

## TECENDO RESISTÊNCIAS: A LUTA COTIDIANA PELO TERRITÓRIO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA ADELAIDE MARIA TRINDADE BATISTA

Douglas Silva do Prado  
Nilvania Aparecida de Mello  
Maria Isabel Cabral da Silva  
Maria Arlete Ferreira da Silva

**GRUPO DE TRABALHO: GT3: Cultura, identidade e territórios:**

### RESUMO

Este artigo analisa algumas práticas cotidianas de resistência, relacionadas ao território, protagonizadas por Dona Maria Arlete Ferreira da Silva, matriarca da Comunidade Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista, localizada no município de Palmas, no Sudoeste do Paraná. A pesquisa, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da UTFPR, insere-se em uma tese de doutorado em andamento, aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da instituição, e é desenvolvida em parceria com a comunidade por meio da abordagem etnográfica. As informações aqui analisadas emergem de observação participante e de diálogos com as interlocutoras, que são reconhecidas como coautoras das reflexões e dos saberes produzidos. O objetivo central do artigo é compreender como as resistências empreendidas por essa matriarca se expressam nos gestos cotidianos de cuidado, na defesa e na articulação política em prol do território. A análise evidencia que tais práticas não se resumem a enfrentamentos diretos, mas envolvem estratégias sofisticadas de negociação, hospitalidade, proteção ambiental e preservação de vínculos ancestrais com a natureza. Conclui-se que a resistência quilombola, nesse contexto, é vivida como reexistência: um fazer político enraizado no território, sustentado por alianças situadas e por práticas de cuidado que atualizam memórias, fortalecem a coletividade e reafirmam modos de vida não subordinados à lógica colonial. Palavras-chave: três a cinco, separadas por ponto.

**Palavras-chave:** Resistência feminina. Quilombo urbanizado. Cuidado. Território.

### INTRODUÇÃO

Este artigo é resultado de uma pesquisa de doutorado em andamento, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR). A investigação tem como foco as práticas de resistência cotidianas protagonizadas ao longo do tempo por Dona Maria Arlete Ferreira da Silva, matriarca da Comunidade Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista, situada no município de Palmas, região Sudoeste do Paraná.

Com início na primeira metade do século XIX, originalmente esta comunidade quilombola possuía uma configuração rural, ficando afastada do centro urbano do município

e mantendo uma forma de existência pautada nos modos de vida africanos e afro-brasileiros. Contudo, a partir da segunda metade do século XX a comunidade foi gradualmente sendo cercada, invadida e impactada pelo avanço da área urbana da cidade, o que resultou em sua atual condição de território quilombola urbanizado.

Ainda que o reconhecimento oficial como comunidade remanescente de quilombo tenha se dado somente no século XXI, as famílias que ali vivem - anteriormente no bairro conhecido como São Sebastião do Rocio - sempre se identificaram como descendentes de pessoas negras escravizadas, donas de uma ancestralidade e de uma história marcada pela luta e pela resistência.

Partindo disso, o objetivo central deste trabalho é compreender como as práticas de resistência de Dona Maria Arlete se manifestam de forma cotidiana, por meio de gestos de cuidado, ações de defesa do território e estratégias de articulação política. A partir de narrativas orais das experiências vividas, procuramos evidenciar que a resistência quilombola não se limita a confrontos formais com o Estado ou a grandes mobilizações públicas, mas se realiza também (e sobretudo) nos pequenos atos diários, nas mediações silenciosas, nas redes de solidariedade e nos saberes construídos a partir da vivência coletiva.

Neste artigo, ganham centralidade as vozes e experiências de duas mulheres negras quilombolas: Dona Maria Arlete Ferreira da Silva e sua neta Maria Isabel Cabral da Silva. A análise se concentra nas ações vivenciadas por Dona Maria Arlete, tal como são lembradas e ressignificadas nos relatos de ambas as interlocutoras.

Desde o início da pesquisa, torna-se evidente que suas falas, práticas e trajetórias revelam formas de habitar, cuidar e lutar pelo território que estão enraizadas na ancestralidade e em uma política cotidiana, marcada pela sabedoria, pela resistência, por vezes silenciosa, e pela construção conjunta da vida quilombola. Trata-se de uma resistência que se faz viva, situada e relacional, dialogando com perspectivas contra coloniais e feministas negras que, conforme explica Anjos (2006), compreendem o território não apenas como espaço geográfico, mas como espaço de memória, sociabilidades, pertencimento e vida em comunidade.

