos poetas. E nós brasileiros de origem africana, como estamos? Estamos no limiar de um novo tempo. Tempo de África vida nova, mais justa e mais livre e, inspirados por ela, renascemos

arrancando as máscaras brancas, pondo fim à imitação. Descobrimos a lavagem cerebral que nos poluía e estamos assumindo nossa negrura bela e forte. Estamos limpando nosso espírito das ideias que nos enfraquecem e que só querem nos dominar. *Cadernos Negros* marca passos decisivos para nossa valorização e resulta de nossa vigilância contra as ideias que nos confundem, nos enfraquecem e nos sufocam. As diferenças de estilos, concepções de literatura, forma, nada disso pode mais ser um muro erguido entre aqueles que encontraram na poesia um meio de expressão negra. Aqui se trata da legítima defesa dos valores do povo negro. A poesia como verdade, testemunha do tempo. (CUTI., 1978, p. 2 grifo nosso).

Os *Cadernos Negros* trazem o espírito da luta por ser reconhecido através da escrita, desse grito que estava abafado no peito de tantos escritores negros em não poder realizar o desejo de publicar seus escritos e poder colocar seus nomes neles. Maria Firmina dos Reis, quando publicou *Úrsula*, em 1859, não pode colocar seu nome na publicação, por ser mulher e negra. Carolina Maria de Jesus, teve alguns de seus diários publicados, porém a partir do momento que ela não escreve mais sobre a miséria e passa a escrever coisas que são de seu anseio, começam a não dar importância a sua escrita. São exemplos de duas escritoras negras que estiveram condicionados a uma estrutura que só permitia as coisas da sua maneira, tudo que viesse a fugir disso, não seria aceito e muito menos publicável. Clóvis Moura (1980), confirma a necessidade dos *Cadernos Negros*:

Sua mensagem é para a própria comunidade negra que, embora lendo esses autores também procura reafirmar a sua consciência étnica através da poesia. A poesia, o mais permanente de todos os gêneros literários e que na África circulou como elemento de comunicação oral durante milênios, com a simplicidade dos alos[sic], vem, agora, à medida que o negro brasileiro se conscientiza, projetar-se como meio de comunicação e protesto. (MOURA, 1980, p. 10).

Fazer uso da poesia, como um instrumento de conscientização étnica, reafirmando seu lugar dentro da sociedade e “a maneira como ele vai viver em si a condição e a aventura de ser um negro escritor. [...] a experiência negra numa sociedade definida, arrumada e orientada por valores brancos é pessoal e intransferível” (EVARISTO, 2009, p. 6). A escritora Zilá Bernd (1987), apresenta pontos que estão presentes na Poesia Afro-brasileira, que:

- exprime os sentimentos profundos do negro;
- se constitui num processo de questionamento;
- conta uma nova história;
- reverte o sentido pejorativo da palavra *negro*;
- nasce de uma resistência contra as indicações de discriminação do negro em nossa sociedade;
- desobedece a padrões consagrados, revelando tonalidades camufladas (BERND, 1987, p. 81).

Considerando as razões que levam a Poesia Afro-brasileira em ser tão necessária, para a construção de novas perspectivas, pela descoberta de tantos escritores que se encontravam escondidos, por se tornar responsável por abrir as portas para uma nova visão sobre o negro e por possibilitar que a poesia seja um espaço de resistência contra opressões, diante disso, apresentaremos algumas Poesias Afro-brasileiras de escritores responsáveis por ser resistência através de seus versos.

Adão Ventura (1992), poeta mineiro, em seus poemas, expressa o descobrir-se negro e se vê lutando dentro de uma sociedade que põe a cor da pele como hostil e de menor valor, como no poema “Comensais”:

A minha pele negra
servida em fatias,
em luxuosas mesas de jacarandá,
a senhores de punhos rendados
há 500 anos (VENTURA, 1992, p. 9).

A revolta nos versos de Adão Ventura (1992), demonstra raiva. Como os versos da canção de Elza Soares (2002) “a carne mais barata do mercado é a carne negra”, os senhores compram a carne barata, que neste caso, é a carne negra e utilizavam como bem entendiam, fatiadas por séculos, em humilhações, torturas, em comercializações, sem moradia digna, enquanto os senhores de punho rendado, enchiam seus bolsos, viviam seus luxos, as custas da carne mais barata.

E permanece a trazer as amarguras da escravização, onde o negro teve sua “liberdade”, mas permanece acorrentado, como no poema “Negro forro” (1988):

minha carta de alforria
não me deu fazendas,
nem dinheiro no banco,
nem bigodes retorcidos.

minha carta de alforria
costurou meus passos
aos corredores da noite
de minha pele (VENTURA, 1988, p. 39).

A visão do poeta mineiro, traz o sofrimento e a dor de seu encarceramento como negro, onde sua cor de pele é tida como uma ameaça e demonstra quão preconceituosa era (e ainda é) a sociedade. Para Adão Ventura, a cor de sua pele é a causa de suas maiores tristezas, onde, como negro perde seu lugar e se encontra preso nos muros de uma sociedade que o vê como inadequado. A inadequação do negro em nossa sociedade é algo sentido somente por

aqueles que sofrem o preconceito, mas que deve ser combatida a todo custo com significativas e estruturais mudanças sociais e culturais. Geni Guimarães (1981) em seu poema “Viu” diz:

Só porque você,
Já não me amarra no toco,
Já não me fura os olhos,
E não me caça as fugas...

Só porque você,
Já não me aponta o cocho,
Já deixou meu nome
Figurar nos cartórios de registro...

Só porque você,
Não me bate de chicote,
Não me fura de faca,
Não me espeta o ventre...

Não quer dizer que não me deve nada:

Você me deve a chave da senzala,
Que está escondida nas gavetas dos balcões (GUIMARÃES, 1981, p. 15).

O poema deixa evidente que as violências sofridas no passado, “amarra no tronco”, “fura os olhos”, “bate de chicote”, encontram-se claramente transformadas numa violência camuflada ou até mesmo, escancarada, mas “passiva (pra quem vê de fora)”, mas quem de fato sente na pele, sabe a dor que precisa enfrentar e dos empecilhos que essas violências lhes causam, quanto a sua não inserção dentro da sociedade e a chave da senzala, está escondida nos direitos que ainda faltam ser garantidos e cumpridos. Nisso, Adão Ventura (1988) busca, através de sua poesia, despertar a negrura do negro, sem medos ou amarras, chama de “preto de alma branca” e afirma:

A alma branca é a aparência que resguarda o negro da violência e do anonimato e que baliza as suas ações comedidas e mesquinhas, controladas. Combatendo as aparências, Adão insiste para com que o preto assuma sua alma negra e vire negro, buscando assim uma identidade que escapa às pressões da sociedade cordial (VENTURA, 1988, p. 11).

O negro não se enxergava como negro, pelo contexto social da sociedade, onde ser negro agregava marcas históricas e o peso das correntes que ainda era sentido na pele, como traz Ventura (1988): “A cor da pele: algo de pessoal e intransferível, e ao mesmo tempo algo de coletivo e histórico. O homem se descobre negro na tessitura da pele, e nesta vê as marcas da escravidão e do degredo, e sente os sofrimentos e a Mãe-África” (VENTURA, 1988, p. 13). Ou seja, não tem como fugir ou mesmo transferir, você toma posse da carga histórica que há

em sua cor de pele, daí é levado ao descobrimento de si e do outro. Ricardo Aleixo (2018), em seu poema “Meu negro”, fala da recusa em se aceitar como negro apenas pelo olhar do outro:

Sou o que quer que você pense que um negro é.
Você quase nunca pensa a respeito dos negros.
Serei para sempre o que você quiser que um negro seja.
Sou o seu negro.
Nunca serei apenas o seu negro.
Sou o meu negro antes de ser seu.
Seu negro.
Um negro é sempre o negro de alguém.
Ou não é um negro, e sim um homem.
Apenas um homem.
Quando se diz que um homem é um negro o que se quer dizer é que ele é mais negro do que propriamente homem.
Mas posso, ainda assim, ser um negro pra você.
Ser como você imagina que os negros são (ALEIXO, 2018, p. 194).

Ser negro não está resumido ao que o outro diz que é. Ser negro é existir para si, para sua cultura e tradição, é legitimar seu direito em existir dentro do universo que o excluí e lhe impõe circunstâncias para ser aceito. Não está ligado ao que o outro venha a pensar, é um direito se aceitar e poder existir com toda sua bagagem histórica. Como já abordado em Fanon (2008) da cor da pele negra, sempre vem à frente, com uma carga simbólica que paira a negatividade. Assim como Adão Ventura (1988) acrescenta em seu poema “UM”:

em negro
teceram-me a pele.
amarram-me ao tronco
de uma Nova África.

carrego comigo
a sombra de longos muros
tentando impedir
que meus pés
cheguem ao final
dos caminhos.

mas o meu sangue
está cada vez mais forte,
tão forte quanto as imensas pedras
que os meus avós carregaram
para edificar os palácios dos reis (VENTURA, 1988, p. 21).

O negro carregará sempre na pele o peso de sua negrura, dos muros construídos para separar e impedir a passagem, muros sociais e excludentes, que essa “Nova África” trouxe ao negro. Os que vieram primeiro e resistiram são o alicerce para enfrentar a dor de uma história de tantos sofrimentos, mas de muita luta e resistência, “morrer pela liberdade é melhor que viver sem ela” (ASSUMPÇÃO, 2019). Oswaldo de Camargo, poeta e intelectual negro, em

seus versos se coloca como negro e rasga o peito de seus leitores com uma escrita forte e comovente, como lemos no poema “Grito de Angústia” (1961):

Dê-me a mão.
Meu coração pode mover o mundo
Com uma pulsação...
Eu tenho dentro em mim anseio e glória
Que roubaram a meus pais.
Meu coração pode mover o mundo,
Porque é o mesmo coração dos congos,
Bantos e outros desgraçados,
É o mesmo.
É o mesmo coração dos que são cinzas
E dormem debaixo da Capela dos Enforcados...
É o coração da mucama
E do moleque;
E eu sei muitas canções de ninar gente branca,
sei histórias,
todas feitas à sombra das palmeiras,
ou nas margens do Nilo...
Eu conheço um grito de angústia,
Trovejante,
Que deve estarrecer todas as minhas amantes
Que tenho decerto...
Eu conheço um grito de angústia,
E eu posso escrever este grito de angústia,
E eu posso berrar este grito de angústia.
Quer ouvir?
“Sou um negro, Senhor, sou um...negro!” (CAMARGO, 1961, p. 51).

Esse “Grito de angústia”, está refletido nos olhos de todos aqueles que carregam o desejo de ter suas correntes quebradas, dos que ainda precisam provar sua capacidade intelectual, que anseiam por ser visto não mais como corpos hipersexualizados, cheios de estereótipos, são os que buscam arduamente ser aceitos e vistos como ser social. Mas esse grito de angústia carrega força pra enfrentar todos os obstáculos, pois essa força vem dos que lutaram lá no passado, dos que morreram tentando ser libertos. Oswaldo de Camargo faz um convite, “Dê-me a mão”, para que o leitor possa lhe acompanhar ao adentrar em suas raízes e deixar à mostra suas angustias, lamentando seu destino ao resgatar lembranças. Lembranças que Celinha²¹ (1998) traz de maneira tão marcante em seu poema “Negritude”:

De mim
Parte um canto guerreiro
Um vôo rasante, talvez rumo norte
Caminho trilhado da cana-de-açúcar
Ao trigo crescido, pingado de sangue
Do corte do açoite. Suor escorrido
Da briga do dia
Que os ventos do sul e o tempo distante

²¹ Pseudônimo de Célia Aparecida Pereira.

Não podem ocultar²² (CELINHA, 1998, p. 34).

O canto guerreiro de quem viveu e suportou a dor, diz o poema de Celinha (1998), assim como os versos de Oswaldo de Camargo (1961) nos traz recordações de um negro que tem na memória marcas de sua escravização, de ser condenado pela cor de sua pele, pelas angustias sentidas e por vezes silenciadas, da força que seus ancestrais lhes concederam, como os versos de Carlos de Assumpção (2020), no poema “Linhagem”:

Eu sou descendente de Zumbi
Zumbi é meu pai e meu guia
Me envia mensagens do orum
Meus dentes brilham na noite escura
Afiados como o agadá de Ogum

Eu sou descendente de Zumbi
Sou bravo valente sou nobre
Os gritos aflitos do negro
Os gritos aflitos do pobre
Os gritos aflitos de todos
Os povos sofridos do mundo
No meu peito desabrocham
Em força em revolta
Me empurram pra luta me comovem

Eu sou descendente de Zumbi
Zumbi é meu guia
Eu trago quilombos e vozes bravias dentro de mim

Eu trago os duros punhos cerrados
Cerrados como rochas
Floridos como jardins (ASSUMPÇÃO, 2020, p. 77).

Carlos de Assumpção (1998), demonstra em seu poema a força que a Poesia Afro-Brasileira trata em resgatar, a ancestralidade de povo negro, dos punhos cerrados para enfrentar uma sociedade que lhe vê como indivíduo medíocre, como este relato: “já me senti invisível, como se não existisse. E o povo negro brasileiro também se sente invisível” (ASSUMPÇÃO, 2019). O resgate pelo orgulho em se dizer negro, transformar a dor em sentimentos de afirmação e descoberta, na luta pela liberdade, quando diz bravamente: “Eu sou descendente de Zumbi / Zumbi é meu guia”, está dizendo que não importa o que tiver de enfrentar, está pronto, assim como Zumbi esteve ao enfrentar todos que impediam os negros de serem libertos, como traz Solano Trindade (2007): “O meu canto / é o grito de uma raça / em plena luta pela liberdade!” (TRINDADE, 2007, p. 137). Grito de resistência, grito dos que não se calarão diante das desigualdades, grito dos que precisam ser ouvidos.

²² Poemas encontra-se na Coletânea *Cadernos Negros: os melhores poemas* (QUILOMBHOJE, 1998).

A Poesia Afro-brasileira não está relacionada apenas a uma questão particular, que busca somente o individual, mas encontra-se num universo múltiplo, que traz as aflições dos seus para as discussões, colocando como ponto principal o resgate da visibilidade para um indivíduo que possui o direito de estar onde está, que não é um intruso no mundo do “outro”, “para os habitantes de certa aldeia, todas as pessoas que não pertencem ao mesmo lugar são os *Outros*” (RIBEIRO, 2019, p. 35). Além de ser uma poesia de resistência, é uma poesia de desabafo e para muitos, de conforto, por poder ouvir tudo que o peito esconde, tudo que foi silenciado. É ter um lugar pra existir e encontrar forças para permanecer resistindo.

A Poesia Afro-brasileira fala para o negro e para o branco, almejando ressignificações de ambos os lados. Como no poema “Questão de sorte”, de Carlos de Assumpção:

O negro era inteligente
O branco não
O negro era culto
O branco não
O negro era educado
O branco não
O negro era capaz
O branco não

Foram juntos pedir emprego
A uma mesma repartição
Umas três vagas havia
Fizeram sua inscrição

Decisão
O branco foi contratado
O negro não (ASSUMPCÃO, 1982, p. 15).

Nesses versos, Assumpção não quer desqualificar o branco, mas tem o objetivo de demonstrar como funciona o racismo: o negro pode ser o melhor preparado, mais empenhado, mais instruído, mas se estiver concorrendo com o branco, as dificuldades para ser escolhido são enormes e ainda tentam camuflar isso, utilizando a meritocracia como instrumento para dizer que o negro não consegue porque não se esforça ou não é qualificado. São pontos como esse que esta poesia busca mostrar e ensinar para que todos possam compreender o que precisa ser mudado, onde estão os pontos que mais causam dor e deslegitimam a existência do negro na sociedade.