Diante disso e a fim de atingir o objetivo proposto, este estudo adota a etnografia como abordagem metodológica, numa perspectiva tal qual proposta por Mariza Peirano (2014) e Tim Ingold (2018), pautando-se na escuta sensível, ética, situada e comprometida com territórios afetivos, ecológicos e políticos das nossas interlocutoras. Assim, este trabalho desenvolve-se em parceria com as mulheres quilombolas e com o próprio território, que fazem-se sujeitas ativas tanto nas lutas, quanto na produção de saberes.

As informações analisadas neste artigo foram compartilhadas em contextos de diálogos construídos ao longo da convivência cotidiana com a comunidade, especialmente durante os momentos de observação participante - principal instrumento metodológico adotado. Esses encontros, permeados por escuta atenta, afetos e trocas horizontais, possibilitaram o acesso a experiências, memórias e reflexões que emergem da vida vivida e sentida no território do quilombo.

Mais do que uma coleta de dados, os encontros descritos nesta pesquisa configuram-se como processos de aprendizado recíproco, nos quais o pesquisador assume uma posição de escuta ativa e envolvimento ético, comprometido com os saberes, trajetórias e formas de existência das mulheres quilombolas. Essas mulheres não são objetos de estudo, mas constituem-se como coautoras das reflexões aqui desenvolvidas.

Tal constituição se dá por meio de um processo dialógico, no qual as experiências compartilhadas durante a observação participante são interpretadas, pelo pesquisador, à luz de referenciais teóricos e, posteriormente, por meio de novos diálogos, devolvidas às interlocutoras, que as validam, complementam ou contestam. Dessa troca contínua emerge um conhecimento coletivo e colaborativo, em que se desfazem as fronteiras rígidas entre pesquisador e participantes, permitindo um tipo de devir (Deleuze e Guattari, 1997), no qual essas mulheres também ocupam o lugar de pesquisadoras, produtoras de saberes situados e politicamente comprometidos com a defesa de seus territórios e modos de vida.

Respeitando os princípios éticos da pesquisa, o estudo foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), sob o parecer consubstanciado número 7.289.667. Em atenção à valorização das contribuições das interlocutoras, seus nomes reais estão registrados neste artigo, em consonância com seus desejos expressos durante o processo de escuta e convivência.

É importante, ainda, apresentar Dona Maria Arlete, de modo que leitoras e leitores possam não apenas conhecer suas ações de resistência, mas também, ainda que de forma breve, sua trajetória de vida. Maria Arlete Ferreira da Silva é uma mulher negra quilombola, nascida em 25 de outubro de 1943, criada e residente no município de Palmas-PR, especificamente no território que hoje compõe a Comunidade Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista. Atualmente, é a quinta liderança matriarcal da comunidade, dando continuidade a uma linhagem de lideranças femininas. Licenciada e pós-graduada em Filosofia, conciliou durante muitos anos sua atuação como professora com as responsabilidades da liderança quilombola, destacando-se também como palestrante em temas relacionados às lutas e direitos das comunidades quilombolas. É autora do livro “Da África ao Rocio São Sebastião - Quilombo de Palmas-PR”, no qual compartilha memórias,

saberes e reflexões sobre sua comunidade. Aos 81 anos, embora aposentada da docência no município, segue ativa como liderança, sendo figura amplamente reconhecida e respeitada no quilombo, em Palmas e em diversos lugares da região e do Brasil.

Além desta introdução, o artigo é composto por uma seção intitulada “Vozes e gestos de resistência na Comunidade Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista”, na qual as narrativas das interlocutoras são apresentadas em diálogo direto com reflexões teóricas. À medida que os relatos de Dona Maria Arlete e Maria Isabel são compartilhados, eles já vão sendo analisados à luz de autoras e autores que discutem temas como resistências femininas negras, relações entre ancestralidade e território, e práticas de cuidado como expressão política. Essa costura, entre experiência vivida e pensamento crítico, permite compreender como os gestos cotidianos das mulheres quilombolas se inscrevem em lógicas de resistência e produção de existências.

Após essa seção, o texto segue com as “considerações, não finais”, título escolhido intencionalmente para indicar que as reflexões aqui apresentadas não se encerram neste artigo. Ao contrário, buscam abrir caminhos para diálogos futuros e outras possibilidades de leitura, interpretação e aprofundamento. Essa escolha também reafirma o caráter processual e coletivo da pesquisa, que continua se desenvolvendo junto à comunidade e que reconhece, nas experiências partilhadas, potências ainda em movimento.

## **VOZES E GESTOS DE RESISTÊNCIA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA ADELAIDE MARIA TRINDADE BATISTA**

Esta seção é composta de discursos carregados de força histórica, com memórias, - algumas de um tempo mais distante, outras mais recentes, - que convocam uma reflexão sobre o quilombo como espaço de insurgência cotidiana, onde a vida se sustenta na solidariedade, na ancestralidade e na força das mulheres negras quilombolas.