É uma poesia que para além do poético, trata sobre resistir diante de todas as diversidades, é uma poesia para lutar de fato, pois, por meio dela, o autor tem a possibilidade de falar, de colocar em suas linhas tudo aquilo que a sociedade tenta apagar, camuflar, dizer que “somos todos iguais” e que todos possuem direitos iguais e acesso a todas as oportunidades pos-

síveis, quando, na verdade, as estatísticas e as vivências insistem em provar tal contrariedade. Por fim, é uma poesia de orgulho pela história, pela ancestralidade, pelas lutas, pelas tradições, que, apesar da dor, possui um povo que historicamente nunca desistiu de ser livre. Éle Semog (1998)²³, em seu poema “Dançando Negro”, diz:

Quando eu danço
atabaques excitados,
o meu corpo se esvaindo
em desejos de espaço,
a minha pele negra
dominando o cosmo,
envolvendo o infinito, o som
criando outros êxtases...
não sou festa para os teus olhos
de branco diante de um show!
quando eu danço há infusão dos elementos,
sou razão.
O meu corpo não é objeto,
sou revolução (SEMOG, 1998, p. 57).

Os versos de seu poema expressam a força de suas raízes, da entrega num universo que não diz respeito ao branco, mas apenas ao negro, onde atabaques tocam para elevar a autoridade e mostrar que o corpo negro não é mais objeto, não está mais a disposição para ser comercializado. Agora o corpo negro é um corpo resistência, que vai à luta e se entrega para guerrear.

A Poesia Afro-brasileira ao mesmo tempo que é de luta e resistência, também conhecemos mais e melhor sobre a vida dos afro-brasileiros. São escritas para retirar o grito entalado na garganta, fazer com que ouçam a voz dos silenciados e passem a refletir sobre o que dizem. O intuito não é apaziguar e sim escancarar todas as verdades que se encontravam ocultas. Dentro do *corpus* dessa poesia, é possível observar novos caminhos se abrindo, há um espaço para que outros escritores possam aflorar mais de sua escrita sensível e estejam empenhados em construir concretamente uma poesia de resgate de identidades negras e, que desse resgate, surja a Poesia Quilombola, empenhada em construir vozes poéticas que ecoem pela estrutura da sociedade.

3.2 POESIA QUILOMBOLA

²³ Poema encontra-se na Coletânea “*Cadernos Negros: os melhores poemas*” (QUILOMBHOJE, 1998).

*Ser mulher quilombola é saber que faço parte de uma raça que
Tem resistência, que luta todos os dias contra o preconceito,
Buscando sempre nossos direitos.
(Andreia Nazareno dos Santos)*

Quilombo nos remete a um lugar de resistência, de retorno às raízes ancestrais, do respeito, da luta por liberdade, por igualdade de direitos, do afeto, da força, de um povo que busca perpetuar sua história, que honra aos seus e sabe do valor dos que vieram antes e dos que estão por vir. Como Beatriz Nascimento (2018) acrescenta, “o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior autoafirmação étnica e nacional” (NASCIMENTO, 2018, p. 294). E explica que o quilombo:

Passou a ser sinônimo de povo negro, de comportamento do africano e de seus descendentes e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural. Tudo, da atitude à associação, seria quilombo, desde que buscasse maior valorização da herança negra (citação).

Dessa maneira, o quilombo tornou-se mais que um lugar de refúgio, passando a representar a força do negro em busca da liberdade, um espaço que remete a uma história marcada pela bravura, por não desistir de acreditar na liberdade e é deste lugar que emerge a Poesia Quilombola, uma poesia que não busca satisfazer os ouvidos dos que lhes perseguem, pelo contrário, quer incomodar, quer brigar pelo direito à voz, à escrita, a ser enxergada longe da camuflagem que o preconceito cercou os negros. Tal poesia possui como parâmetro norteador sua autoria, pois o autor é pertencente a uma Comunidade Remanescente de Quilombo²⁴ e transporta para seus versos o poder que reina dentro da comunidade, sabendo resgatar a memória de seus ancestrais, respeitando a sabedoria dos mais velhos e as utilizando para perpetuação de sua história, tendo a possibilidade de reconhecer a grandeza que é fazer parte de uma história que remete à sabedoria, à resistência, à coragem que luta sempre pelo coletivo e está sempre em busca do bem de todos e reivindicando seu direito em existir, mas Silva (2017) acrescenta:

Como existir diante de uma não existência? A pergunta pode parecer retórica, mas é fundamental para explicar, em um país diaspórico como o Brasil, a urgência de uma escrita literária, cujo comprometimento deva ser o de endossar uma política cotidiana, em que a humanidade de africanos e seus descendentes, distorcida pela história,

²⁴ A expressão “comunidade remanescente de quilombos”, portanto, reapareceu, no final da década de 1980, não apenas para descrever um processo de cidadania incompleto. Veio também sistematizar um conjunto dos anseios por mudanças de parte da sociedade brasileira. Veio solicitar a proteção, por parte do Estado, das terras e manifestações culturais populares, indígenas e afro-brasileiras. (LEITE, 1999, p. 130).

encontre o fio da reconstrução das narrativas orais aqui deixadas e, até hoje, não sabidas, embora singulares à existência de nossas memórias (SILVA, 2017, p. 16).

Ao pensar numa poesia escrita por quilombolas, pensamos em autoras e autores que vivem ou viveram suas vidas dentro do quilombo, rodeados por histórias de um passado, que estão conectadas com o presente na vida dos quilombolas, pois o próprio quilombo é carregado de memórias que estão vivas e da luta, é isso que faz com que o ciclo, continue, com a possibilidade de descobrir sobre o universo de seus antepassados através da tradição oral. Segundo Paul Zumthor²⁵ (1985):

O que se conhece por **tradição oral de um grupo social** é formado por um conjunto de intercâmbios orais ligados a comportamentos mais ou menos codificados, **cuja finalidade básica é manter a continuidade de uma determinada concepção de vida e de uma experiência coletiva** sem as quais o indivíduo estaria abandonado à sua solidão, talvez ao desespero. (...) nossa própria cultura – racional e tecnológica – do fim do século XX está impregnada de tradições orais e sem elas dificilmente subsistiria (ZUMTHOR, 1985, p. 4, grifo nosso).

Tradições orais que são repassadas por séculos a fio e que dizem respeito as histórias dos antepassados, dos momentos vividos dentro do quilombo e até mesmo fora dele. São saberes dos velhos transmitidos aos mais novos para que possam perpetuar as tradições de sua comunidade, diferente do que se pensa, a tradição oral vai muito além de lendas e histórias, como Amadou Hampâté Bâ²⁶ (2010) traz-nos: “Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo por menor sempre nos permite remontar à Unidade primordial” (HAMPÂTÉ BÂ, 2010, p. 169). Simplificar o uso das tradições orais apenas a contação de histórias limitaria sua grandeza e sua utilização.

Mas porque tratar sobre tradição oral, se a Poesia Quilombola está relacionada com o ato da escrita? Simples: é possível existir a oralidade sem a escrita, mas a escrita nunca existirá sem a oralidade, como a Poesia Quilombola encontra-se inserida num universo onde a tradição oral está como um dos maiores recursos para o ensinamento, onde a fala se faz mais necessária e urgente para o saber, por mais que o poema esteja escrito em uma folha de papel, primeiramente, ele foi proferido através da fala. O falar torna-se muito significativo para um quilombola em relação à sua tradição, como Hampâté Bâ (2010) afirma: “A tradição africana,

²⁵ Nascido em 1915, em Genebra, atuou como linguista e historiador literário. Publicou diversos livros e contribuiu com artigos para revistas universitárias e de crítica. Morreu em 1995, no Canadá, onde se tornou cavaleiro da Ordem Nacional de Quebec devido a suas contribuições no campo acadêmico.

²⁶ Amadou Hampâté Bâ foi historiador, genealogista, escritor e memorialista que, preocupado em preservar a memória tradicional africana, empenhou-se em coletar, transcrever e traduzir grande parte de um patrimônio ameaçado de cair no esquecimento.

portanto, concebe a fala como um dom de Deus” (HAMPÂTÉ BÂ, 2010, p. 172). Se a fala é dom divino, a escrita transforma em versos esse dom.

A Poesia Quilombola, encontra-se num lugar de descoberta, num paralelo entre aceitação e conhecimento, mesmo que a Literatura Afro-brasileira atualmente já tenha um pouco mais de visibilidade, com escritores e obras conhecidas nacionalmente e algumas até internacionalmente, o campo de estudo dessa literatura, apesar de já estar mais abrangente, ainda não podemos afirmar que a Poesia Quilombola seja de total conhecimento dos estudos sobre Literatura Afro-brasileira. Talvez por não enxergarem no quilombo um lugar que possa vir a dar lucros ou de pessoas que não sejam capazes de produzir literatura.

Essa ousadia da Poesia Quilombola de colocar-se como literatura no “mercado” literário pretende propor uma escrita que vai além do papel ou da fala, mas que materializa sentimentos próprios dos quilombolas, vividos no hoje, no ontem e para o futuro. A Filosofia Sankofa africana, definida segundo Elisa Larkin Nascimento (2008), explica que este movimento que executa a Poesia Quilombola é aquele de “‘voltar e apanhar de novo aquilo que ficou para trás’, ou seja, aprender do passado e construir sobre suas fundações” (NASCIMENTO, 2008, p. 31). É por meio de um resgate do passado, que o futuro será construído. Essa filosofia africana descreve bem um dos intuitos dessa poesia, de resgatar a ancestralidade para construir novas maneiras de pensar sobre as vivências dessas comunidades, compreender a partir das suas experiências quilombolas, o que deve ser ensinado.

Luis Serguilha (2009) afirma que: “Há POESIA quando a liberdade criadora se abre ao mundo, à originalidade, à transgressão instauradora da independência selvática” (SERGUILHA, 2009, p. 85). Existe poesia, no momento que há um sentimento de liberdade para criação, tratando-se de descobrir o que se quer dizer, sem obrigações ou amarras. Rodolfo Häslr (2009) diz sobre a conceituação da poesia: “é uma maneira de descobrir, uma forma de despertar aquilo que vive dentro e que dorme na aparência. É acrescentar, somar, juntar e seguir adiante nesse caminho iniciado, sem volta” (HÄSLER, 2009, p. 113). Um caminho sem volta, pois a palavra poética, quando lançada ao mundo, possui o poder de transformar o pensamento. A partir do momento que há uma mudança no pensar, novas descobertas são iniciadas. Trata-se de uma nova forma de ver a escrita, dando-lhe o poder de criar, pois “a palavra proferida pela Voz cria o que diz. Ela é justamente aquilo que chamamos poesia” (ZUMTHOR, 2010, p. 66).

Zoraide Portela Silva (2008) explica seu pensamento sobre o conceito da Poesia Quilombola que: “adquire uma tensão e uma ambivalência, pois indica uma poesia que está ausente dos lugares da literatura hegemônica eurocêntrica; mas, por outro lado, apresenta-se

como uma grande invenção e vem assumindo visibilidade e valor” (SILVA, 2008, s/p). E segue afirmando que:

Trata-se de uma poesia que produz uma reflexão sobre as convenções literárias, ao encenar a tensão dialética entre as estruturas estabelecidas e a afirmação do discurso das minorias, fazendo submergir a subjetividade e uma cultura de conquistas, de resistência e de negociação de espaços que animaram os poetas negros contemporâneos. De resistência, sem dúvida, por ir contra todos os padrões instituídos pela poesia europeia-branca, não no sentido de formar um gueto, mas de seguir uma tradição importante de alguns escritores afro-brasileiros que, há muitos anos, vêm se preocupando em fazer uma poesia que se coloca, dentre outras coisas, como instrumento de luta pela afirmação e pelo reconhecimento social. (SILVA, 2008, s/p, grifo nosso).

Estabelecer uma poética que fuja dos parâmetros eurocêntricos, é lutar pelo espaço que de direito pertence ao escritor afrodescendente. São lugares que lhe negaram e hoje está sendo conquistado e utilizado como um instrumento para que tenham a possibilidade de contar sua história e, principalmente, com o objetivo de lutar para ser percebido na sociedade. Assim como Eliete dos Santos (2019)²⁷ expõe em seu depoimento:

A gente também quer ser visto. Não é ser visto no sentido de se amostrar, mas é no sentido de que as outras pessoas entendam que você existe, **entendam que existe esse modo de vida e aprendam a respeitar que a gente existe**, que é um povo que tem dificuldades, mas que também é muito feliz e que quer permanecer dessa maneira (SANTOS, 2019, s/p, grifo nosso).

Os saberes e fazeres quilombos são conhecimentos históricos e mal aparecem nos livros didáticos, porque a estrutura responsável por criar e repassar os livros ainda não tomou consciência de seu papel em tornar a educação um lugar onde todos os saberes devam ser respeitados e ensinados, seja nas escolas urbanas ou rurais. Como diz Alecsandro J. P. Ratts (2000), os quilombos deixaram de ser percebidos “apenas como um fenômeno do passado: estão em toda parte e têm direito ao futuro” (RATTS, 2000, p. 322). A respeito disso, é necessário pontuar que existe em torno do quilombola muitos olhares de reprovação pelas lutas do direito a território. A partir do momento que o quilombola sai do quilombo, o fato dele se dizer quilombola já pode causar algum tipo de preconceito ou violência.

Por essa razão, levar para a escola ensinamentos que não sejam generalizados e tratando apenas do Quilombo dos Palmares, que, de fato, ensine o que é a luta quilombola, que

²⁷ Depoimento ao documentário “As dificuldades dos Quilombolas” no Território Quilombola de Salamina Putumuju, que resistem não só às ameaças dos fazendeiros - que invadem reuniões e tentam expulsar os que ali vivem - mas também para manter suas tradições e sua cultura. Essas famílias desejam permanecer nos quilombos, em paz, e lutam até hoje pelo direito à terra, que garante a alimentação e sobrevivência de todos os que moram e preservam a região. Contudo, ainda convivem com a incerteza e com o medo da violência contra as comunidades, que é cada vez mais crescente. Disponível em: Canal Preto, 2019.

mostre o quanto a tradição oral é importante, não só no quilombo, mas nas nossas vidas, que as vozes das Mulheres Quilombolas sejam respeitadas e valorizadas, por toda carga simbólica que possuem para o quilombo e principalmente para sociedade como um todo.

Ter em mente que é um direito dos quilombolas essa visibilidade, esse reconhecimento de sua história e da sua relevância para com a construção social é algo que a Poesia Quilombola também busca. Segundo Ecléa Bosi (1979), “lembrar não é reviver, mas re-fazer” (BOSI, 1979, p. 20). Ou seja, não significa que ao lembrar dos sofrimentos vividos por seus antepassados, que o quilombola esteja tentando reviver tudo aquilo, mas que, por meio dessas recordações, outras histórias poderão ser contadas e percebidas como combustível para permanecer resistindo. O resgate pelas tradições dos descendentes dos antigos escravizados, não significa a retomada das dores do passado, mas uma nova forma de recontar essa história de maneira a ressignificá-la. Como Roger Bastide (1943) explica:

Por trás de cada linha escrita há sentimentos reprimidos que deixaram rastros, há algumas notas das melodias secretas, preces esquecidas de que ficou um murmúrio ligeiro, e sussurro indistinto dos ancestrais que pareciam afastados para sempre, mas que falam do outro lado da porta pesada, maciça, acorrentada... Acreditamos que a beleza dum obra depende destas harmonias e deste halo flutuando por sobre a linha principal, à volta do arcabouço da obra (BASTIDE, 1943, p. 15).