A partir das falas compartilhadas pelas interlocutoras, analisaremos como a mobilização popular se configura como reexistência (aqui tomada como o esforço em revitalizar, manter, perpetuar, seus modos de existência, sua ancestralidade e sua história), revelando práticas territoriais, políticas e afetivas que reafirmam o pertencimento quilombola frente às múltiplas formas de violência e apagamento.

O discurso abaixo, proferido por Dona Maria Arlete Ferreira da Silva, matriarca da Comunidade Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista, não é apenas uma recordação de um tempo em que o bairro carecia de infraestrutura básica, como água encanada e energia

elétrica. É, sobretudo, um testemunho de luta coletiva e da organização comunitária como expressão viva da resistência quilombola.

A situação relatada refere-se à década de 1980 - período em que a comunidade ainda não havia sido oficialmente reconhecida como quilombola, mas já cultivava a consciência de suas raízes afro-brasileiras e da sua descendência de pessoas escravizadas:

E nós preservamos as águas. Nós temos um poço ali. Antes, nós não tínhamos água encanada. Pela associação de moradores, nós [...] formamos os grupos dentro da associação e levamos o povo lá na SANEPAR e na COPEL, para reivindicar que não tinha água encanada nem luz elétrica. E naquele tempo nós levava o povo, carregava e ia para lá [...] Tinham feito uns encanamentos no bairro bem por cima. Passava um caminhão na rua furava aqueles encanamentos, era só água jorrando. Daí quando eles enxergavam todo o povo da Associação indo lá eles já iam se assustando. Eu sei que depois fizeram direito, fizeram certinho o buraco para os canos. Tem que fazer assim, sem luta a gente não arruma nada. Tem que fazer luta, movimento, daí dizem: Aí ó, os barraqueiros. Tem que fazer barraco às vezes para poder arrumar as coisa. Tudo, tudo tem que ser assim. Tudo com luta. E nós temos que fazer assim (Dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 25/10/2023).

A memória compartilhada por Dona Maria Arlete expressa, de forma potente, a centralidade da resistência quilombola feminina como prática cotidiana de reexistência territorial. Ao relatar a mobilização da comunidade para garantir acesso à água encanada e à energia elétrica, ela revela uma luta que ultrapassa a reivindicação por infraestrutura: trata-se da afirmação do direito à dignidade, à permanência no território e à existência coletiva enquanto povo historicamente marginalizado.

Como aponta Nego Bispo (2023), o quilombo é um espaço político, de produção de vida e saberes próprios, onde a luta se dá contra a opressão externa e, também, em prol da sustentação de modos de vida ancestrais e coletivos. Neste sentido, a organização comunitária, descrita por Dona Maria Arlete como fruto da atuação da associação de moradores, evidencia uma territorialidade negra ativa e insurgente, baseada na luta e no cuidado pelos bens comuns, como demonstra sua afirmação: "nós preservamos as águas".

Essa postura desafia as lógicas individualistas e privatistas do Estado e do capital, alinhando-se às concepções de quilombo como espaço de memória, espiritualidade e resistência (Anjos, Almeida e Silva, 2004). Além disso, a presença e liderança de Dona Maria Arlete revela o protagonismo feminino na condução das lutas quilombolas locais, reforçando seu papel das mulheres como guardiãs do território e articuladoras políticas, conforme destacam Gomes (2019) e Collins e Bilge (2020).

A luta narrada por Dona Maria Arlete também deve ser compreendida como resposta direta a um conjunto de violências históricas e estruturais que marcaram - e ainda marcam - a trajetória dos povos quilombolas no Brasil. Como afirmam Silva e Bittencourt Júnior (2004), a identidade quilombola frequentemente emerge de maneira ainda mais afirmativa diante das ameaças ao território, da negação do acesso a direitos básicos e da destruição dos meios tradicionais de subsistência. Nesse contexto, a ausência de água encanada, energia elétrica e infraestrutura urbana adequada pode ser lida não apenas como negligência estatal, mas como parte de uma política sistemática de exclusão.

É justamente frente a essas violências que a identidade coletiva se fortalece, mobilizando sujeitos históricos em torno da defesa do território e da construção de uma vida comum digna. A insurgência descrita por Dona Maria Arlete é, portanto, mais do que uma luta por serviços: é um grito de existência diante do descaso, um movimento político que transforma o sofrimento em força coletiva e afirmação de pertencimento quilombola (Bittencourt Júnior, 2004).