Dos sentimentos que se perderam pelo caminho, da dor que foi colocada de lado por um ideal maior, da força que se tornou aliada para enfrentar os silenciamentos, da exclusão vivida na sociedade, entre outros pontos, é que trata a Poesia Quilombola, instrumento de resistência de um povo, onde a fala se faz tão necessária e feroz para o combate das desigualdades, para a continuidade da comunidade. Ao buscar entender que o coletivo, a Poesia Quilombola se sobressai ao individual, como o termo *Ubuntu*, que, segundo os povos de língua bantu, dão significado de “eu sou porque nós somos”. A coletividade é algo que as comunidades negras se dispõem a refletir e lutar por pensar em quem vem depois, que precisa conhecer o que se passa no hoje, como mostra o depoimento de Maria Aparecida Mendes (2020), que pertence a uma comunidade quilombola:

A minha avó materna foi a pessoa adulta com quem eu e meus irmãos mais convivemos, o que justifica o imenso carinho que temos por ela. Os momentos passados com ela foram muito importantes para o nosso crescimento pessoal; estávamos sempre em volta de nossa avó nas tarefas do dia a dia, e ela aproveitava para nos contar as histórias que ouvia dos mais velhos. Nessas horas todos silenciavam para escutar, só se abria a boca para fazer perguntas sobre o assunto, e assim, **desde muito cedo, aprendemos bastante sobre nossa história e a do território**, só não tínhamos a oportunidade de fazê-la ir além dos limites da comunidade. **A preocupação em contar a história de nossa comunidade foi se tornando cada vez mais uma missão**

pedagógica, de valorização e compartilhamento da nossa vivência e experiência entre as diferentes gerações (MENDES, 2020, p. 60-61, grifo nosso).

O processo de dar continuidade a história dessas comunidades, está como uma das principais lutas, pois o racismo estrutural ainda impera na sociedade, os quilombos sofrem com a negligência quanto a titulação dos territórios quilombolas, o orçamento inadequado, os diversos conflitos com residentes de áreas rurais, com as forças armadas, como Selma dos Santos Dealdina (2020) conta: “nós, povo negro quilombola, lutamos há séculos contra o racismo, que impede o pleno desenvolvimento dos nossos quilombos” (DEALDINA, 2020, p. 35).

A busca por contar a história está no medo que essas comunidades têm em perder um dos seus para essa caçada racista que há séculos enfrentam, como deixa evidente Dealdina (2020):

Infelizmente, o racismo colonialista forjado em mais de 350 anos de escravidão ainda domina o Estado e impregna a mente e as ações das elites políticas e econômicas do nosso país. Mas quem rompeu os grilhões da escravização com a força do nosso povo não deixará de lutar, mesmo quando as condições se mostrarem adversas. A história de resistência de Acotirene, Tereza de Benguela, Zumbi, Dandara, Negra Anastácia, entre tantas outras lutadoras, é a força e a inspiração que nos leva a continuar lutando sempre (DEALDINA, 2020, p. 36).

É da força de muitos que a história continuará a ser contada, assim como diz Antônio Bispo dos Santos, conhecido como Nêgo Bispo (2015):

Fogo!...Queimaram Palmares,
Nasceu Canudos.
Fogo!...Queimaram Canudos,
Nasceu Caldeirões.
Fogo!...Queimaram Caldeirões,
Nasceu Pau de Colher.
Fogo!...Queimaram Pau de Colher...
E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades que os vão cansar se continuarem queimando.
Porque mesmo que queimem a escrita,
Não queimarão a oralidade.
Mesmo que queimem os símbolos,
Não queimarão os significados.
Mesmo queimando o nosso povo,
Não queimarão a ancestralidade (SANTOS, 2015, p.45).

Este poema, traz a voz de todos que seguem resistindo, que dia após dia precisam enfrentar o racismo enraizado na sociedade, que necessitam provar constantemente seu direito a sua terra, que brigam por uma sociedade mais justa, mesmo que armas sejam apontadas em sua direção. A resistência desse povo seguira firme, pois foram 350 anos de escravização,

com acoites, grilhões, mortes e nunca houve a desistência em lutar pela liberdade. Hoje, as Mulheres Quilombolas serão a voz da resistência, que lhes seja concedido o direito à palavra poética.

4. DO SILÊNCIO À VOZ - “QUILOMBOLAS DO TOCANTINS: PALAVRAS E OLHARES”

A obra de que tratamos neste trabalho é um livro em formato *e-book* produzido por poetas quilombolas de diversas regiões do Estado do Tocantins como a Comunidade Malhadinha, em Brejinho de Nazaré; Comunidade Povoado Prata, em São Félix do Tocantins; Comunidade Lajeado, em Dianópolis; Comunidade Chapada da Natividade, na Chapada da Natividade; Comunidade Prachata, em Esperantina; Comunidade Cocalinho, em Santa Fé do Araguaia; Comunidade Carrapiché, em Esperantina; Comunidade Currealinho do Portal, em Brejinho de Nazaré; e Comunidade Córrego Fundo, em Brejinho de Nazaré.

A construção do livro “Quilombolas do Tocantins: palavras e olhares”, não está vinculada apenas a percepção individualizada de uma comunidade remanescente, mas busca, coletivamente, trazer para sua narrativa o olhar das diversas comunidades negras do Estado. Essas comunidades estão a lutar por seu lugar de direito e por manterem vivas suas histórias e tradições e deixarem que o legado de seu povo permaneça resguardado no interior de seu território e tenham a possibilidade de transmitir para todos aqueles que buscam olhar sem cobiça ou destruição, que estão dispostos a conhecer e desfrutar de vivências, histórias e saberes ancestrais, porém com respeito e sensibilidade.

Vimos que compreender um poema, por vezes, pode significar numa complexa atividade, visto que interpretar sabiamente o pensamento de outrem não se torna uma tarefa simples. No entanto, buscamos uma análise de alguns poemas quilombolas escritos por Mulheres Quilombolas e trazendo reflexões de intelectuais negras para o corpo das análises, possibilitando uma união de saberes. A partir da análise desses poemas, indo de encontro com um olhar mais sensível, com a possibilidade de trazer a essência da resistência dos quilombos, será possível uma melhor abordagem para o ensino da Poesia Quilombola.

As poesias aqui apresentadas fazem parte de um livro digital produzido em 2016, pela DPAGRA – Defensoria Pública Agrária do Estado do Tocantins, no Concurso Cultural “Ser Quilombola”, organizado por Pedro Alexandre Conceição Aires Gonçalves e Rose Dayanne Santana Nogueira. O livro é composto por 17 poemas, escritos por membros das 12 Comunidades Quilombolas do Tocantins. Para a proposta deste trabalho, utilizaremos apenas os poemas de autoria das Mulheres Quilombolas, como Amária de Sousa, Débora Lima e Maria Aparecida de Sousa (2020) explicam que: “Quando se fala em quilombo, pouco é dito sobre as Mulheres Quilombolas, apesar de a maior parte dos quilombos ser liderada por elas” (LIMA; SOUSA; SOUSA, 2020, p. 91). Não são grandes intelectuais ou renomeadas escritoras,

mas possuem a força que vem da certeza de saber quem são, de onde vieram e para onde estão indo. São mulheres que devem ser consideradas intelectuais de grande sabedoria, pois, seus saberes ensinam muito mais do que muitos livros, tornam-se intelectuais pela transgressão em falar.

Como Ana Rita Santiago (2017) diz, que a falta de espaço de fala da mulher negra “explicita outras faces do racismo e do sexismo vividos por intelectuais negras” (SANTIAGO, 2017, p. 59). Esse lugar do silenciamento e invisibilidade impostos à mulher negra é uma das faces para o racismo internalizado na sociedade (estrutural), porém, é necessário enfatizar que no decorrer dos séculos, muitas ativistas negras vêm lutando contra o racismo estrutural, como é o caso da antropóloga, ativista, professora, filósofa e militante Lélia Gonzalez, uma das principais intelectuais brasileiras do século XX, responsável por defender o direito das mulheres negras e oportunizar o reconhecimento do poderio feminino. Ela mesma diz que:

Quando a gente anda por este Brasil afora e conhece os movimentos regionais, uma coisa se evidencia com maior clareza: a presença crescente, e muitas vezes majoritária do mulherio. E, ainda mais, dá pra perceber que as lideranças desses movimentos, em muitos casos, é dela, mulher negra. O que não é de espantar, pois enquanto setor mais explorado e oprimido, e consciente disso, ela vê muitas coisas do sistema não só na sua estratégia de exploração dos trabalhadores, mas enquanto organização racista e sexista (GONZALES, 2018, p. 115).

Quando Lélia Gonzalez (2018) fala da liderança da mulher negra, ela vai de encontro ao papel que as Mulheres Quilombolas exercem dentro do quilombo e transmitem nas suas escritas. E são responsáveis pela contrariedade do que a sociedade determina como uma escrita de peso, pois são mulheres que lutam por seus espaços, territórios e pela sonhada oportunidade de serem enxergadas com dignidade, respeito e afeto. Elas, dentro da escrita, vestem-se de coragem, estão dispostas a lutar em favor de uma mudança social, cultural e política:

Essas experiências comuns resultantes do lugar social que ocupam impedem que a população negra acesse certos espaços. É aí que entendemos que é possível falar de lugar de fala a partir do *feminist standpoint*: **não poder acessar certos espaços acarreta a não existência de produções e epistemologias desses grupos nesses espaços**; não poder estar de forma justa nas universidades, meios de comunicação, política institucional, por exemplo, impossibilita que as vozes dos indivíduos desses grupos sejam catalogadas, ouvidas, inclusive, até em relação a quem tem mais acesso à internet. **O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas a poder existir** (RIBEIRO, 2019, p. 64).

As Mulheres Quilombolas que têm seus poemas aqui selecionados reivindicarão seus direitos em existir e de ocupar espaços dantes negados. Colocando-se como pertencentes do lugar que habitam e assumindo o papel de ser exatamente tudo aquilo que não lhes permitem

acessar. São mulheres que estão à frente de suas comunidades, trabalhando no roçado, fazendo farinha de mandioca, mexendo no pilão, cuidando dos filhos, pegando água nos rios, lavando roupa nos córregos, costurando, fazendo artesanato, cozinhando no fogão a lenha e que também usam a escrita como um ato de resistência e para transgredir regras que possam lhes impedir de falar. Assim como, Conceição Evaristo (2012) trata sobre a construção do eu-lírico enunciador feminino, onde:

[...] retomando a reflexão sobre o fazer literário das mulheres negras, pode-se dizer que os textos femininos negros, para além de um sentido estético, buscam semantizar um outro movimento, aquele que abriga toda as suas lutas. Toma-se o lugar da escrita, como direito, assim como se toma o lugar da vida (EVARISTO, 2012, p. 7).

A partir disso, iniciemos, com o poema de Dayana Rodrigues (2016) que faz parte da Comunidade Malhadinha, em Brejinho de Nazaré, o poema “Meu Quilombo”:



Fonte: *Quilombolas do Tocantins: palavras e olhares*

Sou criança...
Ainda estou na infância
Sei pouco do passado
Que os homens negros sofreram
Que muitos até morreram
Assim os mais velhos me contaram

Na escolinha da comunidade
Li livros que contam histórias
De palácios, reis e rainhas
De poesias de amor
Li até a canção do exílio
Que o poeta escreveu,
Minha terra tem palmeiras
Onde canta o sabiá.
Poeta não conhece o meu quilombo

Aqui tem tudo que é ave
Juriti, anu-preto, papagaio e bem-te-vi
No meu quilombo têm homens fortes,
Velhos de calos nas mãos
Homens pretos de cor,
Netos da escravidão

Tem cultura e devoção,
Sussia, folia e festa de São João
Tem história de vovô
Mulher cantando no pilão,
Meninos descalços rodando pião.

Meu quilombo não tem esmola
Tem criança, jovens e idosos na escola
Tem cana de açúcar e rapadura
Colheita do piqui
A soca do arroz
O doce de buriti
Tem fé e tradição
Tinha Raimunda parteira
Dona Antonia boleira
E Domingas rezadeira (RODRIGUES, 2016, p. 18).

De imediato, trata-se de um poema, composto por trinta e seis versos e divididos em quatro estrofes. A primeira estrofe, possui um esquema de rimas emparelhadas, porém no decorrer das estrofes, com versos soltos. O poema se inicia, com um eu-lírico afirmando ser uma criança, que pouco sabe das coisas que aconteceram em seu passado e tudo que vem a relatar, diz respeito ao que ouviu dos mais velhos.

Os versos se iniciam com algo que existe em abundância no quilombo: as memórias. Evaristo (2009) afirma que “A Literatura Negra é um lugar de memória” (EVARISTO, 2009, p. 19). Seja através dos saberes dos mais velhos, nas construções, pelo sobrenome, cada passo dado dentro do quilombo carrega memória, também o chão que pisam é revestido de memórias. Uma criança que tenha a consciência, ainda que, limitada por sua pouca vivência, é algo que faz parte das Comunidades quilombolas, pois, as histórias são contadas e experienciadas por todos, independentemente da idade.

Rodrigues (2016) apresenta-nos, sua “escrivência”, escrita que surge através do que é vivenciado por ela, mas que fique evidente que essa “escrivência” não é uma escrita narcísica²⁸, pelo contrário, ela busca tratar de acontecimentos que ocorrem de maneira coletiva, que englobam toda a comunidade e não membros isolados. São situações e vivências experienciadas por todos da comunidade e que podem acontecer por meio da oralidade, que é tão valorizada e respeitada nos quilombos.

Outro ponto dos versos de Rodrigues (2016), dos livros que são utilizados para seu ensino dentro da comunidade, estes, que não abordam sobre o quilombo, tratam das histórias dos palácios, reis e rainhas, é preciso uma reflexão sobre as histórias que são contadas pelos

²⁸ Na psiquiatria e na psicanálise, o termo narcisismo mostra a condição mórbida de um indivíduo que tem interesse exagerado pelo seu próprio corpo.

mais velhos. Das histórias que falam do povo guerreiro que lutou para conquistar suas terras. Do povo que usou de sua religião e dança para suportar as batalhas diárias.

Da gente que veio ao mundo no chão das casas e pelas mãos de parteiras, das rezadeiras tirado quebrante, essas histórias deveriam ser contadas também nos livros.

Ana Célia da Silva (2005) afirma que os negros, “são representados, em grande parte, nos meios de comunicação e materiais pedagógicos, sob forma estereotipada e caricatural, despossuídos de humanidade e cidadania” (SILVA, 2005, p. 21). E complementa a respeito dos danos causados pelos estereótipos:

Geram os preconceitos, que se constituem em um juízo prévio a uma ausência de real conhecimento do outro. **A presença dos estereótipos nos materiais pedagógicos e especificamente nos livros didáticos, pode promover a exclusão**, a cristalização do outro em funções e papéis estigmatizados pela sociedade, a **auto-rejeição e a baixa auto-estima**, que dificultam a organização política do grupo estigmatizado (SILVA, 2005, p. 24).