Por fim, a expressão “tem que fazer barraco” ressignifica o estigma historicamente imposto às periferias negras, transformando-o em estratégia performativa de denúncia e visibilidade pública - um corpo coletivo insurgente que, ao ocupar o espaço e exigir direitos, performa sua dignidade e reconfigura as relações de poder (Butler, 2018). Assim, a resistência expressa no relato acima não apenas denuncia ausências estruturais, mas encena uma insurgência ancestral que se atualiza na luta por infraestrutura, por reconhecimento e, sobretudo, pela vida em comunidade.

Dando continuidade às memórias de luta e organização coletiva da comunidade quilombola com a qual pesquisamos, as falas que seguem aprofundam outra dimensão fundamental da resistência territorial: o enfrentamento ao racismo ambiental. A narrativa de Maria Isabel e Dona Maria Arlete, sobre a formação de um lixão (depósito de lixo coletado no município) junto ao território, nas margens do rio que compõe o território do quilombo, evidencia como a violência ambiental se articula com dinâmicas históricas de exclusão racial, revelando mais uma tentativa de transformar espaços de vida em zonas de descarte.

Assim como no episódio da luta por água e energia, a comunidade, junto de sua matriarca, reagiu com força, mobilizando redes de apoio, articulando saberes e acionando estratégias políticas e pedagógicas para defender seu território. Este novo episódio, portanto, ilumina os modos como o quilombo se constitui como lugar de enfrentamento cotidiano às múltiplas formas de opressão. Nele, o cuidado com a terra, com as águas e com os corpos se transforma em prática coletiva de reexistência e afirmação de pertencimento.

Uma coisa que eu esqueci de comentar com você é que quando veio as pessoas para cá, aquela higienização que fizeram na cidade pela década de 80, também colocaram o lixão aqui na nossa comunidade, do lado do Rio Caldeiras. E é o rio que abastece a cidade. Nós brigamos muito para tirar esse lixão (Maria Isabel Cabral da Silva, 25/10/2023).

E olhe que luta para tirar esse lixão ... foi a professora [...] que era da universidade que ajudou muito nós, fazendo trabalhos aqui. Até médicos vinham ajudar (Dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 25/10/2023).

A vó sempre fez muitas parcerias com bastante gente, né vó? Buscava parcerias para escrever, fazer assim as justificativas do porque a gente precisava que tirasse daqui. Essa parte mais técnica, essa parte de fazer projetos (Maria Isabel Cabral da Silva, 25/10/2023)..

As falas de Maria Isabel e Dona Maria Arlete revelam um episódio emblemático da resistência quilombola, no qual a comunidade enfrentou a imposição de um lixão junto ao seu território, próximo ao Rio Caldeiras - rio que abastece de água para o consumo a própria cidade. Tal prática reflete um caso típico de racismo ambiental, no qual comunidades negras e periféricas são desproporcionalmente expostas aos perigos da degradação ecológica e aos efeitos da negligência do Estado (Sanches, 2023).

Vista sob a ótica de Marisol De La Cadena (2018), a escolha do local do lixão reforça uma lógica de invisibilização das populações racializadas, tratadas como descartáveis. Além disso, representa uma violência territorial e epistêmica, ao desconsiderar os saberes locais, os vínculos ancestrais e os modos de vida sustentados em relação com a natureza daquele espaço.

Ao descrever a mobilização da comunidade para remover o lixão de seu território, Dona Maria Arlete destaca a importância das parcerias com a universidade e profissionais da saúde, revelando uma estratégia de resistência baseada na articulação entre saberes populares e conhecimentos técnicos, configurando, também, um movimento educador. Seu protagonismo mostra-se central nesse processo, reafirmando o papel histórico das mulheres negras como lideranças políticas e intelectuais orgânicas dos territórios (Gomes, 2019).

A resistência contra o lixão não se resume à questão ambiental, mas constitui uma luta mais ampla contra o colonialismo interno e a herança eurocêntrica que tende a negar as múltiplas territorialidades e as relações que as constituem (Porto-Gonçalves, 2012). É uma luta por dignidade, saúde coletiva, autonomia territorial e pela preservação dos vínculos entre memória, ancestralidade e o futuro no quilombo.

A fala a seguir, de Dona Maria Arlete, rememora um tempo em que, mesmo diante da extrema precariedade, ela, como liderança comunitária, se mobilizou para garantir o mínimo

necessário à vida com dignidade: acesso a banheiros, a materiais para cercar as casas e à permanência das crianças na escola.