Atentando para isso, que a proposta aqui inserida, servirá para um novo olhar diante de alguns estereótipos que ainda estão vinculados à população negra. Retornando a Fanon (2008), que trata sobre o “esquema epidérmico racial” e como isso o afetava, porém, ele percebe: “desde que era impossível livrar-me de um *complexo inato*, decidi me afirmar como Negro. Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer” (FANON, 2008, p. 108). Ao trazer para o centro da discussão os poemas de mulheres que não estão colocadas como prioridade no meio acadêmico ou na sociedade, possibilitamos uma quebra de paradigmas, além de demonstrar que o quilombo pode falar por si próprio, pois suas vozes têm o poder que precisam para quebrar todos os estereótipos e muitas Mulheres Quilombolas se farão conhecer por meio da poesia.

Gabriela Pereira Silva (2016) da Comunidade Prachata, em Esperantina, revela-nos no poema “Ser Quilombola”:



Fonte: *Quilombolas do Tocantins: palavras e olhares*

Não é só para contar da minha cor

Mas, sim para da minha família falar
Não de agora, mas dos meus antepassados
Que há muitos anos foram escravos.

Por causa deles, hoje, sou jovem quilombola
Sou uma jovem com muitos sonhos
Cujos quais ainda não vou poder realizar
E com os direitos que nós quilombolas
Estamos conquistando vou conseguir concretizar.

Família criada com muita tradição
Que vem passando de geração em geração
Que se realiza sempre e jamais será esquecida
Pois faz parte das nossas vidas [...] (SILVA, 2016, p. 58).

Poema composto por treze versos, com três estrofes, onde os versos soltos se unem para contar a história do eu-lírico, que traz a construção de sua família, alicerçado as tradições de seus antepassados. Pensar que, se hoje existem as comunidades quilombolas, é por muitos que lutaram no passado, que tiveram que fugir da morte ou enfrentá-la e acabaram por unirem-se nos quilombos. É desse povo que se precisa falar.

Da herança deixada para todo o povo quilombola em transmitir o que foi realizado por eles. Quando Silva (2016) enfatiza que por causa dos seus antepassados e que hoje é uma jovem quilombola, ela demonstra o orgulho que sente por ser herdeira de suas tradições e por saber que são também suas as responsabilidades em continuar contando as histórias de sua comunidade.

O quilombo remete à união, ao coletivo, a pensar num todo, nas histórias que se entrelaçam para formar a completude que existe nas relações entre as pessoas que ali habitam. Ao escutar as histórias que se passaram antes, que podem começar a se entender como participantes daquela comunidade quilombola, se perceber como mais um responsável por guardar os tesouros que são as tradições e as memórias, e saber carregar as marcar que permanecem das histórias.

Questionamentos precisam ser realizados. Onde está a poesia que conta a respeito da luta do negro. Que retira do quilombo o peso de ser apenas o lugar de refúgio de negros fujões. Porque os livros só contam da beleza que o branco diz que é bela. Onde está escrito a história de Maria Aranha, Dandara, Anastácia, Aqualtune, Tereza de Benguela e como foram essenciais na luta pela liberdade de seu povo. Por essa razão, o “Poeta não conhece o meu quilombo”. Construir um caminho que conduza a passagem de vozes vindas dos quilombos para a educação é uma das propostas aqui defendidas, pois entender que, muitas vezes, essas vozes não são consideradas e, por esse motivo, não estão nos ensinamentos escolares sobre poesia. Evaristo (2017), em um trecho de seu poema “Do velho ao jovem”, diz:

O que os livros escondem,
As palavras ditas libertam.
E não há quem ponha
Um ponto final na história (EVARISTO, 2017, p. 91-92).

Tudo aquilo que não é contado nas linhas dos livros (esses, que podem vir a queimar-se ou ser esquecido pelo tempo), encontra-se na memória e na sabedoria de nossos velhos. E, mesmo que venham a deixar-nos, seus registros permanecerão vivos e sendo transmitidos às novas gerações. É valorizar a “Mulher cantando no pilão”, “O doce de buriti”, a “fé e tradição” que muito existe no quilombo, ou a “folia e festa de São João”, ou “Domingas rezadeira”; é ter a sensibilidade de reconhecer que, a partir da simplicidade dos acontecimentos, que encontramos a grandeza dos gestos e afetos. Uma poesia que privilegia o leitor, pois possibilita ir a lugares muitas vezes não habitados ou esquecidos da memória e deixa conhecer as comunidades quilombolas a partir de dentro para fora.

Para falar de lugares que despertam sentimentos mais profundos, que Maria Anita Gualberto Pereira (2016) conta-nos em seu poema “Ser Quilombola: ter lugar, ter beleza”:



Fonte: *Quilombolas do Tocantins: palavras e olhares*

Ser quilombola é falar do meu lugar
Do meu sertão dianopolino.
Falo tudo o que tiver
Do lugar onde eu ensino.

É respeitar os pássaros que cantam
alegremente
Alegrando a natureza
Voam que voam no céu
Veja quanta beleza.

[...]

Ser quilombola é olhar para as árvores
Vejo o macaco e papagaios
Fico feliz quando vejo
Balançando pelos galhos.

É ver a arara e o periquito

Camaleão e jacu
Ver veado e guaxinim
E também ver o tatu.

[...]

Ser quilombola é ter seriema e o pato
Ter um pé de jatobá
Cantam muito alegremente
O nhambu e o sabiá.

Vou terminando meus versos
Com um abraço apertado
Até em outro encontro
Acho que está bem contado (PEREIRA, 2016, p. 50).

O poema de Pereira (2016), possui vinte cinco versos, distribuídas em seis estrofes. Nos versos sete e oito, com uso de pleonasma. Com versos soltos. Com o eu-lírico que aborda de seu lugar, do espaço que compartilham com animais a alegria de conviver com prazeres que vem da natureza. Versos entoados que poderiam ser cantados por tanta beleza. Nota-se que o respeito é um dos maiores bens dentro do quilombo. Saber respeitar os pássaros que cantam, demonstra quão grandiosos são para um quilombola. Em um mundo onde pessoas apreciam macacos em zoológicos, papagaios em gaiolas, ter a possibilidade de observá-los livremente é um privilégio. A natureza torna-se um santuário sagrado e que deve ser respeitado, pois os quilombolas entendem sua importância no hoje e para as futuras gerações.

Ainda, vimos que alguns estereótipos acabam por deslegitimar a luta dos quilombolas, em ser reconhecidos como membro social, a partir do momento que a sociedade tapa os olhos para dentro do quilombo. Isso diz muito sobre o racismo que o negro precisa enfrentar diariamente. A quebra do preconceito faz parte de um processo de resistência que há muito tempo as comunidades quilombolas necessitam enfrentar, mas, por vezes, encontram-se sozinhas nesta batalha. Ana Maria Martins Queiroz (2012) aponta que “os processos de constituição dos territórios quilombolas revelam a busca, por parte dos povos negros, por uma cidadania que jamais foi possível para esse grupo étnico-racial” (QUEIROZ, 2012, p. 98).

A importância do território é fundamental para a continuação das manifestações da cultura quilombola, que “ao buscar o reconhecimento como território quilombola, o negro está, de certa maneira, tentando encontrar meios que lhe permita reconstituir sua história a partir de si mesmo” (QUEIROZ, 2012, p. 99-100). Não como algo estanque, mas que se modifica conforme as identidades de seus habitantes. Ter um território demarcado e protegido reforça o pertencimento identitário e cultural dos quilombolas. Como Selma Dealdina (2020) diz:

Os territórios quilombolas vêm resistindo ao longo dos anos a um quadro de total abandono no que diz respeito a políticas públicas, sem acesso a saneamento básico, direito de moradia adequada, políticas de educação escolar quilombola ou saúde. Agravam essa situação os permanentes conflitos em defesa dos territórios, o que tem submetido a população quilombola à violência psicológica, moral e física, como a iminência de despejos ou remoções forçadas, a prática de racismo ambiental, restrições ao direito de ir e vir, ameaças à vida e assassinatos, só para citar alguns exemplos (DEALDINA, 2020, p. 27).

Os conflitos enfrentados pelos quilombolas somente reforçam sua resiliência, pois, em meio a diversas lutas, eles possuem a capacidade de retornar para dentro de si, para suas raízes e fortalecerem-se para permanecer lutando. Mesmo dentro de uma sociedade que segue empenhada em não dar facilmente o direito ao reconhecimento de suas terras, os quilombolas não estão dispostos a abaixar as suas cabeças, para esta nação que há séculos tem suprimido seu direito por existir e fazer parte de toda uma estrutura social. Adelane Bezerra (2016)²⁹, que faz parte da Comunidade Curralinho do Portal, em Brejinho de Nazaré, escreve, em seu poema “Quilombola sempre”, o seguinte:

Antes os quilombolas clamavam para ser abolidos e,
Hoje, os descendentes dos quilombos continuam
Clamando por justiça e igualdade de abolição.

Quilombos antigamente presos por correntes
Hoje, os quilombolas e descendentes ainda
Vivem acorrentados pelo preconceito atual.

Por causa da desigualdade todos os quilombos
Lutam por liberdade na sociedade e ser
Totalmente fortes unidos e valorizados.

Ser descendentes de quilombos é herdar
Herança no sangue e por ser sangue quilombo
Deixa sonhos acorrentados na sociedade.

Quilombo gosta de estudar e ler
Também da liberdade de contribuir
Por igualdade ser vista na sociedade (BEZERRA, 2016, p. 82).

Essa percepção de Bezerra (2016), com relação à falta de liberdade que ainda existe ao quilombola, dessa continuidade em ser visto pelo olhar do outro como alguém que não possui direitos, que está posicionado num lugar de não pertencimento, são questões atuais ainda enfrentadas pelos quilombolas, pois necessitam constantemente de lutar pelo seu lugar. A ideia de liberdade torna-se vaga quando há uma análise a respeito de todas as amarras que ainda necessitam ser quebradas. Quando a poeta diz que “vivem acorrentados pelo

²⁹ Não possui foto.

preconceito atual”, demonstra claramente que não há a igualdade que tantos insistem em afirmar.

A inquisição na qual corpos negros são condenados à invisibilidade, em um mecanismo de racismo velado e institucional onde “o domínio se dá com o estabelecimento de parâmetros discriminatórios baseados na raça, que servem para manter a hegemonia do grupo racial no poder” (ALMEIDA, 2019, p. 40). E cotidianamente, os conflitos raciais que lhes ferem o peito, da cordialidade que esconde ofensas e mesmo assim insistem em não se calar, a não deixarem de lutar por seu direito a existência e necessariamente a sua terra. Apesar de todos esses impedimentos, Dealdina (2020) traz um posicionamento que:

[...] a morosidade, a omissão sistemática, a falta de boa vontade política, a preservação dos interesses escusos de terceiros sobre os nossos territórios são faces de um racismo de Estado que nos impede o acesso a políticas públicas básicas, bem como protela por anos a fio o reconhecimento e a titulação dos quilombos. (DEALDINA, 2020, p. 30).

A busca pelo reconhecimento e titulação remonta à carta de alforria, que as comunidades quilombolas almejam conquistar, para verem-se livres de ameaças e humilhações. E as dificuldades que enfrentam estão relacionadas “ao racismo como estrutura fundamental das relações sociais, que criam desigualdades e abismos” (RIBEIRO, 2019, p. 12). Essa omissão dos direitos do negro, origina-se aos tempos da escravização, quando o escravizado não tinha o direito a ir e vir, a praticar sua religião, o direito de estudar ou mesmo trabalhar fora do território do seu “dono”, direitos básicos para qualquer indivíduo, mas por ser considerado somente como um corpo para o trabalho, não lhe era possível tais regalias.

Um ponto, que merece destaque é quando Bezerra (2016), diz que “Quilombo gosta de estudar e ler”, tem-se a ideia que o quilombo, é lugar de gente que não estuda, que vive com a enxada na mão e banhando no rio, algo que jamais deve ser menosprezado, porém, também é lugar onde o estudo é valorizado, pois entendem que a educação se configura como um ato de resistência, a todo o processo de exclusão que a sociedade impõe ao povo quilombola. Gessiane Nazário (2020) aponta que:

A importância de, desde o ensino básico, possibilitar oportunidades para que os indivíduos aprendam quem são, tomem consciência de sua condição de sujeitos históricos, produtores de cultura que agem e interagem no mundo a partir de seu lugar social. E para a compreensão desse lugar social é necessário que o indivíduo entenda que sua biografia tem uma dimensão histórica complexa na qual sua condição presente e sua subjetividade se constituem (NAZÁRIO, 2020, p. 102-103).

O papel da educação na vida do quilombola, em específico, traz um reforço para lutar contra as desigualdades que existem contra os povos quilombolas, sempre batalhando pelo

desenvolvimento de ações que tragam para a comunidade uma educação que esteja empenhada numa melhoria de vida, mas, principalmente, que “respeite e reconheça sua história, memórias, tecnologias, territórios e conhecimentos, tem sido uma das reivindicações históricas dessas comunidades e das organizações do movimento quilombola” (BRASIL, 2012). Gomes (2011) acrescenta que:

O Movimento Negro reconhece que a educação não é a solução de todos os males, porém ocupa lugar importante nos processos de produção de conhecimento sobre si e sobre “os outros”, contribui na formação de quadros intelectuais e políticos e é constantemente usada pelo mercado de trabalho como critério de seleção de uns e exclusão de outros (GOMES, 2011, p. 112).

A educação pode não ser a solução de todos os problemas sociais, mas é o ponto de início para a compreensão da forma como somos vistos pelo mundo. A Lei 10.639/03, possibilitou o início de mudanças, principalmente, aquelas voltadas para a educação com relação a inserção do quilombola nas escolas, nas universidades e nos materiais didáticos que tratem sobre a história e cultura afro-brasileira, mas ainda existe uma longa batalha para que essas comunidades tenham a oportunidade de usufruir de uma educação de qualidade. E um dos objetivos para o reconhecimento do território quilombola é exatamente pela possibilidade em ter uma escola na comunidade voltada para seus anseios sociais, culturais, históricos etc.

O contato do quilombola, com o mundo de fora do quilombo pode ser arriscado, levando em consideração que há o olhar para o “novo”, o afastamento de suas raízes e uma ligação com a cultura do “outro”. Tudo isso pode causar a negação de sua identidade quilombola. Quando o quilombola está em sua comunidade, há um acolhimento, pois todos lutam igualmente e buscam manter viva a história de seu povo, mas, a partir do momento que ele sai, muitas vezes, é conduzido a esquecer da sua luta, o que ocasiona o apagamento da história do quilombo, pois os jovens são os responsáveis por perpetuá-la. Não estamos dizendo aqui que os jovens quilombolas não devam conhecer outros lugares e ambientes, mas que eles nunca se esqueçam de onde vieram e o que trazem culturalmente.

Ainda refletindo sobre os versos de Bezerra (2016), que diz: “Ser descendente de quilombos é herdar” / “herança no sangue e por ser sangue quilombo”. Ela nos fala sobre o pertencimento de ser quilombola, de herdar uma herança que acontece, primariamente, através dos genes. Esse reconhecimento que existe de ser quilombola, ao expressar “Quilombola sempre” traz consigo um orgulho por tudo que o quilombo representa, pela sua história, pelos seus antepassados e por todas as vivências e experiências que sua herança lhe levará a conhecer, pois “a identidade étnica transcende as características fenotípicas, como a

cor da pele, corresponde a um processo de autoidentificação que abrange também as formas de organização política, econômica e social, a linguagem, a ancestralidade e aspectos culturais e religiosos” (ALMEIDA, 2020, p. 149).

As gerações mais jovens, muitas vezes, não compreendem a necessidade de estarem ativas dentro da comunidade, do seu papel em dar continuidade a história, em manter viva as memórias e negam sua identidade. Por vezes, o anseio em fugir de uma realidade que está diretamente ligada ao racismo e à desigualdade, tornam a negação o caminho mais fácil para não ter que lidar com esses atravessamentos. Porém, o que acontece na realidade é o apagamento das memórias, tendo em vista que o racismo e as desigualdades simplesmente não desaparecerão ao negarem suas identidades.

Nos poemas é possível perceber que as autoras estão sempre reafirmando o seu pertencimento e orgulho por ser quilombola. Sobre essa questão, Ariadne Cezar Nogueira (2016), da Comunidade Malhadinha, em Brejinho de Nazaré, em seu poema “Ser quilombola” acrescenta:



Fonte: *Quilombolas do Tocantins: palavras e olhares*

Quilombola não é simplesmente um partido político ou um time de futebol, que você troca a qualquer momento.

Ser quilombola é defender sua raça, sua cor, sua cultura, e sua religião independentemente de qual seja ela, porque ela está em nossas veias.

Ser quilombola é você ter a sua própria identidade, em qualquer lugar do mundo.

Ser quilombola é você se orgulhar, do nosso próprio país, que tem a cara da nossa gente. O negro (NOGUEIRA, 2016, p. 54).

O poema está composto por nove versos e quatro estrofes, em versos soltos. Nogueira (2016) externa primorosamente o quanto é essencial defender seus princípios, afirmar-se identitariamente em qualquer lugar, “porque o rosto de um é reflexo do outro, o corpo de um é

reflexo do outro e cada um o reflexo de todos os corpos” (NASCIMENTO, 1989). O espírito da coletividade rege o quilombo, assim como o significado de “*ubuntu*”, palavra africana que revela que “eu sou porque nós somos”, ou seja, no quilombo não existe apenas o “eu”, mas o “nós”. Então, onde quer que se esteja, o quilombo estará presente, “quilombo é o espaço que ocupamos. Quilombo somos nós.” (NASCIMENTO, 2021, p. 162).

Ao pensar sobre o quilombo, como espaço que se ocupa, Laurenita Gualberto (2016), da Comunidade Lajeado, em Dianópolis, em seu poema “Sou quem Eu sou”, enuncia a voz da resistência:



Fonte: *Quilombolas do Tocantins: palavras e olhares*

Sou uma quilombola guerreira
Guerreira com muito amor
Não uso arma, nem tão pouco espada
No pensamento carrego a dor

Negra de coração
Corajosa por herança
Amiga da liberdade
Com um coração de criança

Negra e refugiada
Faço da resistência o meu escudo
Descendente de escravos
Meu quilombo é meu mundo

Tenho fé e acredito
No resgate da identidade
Em meio a tantas lutas
No quilombo há felicidade (GUALBERTO, 2016, p.34).

É possível identificar no poema dezesseis versos em quatro estrofes. A primeira estrofe é composta por um esquema rítmico: ABAB, os outros versos soltos, complementam o poema. Nos versos cinco e doze, identificamos uma metáfora. Com um eu-lírico que se afirma como quilombola. Existe na voz do negro, a consciência de um povo que possui como herança o sangue dos que foram resistência diante de todo o período de escravização. Eles têm o ônus de

ter nas veias a força de um povo que nunca desistiu de lutar, mesmo em meio a morte iminente, que almejavam a liberdade, em poder expressar livremente sua cultura. A coragem, sempre foi um dos pontos fortes dessa luta, Dandara companheira de Zumbi dos Palmares, tornou-se uma das referências de força para as mulheres negras: “guerreira, aprendeu a fabricar espadas e a lutar com elas, corajosa, liderava seus companheiros na luta pela liberdade” (SOUZA, 2017, p. 16). Sempre esteve empenhada na busca pela libertação e tornou-se uma visionária, por propor estratégias que ampliassem o poderio de Palmares e dessa forma o trabalho escravo fosse extinto, essa força segue sendo ancora para as guerreiras atuais.

É necessário frisar, como descreve Rose Dayanne Santana Nogueira (2019), que:

O quilombo também pode ser um mundo particular para estas mulheres, “meu mundo”, lugar de segurança, onde a fé mantém-se viva e compõe a força para prosseguir na luta e resistir, onde se ama e, apesar de tudo, nesse mundo particular, “no quilombo há felicidade” (NOGUEIRA, 2019, p. 122).

Um mundo particular onde é possível ser e reconhecer-se como pertencente, que encontram força e coragem, apesar das muitas lutas. Existem ali, pessoas que são felizes, do sorriso largo, que estão dispostas a manter viva a esperança por dias melhores, pelo reconhecimento, pelo respeito às memórias e que não se envergonham de suas raízes, que se orgulham de sua cor, do seu pertencimento. Estão sempre engajados em estar proativos no serviço, nas comemorações, buscam sempre acolher a todos que se dispõem em conhecer sua história e a receber seus ensinamentos, não buscam se lamentar das dificuldades, mas, de fato, encontrar soluções, tentando demonstrar o quão necessário é o quilombo.

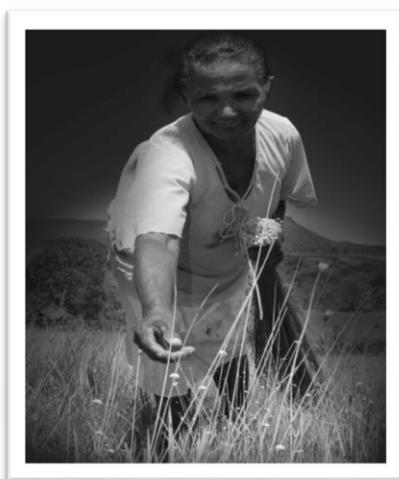
Não existe vitória sem luta e o povo quilombola sempre lutou e acreditou que um dia venceria, mesmo em batalhas injustas. Ser descendente daqueles que enfrentaram chicotes, grilhões, capitães do mato, tumbeiros, mostra que é através do sangue que predomina a herança genética da resistência. Como bem diz Paulo Freire, o quilombo é primeiramente um lugar de busca de liberdade e de resistência contra o autoritarismo e a violência contra os negros:

A herança brasileira é colonial, de natureza autoritária. E temos nessa herança a sublevação da liberdade. Mas temos também, ao longo da nossa história, **as expressões de luta contra a repressão, os “Quilombos”.** Vivemos no Brasil de um lado a repressão, de outro os quilombos. E eu vejo os **quilombos como a expressão de ansiedade legítima da liberdade** (FREIRE, 1994, p. 8, grifo nosso).

Complementando a afirmação de Freire (1994) sobre o caráter de libertação que existe no quilombo, Beatriz Nascimento (2021) afirma:

A importância dos “quilombos” para os negros na atualidade pode ser compreendida pelo fato de esse evento histórico fazer parte de um universo simbólico em que seu caráter libertário é considerado um impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural do grupo (NASCIMENTO, 2021, p. 71).

Essa afirmação racial e cultural está descrita nos versos de Rosâna Pereira de Souza (2016), da Comunidade Cocalinho, em Santa Fé do Araguaia, em seu poema “Ser Quilombola”, descreve a alegria de suas origens:



Fonte: *Quilombolas do Tocantins: palavras e olhares*

É preservar nossos costumes culturais no respeito aos antepassados, é o canto de alegria no plantio da roça do vizinho, onde a terra é vida e da terra nasce a água doce da cacimba no pote de barro e o canto dos passarinhos. O latido do cachorro ao acompanhar seu dono, na saída para pescada do peixe para o alimento da família.

É a fé no matinho verde da vovó ao rezar no quebrante na criança. É amar a terra, plantar e colher, viver a natureza, preservar nossos costumes, ser e ter histórias culturais, viver livre, ser feliz, é ser quilombola no meu quilombo querido.

Ser quilombola nesse querido quilombo, povoado de muita história e cultura para ensinar e aprender
Lugar onde o brincar na chuva, o sentir da terra sobre os pés descalços no chão, viver cada segundo as histórias de vida e lutas contadas pelos mais velhos e seus antepassados, lugar de pessoas acolhedoras, esse é meu quilombo.

Onde o brilho do luar encanta o anoitecer no quilombo, tendo como luz uma pequena vela no canto da casa que está alumiar as longas e longas histórias de vida guardada na lembrança narrada, com pequenas falhas na memória dos mais velhos.

É o despertar do amanhecer com canto do galo e o doce aroma de café que soa pelo ar vindo de um pequeno fogão a lenha, onde a madeira queima intensamente (SOUZA, 2016, p. 74).

Há uma forte simbologia nos versos desse poema, que remete a um lugar de aconchego, de cuidado, de sabedoria, de simplicidade e do sagrado. Está poeta transporta o leitor para o colo da avó, para as histórias contadas na infância, para os remédios caseiros, para as rezas que são herança dos povos africanos e permanecem vivas no dia a dia. Os negros escravizados foram retirados de sua terra e colocados num lugar que não desejavam, e isso nos faz refletir sobre o processo de plantar, de como essas pessoas foram plantadas numa terra ruim, mas, mesmo assim, souberam florescer e dar frutos.

Compreender que não necessitam de muito, de grandes riquezas, para enxergar a grandeza de singelos momentos, o ato de iluminar para ouvir sobre o brilho que existe na voz dos “doutores” do quilombo. Esses versos despertam os cinco sentidos, “visão, audição, paladar, olfato e tato”, ao trazem as memórias sensoriais, contribuem para o despertar da conscientização e da preservação de tais conhecimentos e emoções.

Ainda, o poema deixa ver que respeitar a terra que lhes dá o sustento e que habitam, faz parte dos maiores ensinamentos do quilombo, pois “as comunidades quilombolas assumem formas próprias de organização, que remontam a uma ancestralidade de povos africanos (...) travam diariamente o embate pelo direito à terra e ao território” (ALMEIDA, 2020, p. 151). O território é, assim, o lócus de pertença e de ação coletiva.

É da terra que o quilombola retira seu sustento, que trabalha incansavelmente para alimentar-se e aos seus, com saberes para lidar com a terra que vem dos seus antepassados, como pontua Almeida (2020):

Os povos tradicionais têm insistido e resistido. Na sua luta pela terra têm preservado suas culturas, seus direitos e seus territórios. Ao mesmo tempo que o conhecimento tradicional aspira à simplicidade e à generalidade, há nele uma sabedoria profunda atenta ao detalhe e à singularidade de cada experiência. [...] essas formas de cultivo geram uma produção diversificada, garantindo às famílias uma alimentação saudável e uma renda importante proveniente de comercialização e troca, fomentando a economia solidária (ALMEIDA, 2020, p. 154).

A preservação do território quilombola é um dos maiores objetivos das comunidades remanescentes, pois é nesse espaço que se encontram suas memórias mais profundas, é do chão que estão a pisar que seus descendentes firmarão os primeiros passos para dar continuidade as histórias e, principalmente, para que novas gerações possam ser inseridas na memória coletiva. “Quilombo é uma história. Essa palavra tem uma história. Também tem uma tipologia de acordo com a região e de acordo com a época, o tempo. Sua relação com o seu território.” (NASCIMENTO, 1989).

Maria Aparecida Ribeiro de Sousa, da Comunidade Povoado do Prata, em São Félix do Tocantins, dá-nos seu poema “Ser Quilombola”:



Fonte: *Quilombolas do Tocantins: palavras e olhares*

Ser Quilombola é ter orgulho
É assumir o pouco que tem
Assumir o cabelo torrado
E a pele negra também
Ser Quilombola é ter coragem
E amor no coração

Ser Quilombola é não ter medo
De racismo ou exclusão
É olhar olho no olho
É assumir a sua identidade,
Respeitando as diferenças
No campo e na cidade.

Ser quilombola não é vergonha
Ser quilombola não é defeito
Ser quilombola é não ter medo
De lutar por seus direitos
Isso não se resume
No simples ato de falar, às vezes é necessário
Até mesmo se calar (SOUSA, 2016, p. 22).

Destacar o orgulho em “Ser quilombola”, em se afirmar, como negra do cabelo torrado, demonstra força e coragem. Ao assumir sua identidade dentro e fora do quilombo, a poeta está gritando ao mundo que não importa quantas vezes tentem lhe excluir, afastar-lhe de seu orgulho, de sua história e daqueles todos que antes dela vieram. Esses elementos lhe dão forças para seguir resistindo e lutando com sabedoria e respeito, compreendendo o momento de falar e o de calar-se.

Trazemos, também, um trecho de Bianca Santana (2017) sobre a representação do racismo através do “cabelo torrado” dos negros:

O racismo nosso de cada dia escancarado no meu cabelo

Solto e acho bonito. Volto ao espelho e coloco uma faixa. Um pouco mais de tempo e recorro aos grampinhos. “Esse jeito de prender tem uma coisa de negritude, mas ainda é preso”, falei na terapia. Na mesma semana, li um texto sob o título “Minha filha tem o cabelo muito crespo. A partir de qual idade posso alisá-lo?”. Ah, as sincronicidades da vida...

Passei anos ouvindo propostas de cabelereiros para “arrumar” meu cabelo. Arrumar significa alisar ou, no mínimo, “relaxar as ondas”. Minha avó, vítima e algoz do mesmo racismo, prendia o cabelo beeeem puxado pra trás (SANTANA, 2017, p. 21).

Ao mesmo tempo que existe a não aceitação dos traços da mulher negra, ocorre o desejo por ser aceita: “a vontade de ser aceita nesse mundo de padrões eurocêtricos é tanta que você literalmente se machuca para não ser a neguinha do cabelo duro que ninguém quer” (RIBEIRO, 2018, p. 10). Conseguir resgatar o orgulho dos seus traços, diante de um universo que lhe impõe um determinado padrão de beleza, onde a mulher negra não se enquadra, é doloroso, pois existe a sensação do não pertencimento, já que tudo na sociedade está condicionado a afastar-lhe do tal “*padrão*” de beleza. Porém, a partir do momento que você reconhece a força que existe por ser uma mulher negra, como cita Maya Angelou³⁰ (2020), “eu vou me levantar”:

Você pode me fuzilar com suas palavras,
Você pode me cortar com seus olhos,
Você pode me matar com seu ódio,
Mas ainda, como o ar, eu vou me levantar
(ANGELOU, 2020, p. 175).

Esse é o sentimento que surge no peito do negro, o da não desistência, mesmo em meio a tantos atravessamentos, o objetivo é seguir em frente e lutar de cabeça erguida, pois quem deve sentir vergonha é quem oprime e toma-o como inferior. Quando Sousa (2016) traz em seus versos o orgulho por ser quilombola, ela demonstra que não importa o que possam dizer com relação ao quilombo ou as suas lutas, seu grito por reconhecimento. É imprescindível, para a construção de uma história onde a valorização de sua cultura seja ponto determinante num processo de reconhecimento das tradições.

O quilombola sofre “*racismo*”, é “*excluído*”, é tido como “*incapaz*” e “*preguiçoso*”, além da folclorização³¹, há um estereótipo criado em cima da comunidade quilombola pela sociedade, que infelizmente é propagado anos a fio, onde o quilombo tornou-se um espaço de gente que somente queira uma vida fácil às custas do governo. Essa visão carregada de

³⁰ Nascida Marguerite Annie Johnson; 4 de abril de 1928 a 28 de maio de 2014, foi uma célebre poetisa, memorialista, cantora, dançarina, ator e ativista dos direitos civis.

³¹ Não no sentido do estudo e conhecimento das tradições de um povo expressa em suas lendas, canções e literatura, mas no sentido de simplificação através da eleição de certos estereótipos para fins de exploração comercial, turística e midiática (LEITE, 1999, p. 125).

desinformação é o que se propaga nos espaços sociais, muitos não entendem a necessidade do quilombo ou mesmo buscam, de fato, conhecê-lo. Muitas das desinformações são repassadas sem o mínimo cuidado em saber sobre sua veracidade.