A ausência da aplicação de políticas públicas básicas, como saneamento e urbanização no quilombo é narrada, além de como uma carência técnica, como expressão de uma violência estrutural que nega a essa população o direito à cidade, à cidadania e à existência plena. No entanto, diante da omissão do Estado, o que se vê é o fortalecimento de uma rede de solidariedade forjada a partir da articulação política da liderança que, com sabedoria ancestral e agência coletiva, buscou parcerias e enfrentou, com coragem, os desafios impostos ao cotidiano.

Quando a comunidade estava precisando de banheiro. Fui lá falei com [...] um amigo. Ele foi lá e pediu, numa serraria, madeira para dar para aqueles que estavam nos barracos para ao menos colocar em volta, rodear de madeira a casa [...] Se eu não fosse atrás, que banheiro usavam? Era feito tudo no mato [...] a patente deles era o vassoural. Era só no vassoural, não tinha nem rua e para ir lá a gente tinha que andar se cuidando, para ir lá nos barracos ver se tinha alunos fora da escola [...] (Dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 26/06/2024).

A fala acima, marcada por memórias de precariedade e solidariedade, evidencia a resistência quilombola enquanto prática cotidiana de cuidado coletivo, articulação política e afirmação do direito ao território e à dignidade. Embora, à primeira vista, o relato pareça uma descrição de dificuldades e conflitos, ele revela dimensões profundas da luta por infraestrutura, reconhecimento e pertencimento no contexto da Comunidade Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista.

A lembrança da ausência de banheiros em muitas casas destaca um forte marcador de exclusão socioespacial, que relega a comunidade a condições indignas de existência. Para Nego Bispo (2015), situações como essa expressam os métodos modernos do colonialismo, que, mesmo após o fim formal do período colonial, continuam a operar por meio de práticas de negligência, exploração e violência simbólica sobre os corpos e territórios quilombolas.

O abandono estatal, nesse contexto, não é um mero descuido, mas um instrumento sofisticado de perpetuação da colonialidade, que atinge diretamente os povos tradicionais e originários. Assim, entendemos essa omissão como uma das formas mais perversas e insidiosas de violência colonial na atualidade.

A iniciativa de Dona Maria Arlete de buscar ajuda junto a um amigo aliado retrata uma das marcas da resistência quilombola: a agência política das lideranças comunitárias que constroem redes de solidariedade e parcerias estratégicas com pessoas e instituições externas a fim de suprir as ausências históricas do Estado (Anjos, 2004).



O gesto de solicitar madeira para que os moradores pudessem, ao menos, cercar suas casas revela um modo de resistência material e simbólica. Material, porque tenta garantir o mínimo de proteção e privacidade. Simbólica porque reitera o esforço para manter a dignidade mesmo em condições adversas.

Esse relato, ainda, evidencia que a luta quilombola não é apenas pela titulação fundiária e por infraestrutura, mas também pela reconstrução de vidas esfaceladas pela violência social e estrutural, muitas vezes atravessadas por traumas, exclusões e silenciamentos. Envolve a afirmação de uma normatividade própria, construída no cotidiano e enraizada na experiência coletiva, que desafia a artificialidade da territorialidade nacional imposta desde a colonização. O território, nesse sentido, é um espaço que exige mediações constantes, entre o cuidado coletivo, a autoridade moral da liderança e os desafios da vida comunitária e cada intervenção concreta nele - como garantir acesso ao saneamento por meio da solidariedade - se torna um ato político de resistência e de afirmação de uma territorialidade étnica, viva e contra-hegemônica (Rocha, 2010).

O final do depoimento acima menciona a ausência de ruas e, com isso, o risco de circular pela comunidade naquela época, além da preocupação com a evasão escolar. Aqui se revelam os efeitos concretos da ausência de políticas públicas e da negação de cidadania plena à essa comunidade. A metáfora da “patente no vassoural” aponta para uma forma de exclusão extrema, que coloca os moradores literalmente fora da urbanidade, sendo obrigados a usar o mato como banheiro, sem ruas e sem acesso adequado à educação.

A preocupação de Dona Maria Arlete com as crianças fora da escola indica que a luta quilombola também é educativa, no sentido amplo do termo, envolvendo o cuidado com as novas gerações e a reivindicação do direito à educação como parte da dignidade territorial e social. Essa luta é intergeracional, e nela o saber das mais velhas assume papel central na manutenção da memória e na mobilização comunitária.

Este relato nos possibilita compreender como a resistência quilombola se constrói, também, a partir dos gestos simples, dos vínculos afetivos e das lutas travadas no terreno íntimo da vida comum, onde cada ação é um gesto político que reitera o direito de existir, viver e transformar o território em lugar de reexistência.