Uma questão que deve ser analisada é a respeito de como funciona o quilombo. Uma comunidade quilombola é somente assim percebida a partir do momento que se encontra trabalhando pelo coletivo, em vista de construir um ambiente que esteja empenhado na melhoria das condições de vida da comunidade. Outra questão está na percepção de que há uma padronização dos quilombos, quando na verdade, cada comunidade quilombola possui uma forma de se organizar para lidar com seus enfrentamentos. Não existe um padrão determinado de quilombo que deva ser obedecido:

Se há um ponto em comum observado na existência dos quilombos é a diversidade. Cada quilombo é diferente do outro e não há a necessidade de fixar categorias estáticas, devido ao processo de reconhecimento da própria comunidade. Isso leva a pensar os quilombos como uma categoria dinâmica, na medida em que diversas formas de quilombamento foram construídas em diferentes fases, nas quais quilombolas procuraram resistir e adequar seus métodos de resistência em resposta às múltiplas facetas do sistema de opressões e exploração imposto (ALMEIDA, 2020, p. 150-151).

Mesmo diante de uma diversidade de enfrentamentos nas comunidades remanescentes, há pontos que todos seguem empenhados em alcançar, que estão relacionados em manter as tradições culturais, a luta pelo direito à terra, a criação de seus filhos dentro das tradições quilombolas, as decisões que são tomadas coletivamente, o desejo por liberdade, tranquilidade, autonomia do trabalho, a simplicidade nas ações, “são esses povos que têm dado exemplos contundentes de como permanecer existindo e resistindo” (ALMEIDA, 2020, p. 154).

Katiane Dionízio de Santana (2016), da Comunidade Chapada da Natividade, localizada na Chapada da Natividade, conduz a um pensamento necessário:



Fonte: *Quilombolas do Tocantins: palavras e olhares*

Às vezes inconscientemente vamos dar a oportunidade de outras pessoas dizerem quem somos, então, meu caro, se auto-reconheça e mostre que não serão eles que

irão te definir, diga em alto e bom som que “SOU QUILOMBOLA” e essa é minha história, povo forte de riqueza e cultura magnífica (SANTANA, 2016, p. 62).

Autorreconhecer-se é a palavra para ser utilizada nesse momento. O não reconhecimento da negrura dos grupos étnico-raciais está associado às máscaras do silenciamento³², impostas pela sociedade. Ou seja, o negro se coloca no lugar da não existência de sua negrura para evitar que sofra discriminações. Alex Ratts (2007), trazendo o pensamento de Beatriz Nascimento, afirma que o que ocasionou a escravização dos africanos, foi a “cor da pele, textura do cabelo, feições do rosto - pelas quais negras e negros são identificados e discriminados” (RATTS, 2007, p. 68). Dessa forma, o negro, ao emudecer quanto ao seu pertencimento, acredita que esteja evitando acessar dores que já lhe estão predestinadas, pois, “falar, muitas vezes, implica em receber castigos e represálias, e justamente por isso, muitas vezes preferem-se concordar com o discurso hegemônico como modo de sobrevivência” (RIBEIRO, 2019, p. 77).

Para que grupos historicamente oprimidos se autorreconheçam e tenham a possibilidade de perceber sua grandeza, que é fazer parte de um lugar que é seu, onde sua história e memória estão fincadas, é necessário, cuidado e respeito. Para isso, é preciso que seja dada a devida oportunidade de escuta e que essa escuta seja utilizada de maneira responsável, pensando em melhores condições de vida para esses grupos e buscando preservar as riquezas memoriais que já existem.

Que seja dada essa oportunidade para que as Comunidades quilombolas falem, “se a história é nossa, deixa que a gente conta” (DEALDINA, 2020, p.14). As máscaras devem ser quebradas, não há mais lugar para a invisibilidade. Os poemas aqui citados, deixam evidentes a força que existe na autoria das Mulheres Quilombolas, pois são parte da força que vem do quilombo, estão presentes em todos os momentos e lutam bravamente por seu território, por respeito, pelo direito de existirem livremente, por direitos iguais. Os quilombolas “são guardiões das tradições da cultura afro-brasileira, do sagrado, do cuidado, das filhas e filhos, das e dos griôs, da roça, das sementes, da preservação de recursos naturais fundamentais para garantia dos direitos” (DEALDINA, 2020, p. 37).

As escritoras quilombolas escrevem a partir de um lugar onde elas têm total domínio sobre o que dizem e detêm o poder para falar e “pensar lugar de fala seria romper com o

³² A máscara do silenciamento. Tal máscara foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos. Ela era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito negro, instalado entre a língua e o maxilar e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, umas em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa [...] sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura (KILOMBA, 2019, p. 33).

silêncio instituído para quem foi subalternizado” (RIBEIRO, 2019, p. 89). São mulheres, mães, conselheiras, historiadoras, administradoras, cantoras, médicas, professoras e intelectuais não de formação, mas de vivências e experiências. Seus saberes foram adquiridos através do olhar, do ouvir, do aprender e são graduadas pela tradição. Ainda, elas buscam retratar a si e aos seus, oportunizando, assim, uma fissura nos discursos hegemônicos.

Quando Conceição Evaristo traz o conceito de “Escrevivência” está direcionada para a escrita a partir das vivências e experiências dos indivíduos, como uma recordação ou um lugar para construir novas histórias de maneira coletiva, pensando não apenas o seu lugar, mas o outro, como uma completude de vivências que se agregam, pois “a partir de um olhar atento a complexidade das discussões que, entre o literário e o existencial, destacam a ‘escrevivência’ como um recurso dialógico de reconhecimento à existência da humanidade negra no Brasil” (SILVA, 2017, p. 22). Pensando sobre isso, podemos compreender que essas mulheres trazem um olhar mais atento sobre questões que se voltam para o que está em seu entorno, despertando-nos para sentimentos de sua realidade.

Quando é mencionado o ato de romper com o silêncio, devemos trazer uma fala muito pertinente de Lélia Gonzalez (1984):

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação [...] E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (GONZALEZ, 1984, p. 225).

Romper com o silêncio é dizer “chega!” para todas as afirmações subalternizantes realizadas pelo outro. É falar sobre vidas que importam e de histórias que devem ser ouvidas. Histórias que por muito tempo estiveram à mercê de uma parcela da população brasileira, que só desejava ver os negros na lata do lixo (colocação de Lélia Gonzalez). É assumir sua voz e falar sem ressalvas sobre sua história, das suas dores e, principalmente, das alegrias que existem em ser herdeiros de tantas heroínas e heróis.

Trazer para o topo desse trabalho os poemas escritos por Mulheres Quilombolas, num primeiro momento, seria para uma tentativa de conscientização da necessidade do olhar para essas mulheres, para seus escritos. Porém, ao refletir sobre como a mulher negra era percebida e colocada como não pertencente e passiva na historiografia da sociedade brasileira, uma nova abordagem foi incluída. Ao perceber que essas vozes são responsáveis por produzir pensamentos ou transgredi-los, como bell hooks (1995) afirma: “Intelectual é alguém que lida

com ideias, transgredindo fronteiras discursivas porque ele ou ela vê a necessidade de fazê-lo” (HOOKS, 1995, p. 468). Essas mulheres estão transgredindo o silenciamento imposto a elas, eles vão contra as intenções de não serem percebidas como necessárias em seus espaços. Para dar continuidade, bell hooks (1995) complementa que:

[...] o trabalho intelectual, é uma parte necessária da luta pela libertação, fundamental para os esforços de todas as pessoas oprimidas e/ou exploradas que passariam de objeto a sujeito, que descolonizariam e libertariam suas mentes (HOOKS, 1995, p. 466).

Compreender a necessidade do trabalho que está sendo desempenhado por essas mulheres, ao desenvolver uma escrita que vem para oportunizar uma ressignificação nos espaços e mentalidades, elas se colocam como protagonistas de suas próprias histórias, sem afastá-las da própria realidade, pois “a vida intelectual não precisa levar-nos da comunidade, mas antes pode capacitar-nos a participar mais plenamente da vida da família e da comunidade” (HOOKS, 1995, p. 466). Suas escritas nos dão a oportunidade para que outros tenham a possibilidade de olhar para o quilombo a partir da sensibilidade das Mulheres Quilombolas, pois “para as mulheres negras, nossa luta não tem sido para emergir do silêncio para a fala, mas para mudar a natureza e a direção da nossa fala, para fazer uma fala que atraia ouvintes, que seja ouvida” (HOOKS, 2019, p. 30).

Quando bell hooks pontua sobre a necessidade das mulheres negras em falar, ela está empenhada em contribuir para uma mudança de perspectiva, tendo em vista que o caminho da escrita, por vezes, encontra-se distanciado da mulher negra, pois elas vivem numa sociedade patriarcal, machista, de cultura hegemônica, que silencia a voz dos que são considerados como “minorias”, quando, na verdade, são a maioria da sociedade. Mas o histórico de racismo impede que elas sejam consideradas como a maioria. Então, é preciso mudar isso, trazer para o palco a voz das silenciadas. Este seria um dos caminhos para novas transformações. Como afirma Hooks:

Na verdade, dentro do patriarcado capitalista com supremacia branca toda a cultura atua para negar as mulheres a oportunidade de seguir uma vida da mente [sic] torna o domínio intelectual um lugar interdito. Como nossas ancestrais do século XIX só através da resistência ativa exigimos nosso direito de afirmar uma presença intelectual (HOOKS, 1995, p. 468).

Como constatado por bell hooks (1995), resistir é um dos principais caminhos para as mulheres negras, assim como nos dizem e fazem Lélia Gonzales, Conceição Evaristo, Djamila Ribeiro, Angela Davis, Grada Kilomba, entre tantas outras intelectuais que estão inseridas

neste trabalho. Como as protagonistas poetas quilombolas, elas utilizam-se da resistência para escrever, para falar de seu lugar e do espaço que lhes pertence como moradia, mas principalmente, como lugar de existência. Ainda refletindo sobre o silenciamento das mulheres negras, bell hooks (2019), evidencia que:

Hoje, quando reflito sobre os silêncios, as vozes que não são ouvidas, as vozes daqueles indivíduos feridos e/ou oprimidos que não falam ou escrevem, contemplo os atos de perseguição, tortura — o terrorismo que subjuga, que torna a criatividade impossível. **Escrevo estas palavras para serem testemunhas da primazia da luta de resistência em qualquer situação de dominação (mesmo dentro da vida familiar); da força e do poder que emergem da resistência constante e da profunda convicção de que essas forças podem ser curativas, podem nos proteger da desumanização e do desespero** (HOOKS, 2019, p. 32, grifo nosso).

Ainda, sobre o poder de curar e proteger, as autoras quilombolas, em seus versos, dentro de seus poemas, possibilitam a cura para os que se sentem feridos pela sociedade que, a todo momento, tenta retirar-lhes a humanidade, seja lhes roubando a terra ou lhes negando direitos. É enorme o poder que essas mulheres trazem para dentro de seu quilombo, ao resistirem escrevendo sobre suas existências, sobre os seus, sobre suas tradições, os seus ancestrais, do orgulho por serem parte de um povo que está sempre erguendo a voz contra todas opressões. bell hooks (2019) complementa que:

Fazer a transição do silêncio à fala é, para o oprimido, o colonizado, o explorado, e para aqueles que se levantam e lutam lado a lado, um gesto de desafio que cura, que possibilita uma vida nova e um novo crescimento. Esse ato de fala, de “erguer a voz”, não é um mero gesto de palavras vazias: é uma expressão de nossa transição de objeto para sujeito — a voz liberta (HOOKS, 2019, p. 35).

Também, vale frisar que o quilombo é um lugar de memória, de ancestralidade, onde as vivências são rememoradas constantemente, pois ressignificam a visão que existe sobre o quilombo como apenas um lugar de refúgio e demonstram que a partir da singularidade existente na maneira de viver dos quilombolas, nas suas relações, no trato com a natureza, no respeito ao passado, o quilombo passa a ser percebido como espaço de sabedoria e encantamento, pois, nessa transformação do olhar, percebe-se a necessidade em se aquilombar, em ter esperança para reconfigurar o futuro. Como Abdias do Nascimento traz: “cumprir aos negros atuais manter e ampliar a cultura afro-brasileira de resistência ao genocídio e de afirmação da sua verdade” (NASCIMENTO, 1980, p. 264).

E a Poesia Quilombola aqui evidenciada traz a mulher negra quilombola representando um espaço que é seu por direito, que é seu pela ancestralidade, pelas lutas diárias, por seu pertencimento nessa sociedade, evidenciando seu orgulho por suas raízes, por

todo seu passado, respeitando quem veio antes, pois sabe que é a partir de seus ancestrais e suas memórias que serão construídas novas histórias, mas nunca esquecendo de tudo que viveram, pois são essas recordações que futuras gerações honrarão.

Que as vozes possam emergir, que possibilitem novos olhares, novas emoções e novos espaços. Que a Poesia Quilombola desperte, na vida dos quilombolas e de todos afro-brasileiros, o orgulho por fazer parte, por ter nas veias o sangue de heroínas e heróis, mas, principalmente, que a sociedade saiba o que é o quilombo, que aprenda a respeitá-lo, que compreenda a necessidade por melhores condições de vida.

O quilombo se humanize, neste trabalho, por meio da fala, da escrita poética de mulheres negras. Que as mulheres negras sejam sujeitos de suas próprias vidas e ergam a voz, para se libertar. Uma libertação que vem por meio da escrita, do processo de *escreviver*, como já conceituado por Conceição Evaristo, onde se está vivendo e transcrevendo sua própria realidade, seus costumes, suas tradições. As poetisas quilombolas aqui trazidas são mulheres que resgatam sua ancestralidade, que conhecem sobre seu lugar e que lutam para que seja respeitado, admirado e conhecido como lugar de saberes únicos e relevantes para todos.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estamos enraizados na linguagem, fincados, temos nosso ser em palavras. A linguagem é também um lugar de luta. O oprimido luta na linguagem para recuperar a si mesmo — para reescrever, reconciliar, renovar. Nossas palavras não são sem sentido. Elas são uma ação — uma resistência. A linguagem é também um lugar de luta. (bell hooks)

Neste trabalho, apresentamos a Poesia Quilombola de autoria de Mulheres Quilombolas como elementos para um possível caminho pedagógico que leve à construção de novas propostas educacionais. Ao compreender que o sistema educacional ainda possui lacunas sobre a histórica afro-brasileira e que, apesar dos avanços que os Movimentos Negros possibilitaram, através de seu engajamento na luta pelos direitos dos negros, ainda é necessário apontar novos trajetos, inserir novas reflexões nos debates e verbalizar sentimentos que permanecem encobertos.

Entendemos que, ao longo da história dos grupos étnicos raciais, houve a mobilização de diversos grupos sociais, a começar pelo Quilombo dos Palmares, responsável por iniciar a busca pela libertação dos negros. Os Movimentos Negros marcaram um percurso em direção ao respeito e mostraram-se importantes na tomada da conscientização social, política e, principalmente, de seus papéis fundamentais para a construção das bases que sustentam as lutas por igualdade de direitos dos negros na sociedade.

Da trajetória desses movimentos, em lutar pelo direito à existência negra, é que vem à tona a necessidade de possibilitar espaços efetivos em meios educacionais, políticos e culturais. No decorrer das movimentações em prol de ações mais igualitárias para a população negra, nasce das lutas a Lei 10.639/03, que foi atualizada para Lei 11.645/08, e trata sobre a obrigatoriedade do Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Indígena nas instituições de ensino pública e privada. A partir desse momento, abriu-se caminho para novos direcionamentos, ao passo que a luta pelo reconhecimento da história, da cultura e da Literatura Afro-brasileira passa a ser percebida e colocada num lugar de protagonismo.

Dentro da proposta pretendida neste trabalho, houve a necessidade em percorrer desde o início da tomada de consciência para a busca por direitos dos grupos étnico-raciais, entendendo que a luta sempre foi pelo coletivo, até chegarmos na análise de uma poesia que emerge de quilombos contemporâneos. Foi preciso partir da resistência que se iniciou lá nos quilombos do final do século XVI e passar pela construção histórica dos Movimentos Negros para se chegar na Poesia Quilombola com a autoria de Mulheres Quilombolas de hoje.

Ainda, propor o desenvolvimento de um trabalho que tenha a Literatura Afro-brasileira como ponto de partida, traz à tona reflexões a respeito do papel dessa literatura, que está empenhada em produzir e introduzir o negro numa situação na qual ele não estava costumeiramente inserido: a de escritor. Mas os olhares sobre ele ditavam para não aceitação. Como as colocações de Fanon (2008) nos mostram, a respeito da cor da pele sempre falar mais alto e remeter a negatividade, as transformações se iniciam a partir do momento em que há um pertencimento do ser negro e uma tomada de consciência do seu existir no mundo. Daí abre-se um entendimento de sua importância de estar no mundo e atuando nele.

Observando os conceitos apresentados por Eduardo de Assis Duarte sobre a Literatura Afro-brasileira, percebemos os pontos importantes das Poesias Quilombolas e que fazem parte de sua elaboração: temos a autoria negra, a temática que traz a tradição, o respeito, as memórias, a identidade negra, o ponto de vista ao trazer a problemática do quilombo no quilombo e para a sociedade, com uma linguagem que não produz um sentido pejorativo, mas exalta e possui uma sonoridade e, por fim, o público, que, segundo Paulo Colina (1979), deve “despertar a consciência adormecida e preguiçosa de nosso povo [...] entendo que a literatura não deveria pertencer a uma determinada classe social e/ou raça” (COLINA, 1979, p. 103).

A Poesia Quilombola de autoria de Mulheres Quilombolas, busca reafirmar o pertencimento dessas mulheres, de se colocar como agentes responsáveis em preservar memórias, assim como nos disse bell hooks, os poemas apontam para mulheres que já estiverem silenciadas e precisam erguer a voz contra as imposições da sociedade. Elas reivindicam seu direito à voz, seu direito de estar no mundo através de seus versos, em contribuir para novas reflexões, pois é pôr do exercício em propor novas ideias que as transformações poderão acontecer.

Outro aspecto relevante na análise das Poesias Quilombolas está em utilizá-las na escola, para que aconteça um ensino por meio delas. Percebemos a necessidade de uma educação que se proponha em contribuir para uma mudança na maneira como atualmente o quilombo é estudado nas escolas, visto que os livros didáticos somente apresentam o quilombo de maneira generalizada e com apenas uma narrativa.

Por meio do ensino de literatura tomando como base as poesias quilombolas, que trazem em seus versos as vozes femininas e guardiãs das memórias nas comunidades quilombolas, podemos despertar o desejo por conhecer mais sobre suas histórias, despertando uma curiosidade para que as raízes da cultura afro-brasileira e para o reconhecimento de uma importante história a ser contada: a história dos negros quilombolas. Tal história de busca de liberdade pode servir de inspiração para muitos estudantes, levando a pensar o ato de

aquilombar-se como um movimento que os situa no mundo e em suas sociedades. Ter orgulho de ser quem se é também pode ser aprendido na escola.

A resistência das poesias das Mulheres Quilombolas pode levar os estudantes a compreenderem que negros também escrevem livros e contam suas histórias e que isto também é possível para os estudantes negros de todas as periferias, áreas centrais das cidades e zonas rurais deste país.

Também, tais poemas podem servir para que os estudantes façam de suas casas laboratórios de escuta e escrita, por exemplo, perguntando às mulheres da família suas histórias, suas experiências e vivências, trazendo-as para as salas de aula e recontando-as com o devido orgulho. Se as mulheres são a base mais forte da família brasileira, elas devem ter todo nosso respeito, principalmente as mulheres negras, fortes e batalhadoras.

Ter a poesia como um espaço de resistência, para o conhecimento dos estudantes quanto ao próprio quilombo, compreendendo que muitas vezes, são estudante que não tem conhecimento do que é o quilombo. Essas poesias para além de possibilitar análises da estrutura, irão conduzir para uma percepção do lugar, das tradições, de como funciona, das pessoas que ali vivem e compartilham seus conhecimentos. Além de contribuir para que os estudantes estejam mais sensíveis a ouvir os seus mais velhos, que respeitem mais a sabedoria de quem veio primeiro.

Diante disso, concordando com Conceição Evaristo, que tudo aquilo que os livros escondem, as palavras ditas libertam. É preciso ir além do que os livros nos propõem, ir em busca das vozes que não estão inseridas nos cânones, vozes que resgatam a sabedoria ancestral e despertam a necessidade em conhecer mais sobre sua própria história. Utilizando novamente bell hooks, que faz um chamamento às mulheres negras para erguer a voz como um ato de liberdade, as Mulheres Quilombolas estão sendo convocadas a escrever, a falar, a mostrar sua potência e a fazer da poesia um ato de resistência.

6. REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Wlamyra R.; FILHO, Walter Fraga de. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006, 320p.

ALEIXO, Ricardo. **Pesado demais para a ventania**. São Paulo: Todavia, 2018.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018. 204p.

ALMEIDA, Carlídia P. Sementes crioulas, da ancestralidade para a atualidade: o protagonismo dos saberes tradicionais do povo quilombola de Lagoa do Peixe. In: **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. (org.) Selma dos Santos Dealdina. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. 168 p.

ALVES, Cândida B.; FURTADO, Marcella Brasil; PEDROZA, Regina L. S. Cultura, Identidade e Subjetividade Quilombola: Uma leitura a partir da psicologia cultural. **Psicologia & Sociedade**, v. 26, n. 1, 106-115, 2014.

ALVES, Miriam. **BrasilAfro Autorrevelado: Literatura Brasileira Contemporânea**. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

ALVES, Miriam. Cadernos Negros (número 1): estado de alerta no fogo cruzado. In: FIGUEIREDO, Maria do Carmo Lanna; FONSECA, Maria Nazareth Soares (org). **Poéticas afro-brasileiras**. Belo Horizonte: Mazza PUC Minas, 2002.

AMARAL, Gláucia B.; PEREIRA Carolina M. R. B. Intersecções entre território e identidade étnica: estudo sobre a comunidade Quilombola Barra da Aroeira – TO. **NURBA**, Porto Nacional, v. 2, n. 1, p. 65-74, Junho, 2016.

ANDRADE, Manuel Correia de. Geografia do quilombo. In: Clóvis Moura. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

ANGELOU, Maya. **Poesia Completa**. Tradução de Lubi Prates. Bauru, SP: Astral Cultural, 2020.

ASSIS, Renato Linhares de; ROMEIRO, Ademar Ribeiro. **RER**, Rio de Janeiro, v. 43, nº 01, mar. 2005, p. 155-177.

ASSUMPTÃO, Carlos de. Carlos Assumpção: o poeta invisível. **Escola da Inteligência**. 19 nov. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZA16vUz7pnc>. Acesso em: 17 dez. 20.

ASSUMPTÃO, Carlos de. **Protesto: poemas**. São Paulo: Edição do Autor, 1982.

ASSUMPTÃO, Carlos de. **Não pararei de gritar: poemas escolhidos**. 1927. (org.) Alberto Pucheu. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

AUGÉ, Marc. **Os não-lugares:** introdução a uma antropologia da supermodernidade. São Paulo: Papirus, 2011.

AUGEL, Moema Parente. A imagem da África na poesia afro-brasileira contemporânea. **Centro de Estudos Afro-Orientais**, Bahia, v. 19-20. 1997, p. 183-199.

AZAVEDO, Raquel T. R. de; RODRIGUES, Wallace. Direito à educação de qualidade para os afrodescendentes brasileiros. **Almanaque multidisciplinar de pesquisa**, Duque de Caxias/RJ, v. 1, n.1, 2019, 14- 26 p.

AZEVEDO, Fernando de. [et al.]. **Manifestos dos pioneiros da Educação Nova (1932) e dos educadores 1959**. Recife - Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010. 122 p.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade:** lembranças de velhos. São Paulo: TAQ, 1979.

BASTIDE, Roger. **A Poesia Afro-Brasileira**. 4 Ed. São Paulo: Martins, 1943.

BERND, Zilé. O literário e o identitário na Literatura Afro-brasileira. **Revista Língua e Literatura** – UFRGS, v. 12, n. 18, p. 33-44, ago. 2010.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Edusp, 1987.

BOSI, Alfredo. Poesia como resistência à ideologia dominante. [Entrevista concedida à] Paulo Hebmüller e Daniel Garcia. **Revista Adusp**, São Paulo, n. 58, p. 6 – 17, dezembro, 2015.

BRASIL, Ministério da Educação e Cultura. **Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e africana**. Brasília: SECADI, 2003. 104p.

BRASIL. Ministério de Educação e Cultura. **LDB – nº 4.024/61**, de 20 de dezembro de 1961. Estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Brasília: MEC, 1961. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L4024.htm Acesso: 20 de Agosto de 2020.

BRASIL, Ministério de Educação e Cultura. **LDB – nº 5.692/61**, de 11 de agosto de 1971. Estabelece as Diretrizes e Bases para o ensino de 1º e 2º graus. Brasília: MEC, 1971. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1970-1979/lei-5692-11-agosto-1971-357752-publicacaooriginal-1-pl.html> Acesso: 15 de setembro de 2020.

BRASIL, Ministério da Educação e Cultura. **PCN – Parâmetros Curriculares Nacionais: pluralidade cultural**. Brasília: MEC/SEF, 1998. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/pluralidade.pdf> Acesso: 20 de outubro de 2020.

BRASIL, Ministério da Educação e Cultura. **LDB – Lei nº 9.394/96**, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, Brasília. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9394.htm Acesso: 20 de outubro do 2020.

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

em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm Acesso: 10 de agosto de 2020.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular – BNCC**. Brasília, DF, 2017. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf Acesso em: 16 set. 2021.

BRASIL, Ministério da Educação e Cultura. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Parecer 03/2004**, de 10 de março de 2004. Brasília: MEC, 2004. Disponível em: <https://www.uel.br/projetos/leafro/pages/arquivos/DCN-s%20-%20Educacao%20das%20Relacoes%20Etnico-Raciais.pdf> Acesso: 10 de agosto de 2020.

BRASIL, Ministério da Educação e Cultura. **Resolução n. 1, de 17 de junho de 2004**. Brasília: MEC, 2004. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/res012004.pdf> Acesso: 10 de agosto de 2020.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília: Presidência da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm Acesso: 10 de agosto de 2020.

BRASIL. Ministério da Educação. **Orientações e Ações para Educação das Relações Étnico-Raciais**. Brasília: SECAD, 2006, 262p. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/orientacoes_eticoraciais.pdf Acesso: 10 de agosto de 2020.

BRASIL. Ministério da Educação. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola**. Brasília: SECAD, 2012, 79p. Disponível em: http://eticoracial.mec.gov.br/images/pdf/diretrizes_curric_educ_quilombola.pdf Acesso: 15 de maio de 2021.

BRAZ, Júlio Emílio. **Felicidade não tem cor**. Ilustração Odilon de Moraes. São Paulo: Moderna, 2002.

CAMARGO, Oswaldo. **15 Poemas Negros**. São Paulo: Associação Cultural do Negro, 1961.

CARNEIRO, Edison. Singularidades dos Quilombos. In: Clóvis Moura. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

COELHO, Wilma de Nazaré Baía. [et.al.] (org.). **A lei nº 10.639/2003: pesquisas e debates**. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2014. (Coleção Formação de professores & relações étnico-raciais).

COLINA, Paulo. **Cadernos Negros 2**. São Paulo: Edição dos Autores, 1979.

CORTÉS, Jair. [Depoimento]. Edson Cruz. **O que é poesia?** Rio de Janeiro: Confraria do Vento: Calibán, 2009. 144p.

COSTA, Nelzir Martins; MELO, Márcio Araújo de. A inserção das literaturas afro-brasileira e africanas nos livros didáticos de Língua Portuguesa para o Ensino Médio. In: RAMOS, Derival Venâncio, MELO, Márcio Araújo de. (org.). **O ensino de literatura africana: textos, sujeitos e práticas**. Palmas/ TO: Universidade Federal do Tocantins/ EDUFT, 2018, 178p.

CUTI, Luiz Silva. **Literatura negro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

CHALHOUB, Sidney. Literatura e escravidão. In: SCHWARCZ, L. M., GOMES, F. (org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. 694 p.

DALCASTAGNÈ, Regina. Entre silêncios e estereótipos: relações raciais na literatura brasileira contemporânea. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, núm. 31, 2008, pp. 87-110

DEALDINA, Selma dos Santos. (org.). **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. 168 p.

DIAS, Lucimar R. Quantos passos já foram dados? A questão de raça nas leis educacionais – da LDB de 1961 à Lei 10.639, de 2003. In: BRASIL, Ministério da Educação. **História da Educação do Negro e outras histórias**. Brasília: SECAD, 2005. 278p.

DOMINGUES, Petrônio. “Tudo pelo Brasil; tudo pela raça”: a Frente Negra carioca. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 65, p. 330-348, setembro-dezembro, 2018.

DOMINGUES, P. Um “templo de luz”! – A Frente Negra Brasileira (1931-1937) e a questão da educação. **Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, v. 13, n. 39, 2008, p. 517-534.

DUARTE, Eduardo de Assis. **Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. 4 v.

EVARISTO, Conceição. **A construção da Memória Afrodescendente: lembranças e reflexões**. [Entrevista concedido] Eduardo de Assis Duarte. **Literatura e Afrodescendência no Brasil: antologia crítica**, v. 4, p. 103-116, novembro, 2006.

EVARISTO, Conceição. **Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face**. 2012. Disponível em: <http://nossaescrevivencia.blogspot.com.br/2012/08/genero-e-etnia-uma-escrevivencia-de.html> Acesso em Outubro de 2021.

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. SCRIPTA, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31. 2º sem. 2009.

EVARISTO, Conceição. Memória e escrevivência – Parte I. In: ALEXANDRE, Marcos Antonio (org.). **Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

EVARISTO, Conceição. A Escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância L.; NUNES, Isabella N. (org.). **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017. 126p.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FELIPE, D. A.; FACCHINI, A.; SOUZA, A. P. H.; THOMAZ, D.; MOREIRA, L. T.; CARVALHO, L. A.; SANTOS, L. V. S. (Org.). **Estratégias para o ensino de história e cultura afro-brasileira: dúvidas, conceitos e procedimentos**. Maringá: Edições Diálogos, 2019.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes** (o legado da “raça branca”). Vol. 1. 5ª ed. São Paulo: Globo, 2008.