Adentramos, agora, em uma dimensão mais sutil e complexa da luta quilombola: a política das relações. A fala de Maria Isabel sobre as decisões de sua avó, Dona Maria Arlete, explicita como a liderança quilombola, especialmente exercida por mulheres negras, se constrói, também, na difícil arte de lidar com ambiguidades e contradições. Nem sempre é possível escolher aliados ideais, muitas vezes, é preciso negociar com aqueles que vêm de fora, carregando interesses próprios, paternalismos ou visões coloniais.

No entanto, como mostra a experiência da matriarca, há momentos em que acolher essas pessoas e seus interesses é parte da estratégia maior de defesa e fortalecimento do território. Neste viés, a fala abaixo nos convida a compreender que a resistência quilombola não opera apenas no enfrentamento direto, mas também na sabedoria de entender com quem e quando dialogar - mesmo que temporariamente - para garantir a continuidade da vida e dos direitos da comunidade.

Hoje eu entendo, assim. Às vezes a gente é meio radical em algumas coisas [...] eu criticava a vó em algumas coisas: ah vó, você recebe tal pessoa aqui [...] é que antes vinham muitos assim. Sabe aquelas pessoas que querem ajudar, mas porque querem manter aquele povo naquela situação para depois poder dizer que fizeram uma boa ação? Mas a vó falava assim: mas agora nós estamos precisando dessa pessoa, então eu vou ter que sentar com essa pessoa, vou ter que ir lá, vou ter que receber porque a gente precisa dessa pessoa também. Hoje eu vejo que ela sempre foi muito política (Maria Isabel Cabral da Silva, 26/06/2024).

O discurso acima revela uma das dimensões mais sofisticadas e estratégicas da resistência quilombola: a capacidade de articular alianças contextuais, mesmo que isso envolva sujeitos ou instituições que, em outros momentos, possam estar inseridos em estruturas de poder ambíguas ou até opressoras aos interesses e aos modos de existência quilombola.

A reflexão crítica da neta sobre o comportamento da avó aponta para a importância da sabedoria política ancestral, baseada não em 'purezas ideológicas', mas na necessidade prática de promover a preservação do território, a garantia de direitos e a sobrevivência comunitária. Isso não deixa de ser um posicionamento contra colonial, nos termos de Nego Bispo (2015), pois configura-se como uma estratégia de defesa do território e dos modos de vida quilombolas diante das investidas colonizadoras.

Essa postura revela uma política do enraizamento e da autonomia: não se trata apenas de resistir, mas de reexistir a partir da própria lógica do território e de suas relações simbólicas e materiais. Ao negociar com os instrumentos do colonizador sem submeter-se a eles, a matriarca mobiliza uma contra colonização viva, que transforma essa aliança em ferramenta de fortalecimento comunitário, reafirmando significados, símbolos e práticas que sustentam a vida quilombola em sua dimensão plena.

Esta fala nos permite compreender que a resistência quilombola não se faz apenas com enfrentamentos, mas também com negociações e táticas de articulação política. A postura de Dona Maria Arlete ao aceitar dialogar com pessoas cujas intenções poderiam ser ambíguas aos anseios da comunidade, revela o entendimento de que, em contextos de

desigualdade histórica, a luta quilombola precisa operar com múltiplas ferramentas, inclusive com a habilidade de se movimentar entre contradições e a construção de alianças circunstanciais.

Essa prática ecoa o que, a partir de Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2020), podemos entender como um tipo de resistência relacional, por meio da qual mulheres negras, ao ocuparem posições sociais interseccionadas por opressões, constroem saberes e estratégias políticas a partir da complexidade das relações que estabelecem com o mundo. Nesse sentido, Dona Maria Arlete não apenas “faz política”, ela abraça uma política de resistência ancestral, que reconhece a importância do diálogo, da escuta e da capacidade de saber o momento certo para o embate ou para o acordo.

Ao dizer “hoje eu vejo que ela sempre foi muito política”, Maria Isabel reconhece o papel da avó como agente política, não nos moldes tradicionais ou institucionais de uma política formal, mas dentro da tradição quilombola dessa comunidade, que pauta-se na liderança feminina negra, empenhada no cuidado, na mediação e na proteção do território e das pessoas. Essa política é vivida no cotidiano, nos gestos de hospitalidade, nas conversas, por vezes, difíceis, nos encontros e acordos que garantem recursos, apoios ou visibilidade à comunidade.