FERNANDES, V. B.; SOUZA, M. C. C. C. de. Identidade Negra entre exclusão e liberdade. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, [S. l.], n. 63, p. 103-120, 2016. DOI: 10.11606/issn.2316-901X.v0i63p103-120. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/114868>. Acesso em: 20 outubro 2020.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Literatura negra, Literatura Afro-brasileira: como responder à polêmica? In: SOUZA, Florentina; LIMA, Maria Nazaré. (Org). **Literatura Afro-brasileira**. Salvador: Centro de estudos afro-orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

FREIRE, Paulo. Ensinar, aprendendo. **O Comunitário**. Campinas, v. 6, n. 38, mar. de 1994, p. 6-9.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1989.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. Ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GOMES, Flávio dos Santos. **Negros e Política** (1888-1937). Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005.

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

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 167-182, Junho, 2003. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1517-97022003000100012>. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151797022003000100012&lng=en&nrm=iso. Acesso: 20 outubro de 2020.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes 2017.

GOMES, Nilma Lino. Educação cidadã, etnia e raça: o trato pedagógico da diversidade. In: CAVALLEIRO, Eliane. **Racismo e anti-racismo na educação: repensando nossa escola**. São Paulo: Selo Negro, 2001. 83-96p.

GOMES, Nilma Lino. Diversidade étnico-racial, inclusão e equidade na educação brasileira: desafios, políticas e práticas. **RBPAE**, Brasília, v.27, n.1, 2011, p. 109-121.

GONÇALVES, Pedro A. C. A.; NOGUEIRA, R. D. S. (org.). **Quilombolas do Tocantins: Palavras e Olhares**. Palmas: DPAGRA, 2016.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. IV Encontro Anual da Associação Brasileira de Pós-graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais, Rio de Janeiro. In: **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, p. 223-244

GONZALEZ, Lélia. **Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras**. São Paulo: UCPA Editora, 2018.

GRAZIANO, Luigi. **O lobby e o interesse público**. IN: Anais do XX Encontro Anual da Anpocs. Caxambu, MG, 22-26 de outubro de 1996.

GUIMARÃES, Geni. **Da flor o afeto, da pedra o protesto: poesia**. São Paulo: Gráfica Evergraf, 1981. (Edição da autora).

GULLAR, Ferreira. Preconceito Cultural. **Folha de São Paulo**. São Paulo, Ilustrada, s/n. 04 dez. 2011. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrada/12790-preconceito-cultural.shtml>> Acesso em: 06 de setembro de 2020.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. **História geral da África I: Metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010.

HÄSLER, Rodolfo. [Depoimento]. Edson Cruz. **O que é poesia?** Rio de Janeiro: Confraria do Vento: Calibán, 2009. 144p.

HOOKS, bell. Intelectuais Negras. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, 1995.

HOOKS, bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019. 380 p

IBGE. **Cidades: Santa Tereza do Tocantins**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/to/santa-tereza-do-tocantins/panorama> Acesso em: 10 de Abril de 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação - episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. 248 p.

LAKATOS, Eva M.; MARCONI, Marina de A. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. Ed. São Paulo: Atlas, 2003.

LAVERDE, Sheila Dias da Silva. Narrativas literárias da africanidade e da afrodescendência: um caminho para a descolonização. In: ZOLIN-VESZ, Fernando (org.). **Linguagens e descolonialidades: arena de embates e sentidos**. Campinas: Pontes Editores, 2016.

LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização? **Horizontes Antropológicos**: Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 123-149, 1999. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71831999000100006> Acesso em: 10 de Janeiro de 2021.

LIMA, Débora G.; SOUSA, Amária C.; SOUSA, Maria Aparecida R. Da comunidade à universidade: trajetórias de luta e resistência de mulheres quilombolas universitárias no Tocantins. In: **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. (org.) Selma dos Santos Dealdina. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. 168 p.

LOBO, Luiza. **Crítica sem juízo**. 2 ed. revista. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Tradução Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

Luigi. **O lobby e o interesse público**. XX Encontro Anual da Anpocs, Caxambu, MG, 22-26 de outubro de 1996.

MARTINS, Floriano. [Depoimento]. Edson Cruz. **O que é poesia?** Rio de Janeiro: Confraria do Vento: Calibán, 2009. 144p.

MATHIAS, Adélia R. S. **VOZES FEMININAS NO “QUILOMBO DA LITERATURA”**: a interface de gênero e raça nos *Cadernos Negros*. Dissertação – Programa de Pós-graduação em Literatura do Departamento de Teoria Literária e Literaturas, Universidade de Brasília, Brasília, 2014, p. 125.

MAZUCATO, Thiago. (org.). **Metodologia da Pesquisa e do trabalho científico**. Penápolis: FUNEPE, 2018.

MENDES, Maria Aparecida. “Saindo do quarto escuro”: violência doméstica e a luta comunitária de mulheres quilombolas em Conceição das Crioulas. In: **Mulher quilombola**: territórios de existências negras femininas. (org.) Selma dos Santos Dealdina. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. 168 p.

MINAYO, Maria C. S. (org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 1994.

MORAES, Alexandre de. **Direito Constitucional**. 20ª Edição. São Paulo: Atlas. 2006.

MORAIS, Patrícia. K. Literatura Afro-brasileira: na perspectiva de novos saberes no ensino fundamental II em Araguatins. In: **Língua e Linguagem**: as suas multifaces para o ensino. 1ª ed. Pará de Minas: VirtualBooks Editora, 2019. 218p.

MOREIRA, Anália de J. A Lei 10.639/03: Pressupostos e Propostas para a Educação Brasileira. In: SANTIAGO, Ana Rita; [et al.]. (org.). **Descolonização do conhecimento no contexto afro-brasileiro**. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2017.

MOURA, Clóvis. “Prefácio”. In: SILVA, L. (Cuti). **Cadernos Negros 3**. São Paulo: Edição dos autores, 1980.

- MOURA, Clóvis. (org). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001. 378p.
- MOURA, Clóvis. “Prefácio”. In: SILVA, L. (Cuti). *Cadernos Negros 3*. São Paulo: Edição dos autores, 1980.
- MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Editora Ática, 1993.
- MOURA, Glória. O direito à Diferença. In: Kabengele Munanga, (org.). **Superando o Racismo na escola**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. 204p.
- MUNANGA, Kabengele. **Negritude – usos e sentidos**. São Paulo: Ed. Ática. Série princípios. 2º ed, 1988, 88p.
- MUNANGA, Kabengele. O Universo Cultural Africano. In: **Revista Fundação João Pinheiro**, 14 (1-10). Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, jul/out, 1984.
- MUNANGA, K. Políticas de Ação Afirmativa em Benefício da População Negra no Brasil: um ponto de vista em defesa de cotas. **Sociedade e cultura**, v. 4, n. 2, 5 dez. 2007.
- NASCIMENTO, Abdias do. **O Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. (org.). **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008.
- NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos**. Organização de Alex Ratts. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- NASCIMENTO, Maria Nascimento. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: possibilidade nos dias da destruição**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. 488 p.
- NASCIMENTO, Abdias do. Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões, **Revista do Patrimônio**, Brasília, v. 25, n. 25 p. 71-81, 1997.
- NASCIMENTO, Solange; ABIB, Pedro R. J. Outros olhares, outros fazeres: valores afro-brasileiros na educação quilombola. **Escritas: Revista de História**, Araguaína, v.12, n. 1, 2020, p. 171-185.
- NAZÁRIO, Gessiane. Trajetória acadêmica, raça e identidade quilombola: um breve relato biográfico. In: DEALDINA, Selma dos Santos. (org.). **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. 168 p.
- NOGUEIRA, Rose Dayanne Santana. Território, cultura e identidade nas vozes femininas da obra *quilombolas do Tocantins – palavras e olhares*. **Aturá Revista Pan-Amazônica de Comunicação**, Palmas, v. 3, Mai-Ago. 2019, n. 2, p. 114-128.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Projeto História, São Paulo, n.10, p.7-28, dez.1993.

Nos 30 anos do TO, conheça o povo quilombola que preserva a cultura e mantém tradição dos antepassados. **TV Anhanguera**, Palmas, 05 de outubro de 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2018/10/05/nos-30-anos-do-to-conheca-o-povo-quilombola-que-preserva-a-cultura-e-mantem-tradicao-dos-antepassados.ghtml> Acesso em: 10 de Abril de 2021.

OLIVEIRA, Patricia Anunciada de. Cadernos Negros e Poesia Afro-brasileira em evidência. **Revista do Centro de Pesquisa e Formação**, nº 11, dezembro 2020.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente**. Fortaleza: LCR, 2003.

OLIVEIRA, Eduardo. **Lamento Negro**. 1965, s/p. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/arquivos/autores/EduardoOliveiratextosselecionados.pdf> Acesso em: 20 de setembro de 2020.

ORÍ. Direção: Raquel Gerber. Fotografia: Hermano Penna, Jorge Bodanzky, Pedro Farkas, Adrian Cooper, Chico Botelho, Cláudio Kahns, Jorge Bodanzky, Raquel Gerber, Waldemar Tomas. Brasil: Angra Filmes Ltda.: Fundação do Cinema Brasileiro, 1989. (91 min).

ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

PEDDE, Valdir; NUNES, Margarete Fagundes. “Novos” movimentos sociais: movimentos reivindicatórios, identitários e de construção de cidadania. In: MARTINS, Rodrigo Perla; MACHADO, Carlos R. S. (Orgs.). **Identities, movimentos e conceitos: fundamentos para discussão da realidade brasileira**. 2 ed. Novo Hamburgo: Feevale, 2013. p. 116-129.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. Panorama da Literatura Afro-Brasileira. **Callaloo**, JSTOR, v. 18 n. 4 p. 1035–1040, 1995.

PINTO, Regina Pahim. **O movimento negro em São Paulo: luta e identidade**. São Paulo, Tese de Doutorado, FFLCH-USP, 1993.

Queiroz, Ana Maria Martins. **Um quilombo no terreiro [manuscrito]: território e identidade em Manzo Ngunzo Kaiango**. Belo Horizonte- Minas Gerais, 2012.

QUILOMBHOJE. (org.). **Cadernos Negros: os melhores poemas**. São Paulo: Quilombhoje, 1998.

RATTS, Alecsandro J. P. (Re) conhecer Quilombos no território brasileiro. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Brasil Afro-brasileiro**. Belo Horizonte: Autentica, 2000.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018. 120 p.

- RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 112p.
- RIBEIRO, Djamila. **Pequeno Manual Antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- RODRIGUES, Wallace. Desconstruindo Discursos de Diferença na Escola **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 42, n. 2, abr./jun. 2017, p. 687-706.
- ROMÃO, Jeruse. Educação, instrução e alfabetização no Teatro Experimental do Negro. In: BRASIL, Ministério da Educação. **História da Educação do Negro e outras histórias**. Brasília: SECAD, 2005. 278p.
- RUFINO, Alzira. **Eu mulher negra resisto**. Edição autoral, 1988.
- SANTANA, Bianca. **Quando me descobri negra**. Ilustração Mateu Velasco. São Paulo: SESI-SP editora, 2017. 96p.
- SANTIAGO, Ana Rita. Intelectuais Negras: Entre a invisibilidade e a Resistência. In: **Descolonização do conhecimento no contexto afro-brasileiro**. (org.) Ana Rita Santiago... [et al.]. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2017.
- SANTOS, Eliete. As dificuldades dos Quilombolas. **Canal Preto**. 28 mar. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gDXPK49-FAM>. Acesso em: 17 dez. 20.
- SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília: INCT, 2015.
- SANTOS, Valéria P. Quilombo Pau D'arco e Parateca: quando as vozes negras se (re)envolvem na construção de caminhos para a participação coletiva. In: **Mulher quilombola: territórios de existências negras femininas**. (org.) Selma dos Santos Dealdina. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. 168 p.
- SANTOS, Andreia Nazareno dos. Mulher quilombola em primeira pessoa. In: **Mulher quilombola: territórios de existências negras femininas**. (org.) Selma dos Santos Dealdina. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. 168 p.
- SOUZA, Duda P.; CARARO, Aryane. **Extraordinárias: mulheres que revolucionaram o Brasil**. São Paulo: Seguinte, 2017.
- SERGUILHA, Luis. [Depoimento]. Edson Cruz. **O que é poesia?** Rio de Janeiro: Confraria do Vento: Calibán, 2009. 144p.
- SILVA, Luiz (Cutí) (org.). **Cadernos negros 1**. São Paulo: edição dos autores, 1978.
- SILVA, Antonio Adailton; MELO, Márcio Araújo de. Bons brancos, negros maus: o processo de humanização na obra *corações migrantes*, de Maryse Condé. **Revista de Literatura, História e Memória**, Paraná, v. 11, n. 17, 2015, p. 09-26.

SILVA, Petronilha B. G.; SILVÉRIO, Valter R. (org). **Educação e Ações Afirmativas: entre injustiça simbólica e a injustiça econômica**. Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2003, 270 p.

SILVA, Rosemere Ferreira da. Entre o literário e o existencial, a “Escrevivência” de Conceição Evaristo na criação de um protagonismo feminino negro no romance *Ponciá Vicêncio*. **Entreletras**, Araguaína/TO, v. 8, n.1, jan/jun. 2017.

SILVA, Joselina da. A União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50. **Estudos. Afro-asiáticos**. Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, 2003, 215-235 p.

SILVA, Zoraide Portela. Por uma poética da diferença: a escrita quilombola de José Carlos Limeira. In: XI Congresso Internacional da ABRALIC. **Tessituras, Interações, Convergências**. USP, 2008. s/p.

SILVA, Ana Célia da. A Desconstrução da Discriminação no Livro Didático. In: Kabengele Munanga, (org.). **Superando o Racismo na escola**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. 204p.

SILVA, Petronilha B. G. Aprendizagem e Ensino das Africanidades Brasileiras. In: Kabengele Munanga, (org.). **Superando o Racismo na escola**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. 204p.

SILVA, Marcelo José da. (Re)conhecer-se. O brado da Literatura Afro-brasileira contemporânea. In: CELLI – COLÓQUIO DE ESTUDOS LINGÜÍSTICOS E LITERÁRIOS. 3, 2007, Maringá. **Anais...** Maringá, 2009, p. 633-640.

SILVA, Edna L.; MENEZES, Estera M. **Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação**. 4. Ed. Florianópolis: UFSC, 2005. 138p.

SOARES, Lucilene Aparecida. **Construir a diversidade brincando: como os jogos podem contribuir no debate étnico-racial no espaço escolar**. Monografia. Curitiba: Universidade Tuiuti do Paraná, 2009.

SOGBOSSI, H. B., MARCON, F. (Orgs.). **Estudos africanos, história e cultura afro-brasileira: olhares sobre a Lei 10.639/03**. São Cristóvão: Editora UFS, 2007, 112p.

SOLANO, Trindade. **Poemas antológicos de Solano Trindade**. Editora Nova Alexandria, São Paulo, 2007. 168 p.

SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade no negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. 2 ed.

SOUZA, Florentina. **Literatura Afro-brasileira: algumas reflexões**. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/revista2/revista2-i64.pdf> Acesso em: 10 de novembro de 2020.

SCHMIDT, Rita T. (1996). Cânone e contra-cânone: nem aquele que é o mesmo e nem este que é Outro. In: **O Discurso Crítico na América Latina** (org. Rita T. Schmidt e Tânia Carvalho). Porto Alegre: IEL Editora da Unisinos, 1996. p.115-121

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In.: KI-ZERBO, Joseph. História Geral da África, I. **Metodologia e pré-história da África**. 2 ed. Rev. Brasília, UNESCO: 2010.

VENTURA, Adão. **A cor da pele**. Belo Horizonte: Edição do autor, 1988. 80 p.

VENTURA, Adão. **Textura Afro**. Belo Horizonte: Lê, 1992.

ZUMTHOR, Paul. **Introduction à la poésie orale**. Paris: Seuil, 1983.