Essa dimensão é discutida por Nilma Lino Gomes (2019), ao tratar da atuação de mulheres negras como educadoras e lideranças que, mesmo sem cargos formais, organizam práticas emancipatórias. Dona Maria Arlete, ao construir alianças nos momentos necessários, demonstra uma leitura refinada da política como campo de disputa, onde nem sempre se escolhe o ideal, mas se negocia o possível para o bem da coletividade.

Neste ponto, esta análise nos permite a compreensão de que, no contexto quilombola desta pesquisa, a luta pelo território não se restringe ao espaço físico, mas envolve o reconhecimento institucional, a obtenção de recursos, o fortalecimento de políticas públicas e o acesso à justiça. Para tanto, é essencial estabelecer alianças com universidades, médicos, técnicos, advogados, políticos ou agentes do Estado. Muitas dessas relações são permeadas por contradições, mas negar esse contato pode contribuir para isolar a comunidade ou fazê-la perder oportunidades de conquista concreta.

O discurso a seguir nos convida a observar outra dimensão da resistência de Dona Maria Arlete enquanto mulher negra líder quilombola: a defesa do território em sua materialidade viva, especialmente no que diz respeito às relações entre comunidade e natureza.

A partir de uma experiência concreta envolvendo a poda arbitrária de árvores pela prefeitura, as falas de Maria Isabel e Dona Maria Arlete evidenciam como o poder público, ao

intervir sem consulta prévia, reproduz práticas coloniais que desconsideram a autonomia e os saberes territoriais da comunidade.

Neste contexto, a resistência se manifesta, mais uma vez, no cotidiano, na prontidão em proteger árvores simbólicas e afetivas, e na denúncia de práticas que silenciam os modos de existência quilombola. Trata-se de uma luta pelo direito à natureza, mas também pelo reconhecimento e respeito à territorialidade quilombola como forma legítima e ancestral de habitar o mundo.

Ah! deixa eu te falar. A prefeitura mandou podar as árvores aqui, sem comunicar a gente. E fizeram uma poda drástica nas árvores. Cortaram errado e agora elas não brotam (Maria Isabel Cabral da Silva, 26/11/2024).

Aquele dia eu estava deitada depois do almoço. A Bel me ligou pedindo se tinham consultado para fazer a poda. Eu disse que não e fui ver e já tinham cortado quase todas as árvores. Daí eu lá falar para não cortarem o ipê nem a ameixa. Essas se salvaram (Dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 26/11/2024).

Essas falas desvelam, de forma sensível e poderosa, os embates cotidianos da resistência quilombola na defesa do território, especialmente no que se refere à preservação dos bens naturais e ao enfrentamento das práticas autoritárias do poder público.

A poda drástica das árvores, realizada sem consulta prévia à comunidade, simboliza a violação não apenas ambiental, mas também política e cultural - um gesto que ignora o direito à autonomia da comunidade sobre o seu espaço e desconsidera a relação ancestral que os quilombolas mantêm com a natureza. Essa situação também exemplifica um dos métodos modernos por meio dos quais o colonialismo perpetua devastação sobre corpos e territórios quilombolas (Nego Bispo, 2015).

Nossos estudos junto com essa comunidade, e com essas mulheres, nos mostram que, na tradição quilombola, o território é compreendido como espaço de memória, cuidado e socialidades entre seres humanos, seres mais que humanos e outros elementos da natureza. As árvores não são apenas elementos da paisagem, elas representam a ancestralidade viva, sombra, alimento, beleza, reunião, afetos e a continuidade dos ciclos naturais. Desse modo, agir em defesa desses seres que compartilham o território é, como propõe Marisol De La Cadena (2018), engajar-se na luta pela preservação de relações de interdependência entre formas de vida e cosmologias profundamente enraizadas no território e na natureza.

O corte arbitrário realizado pela prefeitura, sem escuta ou diálogo com a comunidade, esgracha uma lógica colonial e urbana que trata o território quilombola como espaço subalterno e desprovido de voz, violando o princípio da consulta prévia e informada garantido

por convenções internacionais - Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho de 2011), e pela legislação nacional - no Decreto nº 11.786, de 20 de novembro de 2023, que garante a autonomia das comunidades quilombolas na gestão e desenvolvimento das suas questões territoriais e ambientais.

A reação de Maria Isabel e Dona Arlete é um exemplo de sua resistência territorial na dimensão cotidiana. Mesmo em uma situação inesperada e assimétrica, elas se mobilizam rapidamente para intervir e proteger o que é possível (o ipê e a ameixeira), denunciando a falta de diálogo por parte do Estado. Trata-se de uma ação política que reconfigura o cotidiano como espaço de luta, tal como propõem Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2020), e evidencia o papel fundamental das mulheres quilombolas como guardiãs dos territórios e promotoras de práticas de cuidado e resistência.

Esse episódio, aparentemente banal, assinala conflitos profundos entre modos distintos de habitar e governar o território. A atuação silenciosa e desrespeitosa do poder público se contrapõe à prática quilombola de escuta, cuidado e pertencimento. Contudo, a resistência das interlocutoras reafirma o território como um bem coletivo, onde a natureza é respeitada e defendida como parte da própria comunidade. Assim, mais uma vez, vemos que a luta quilombola não se dá apenas em grandes embates judiciais ou manifestações públicas, mas também em ações cotidianas de defesa, memória e permanência no território.

## **ALGUMAS CONSIDERAÇÕES, NÃO FINAIS**

Ao longo deste artigo, procuramos evidenciar como as práticas de resistência protagonizadas por Dona Maria Arlete, matriarca da Comunidade Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista, se manifestam cotidianamente por meio de gestos de cuidado, defesa do território e articulação política. A partir de narrativas marcadas pela oralidade e pela memória, revelaram-se formas complexas e potentes de agir politicamente. Estas, muitas vezes, escapam às lógicas institucionais e aos paradigmas tradicionais da política formal, mas ainda assim (ou justamente por isso), configuram-se como importantes experiências de emancipação, pertencimento e construção de autonomia.

As falas de Dona Maria Arlete e de sua neta Maria Isabel mostram uma resistência que não se limita a grandes embates judiciais ou a manifestações públicas, mas que se firma em ações aparentemente simples, como lutar por rede de água e energia elétrica, por banheiros dignos, negociar alianças estratégicas e preservar árvores ameaçadas. Essas ações, por mais cotidianas que sejam, são carregadas de sentidos históricos, culturais e

políticos, constituindo formas de enfrentamento à colonialidade persistente, que está na base da marginalização dos territórios quilombolas.

Nesse sentido, a luta por direitos e reconhecimento não é apenas uma questão legal ou burocrática, mas envolve dimensões éticas e afetivas. O território do quilombo, para essas mulheres, é mais que um espaço físico, constitui-se um corpo coletivo, um lugar de memória, cuidado e continuidade dos seus modos de vida. Aí, a resistência quilombola é, também, uma reexistência, pois propõe outras formas de viver e de organizar o mundo, pautadas em epistemologias negras, femininas e contra coloniais.

Por fim, reconhecer e valorizar essas lutas e essas práticas é um passo fundamental para romper com as violências epistêmicas que, historicamente, apagaram os saberes das mulheres negras quilombolas. Escutar suas vozes, tomar suas narrativas como conhecimento legítimo, espelhar-se em suas defesas, é, também, um gesto político de aliança e de comprometimento com outras possibilidades de existência, justiça e mundo.

## REFERÊNCIAS

ANJOS, José Carlos Gomes. **No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira**. Porto Alegre: Editora da UFRGS / Fundação Cultural Palmares, 2006.

ANJOS, José Carlos Gomes. Identidade étnica e territorialidade. In: ANJOS, José Carlos Gomes; SILVA Paulo Sergio [org.]. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2004. p. 63-118.

ANJOS, José Carlos Gomes; ALMEIDA, Luciana Schleder; SILVA, Paulo Sergio. Evidências históricas da territorialização. In: ANJOS, José Carlos Gomes; SILVA Paulo Sergio [org.]. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2004. p. 45-62

BRASIL. **Decreto nº 11.786, de 20 de novembro de 2023**. Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Quilombola e o seu Comitê Gestor. Diário Oficial da União: seção 1, p. 5, 21 nov. 2023. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2023-2026/2023/decreto/d11786.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/decreto/d11786.htm). Acesso em 11 fev. 2025.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas - notas para uma teoria performativa de assembleia**. Tradução de Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução Rane Souza. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

DE LA CADENA, Marisol. Natureza incomum: histórias do antro-po-cego. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 95-117, abr. 2018. ISSN: 2316-901X DOI:

<https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p95-117>. Disponível em: <https://revistas.usp.br/rieb/article/view/145635>. Acesso em: 01 abr. 2024.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1997.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ : Vozes, 2019.

INGOLD, Tim. Antropologia versus Etnografia. Tradução Rafael Antunes Almeida. Cadernos de campo, n. 26, v. 1, p. 222-228, São Paulo, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v26i1p222-228>. Acesso em 24 mar. 2025.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e resolução referente à ação da Organização Internacional do Trabalho**. Brasília: OIT, 2011. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2019-2022/2019/decreto/D10088.htm#anexo72](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2019-2022/2019/decreto/D10088.htm#anexo72). Acesso em 10 fev. 2025.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. ISSN: 1806-9983. DOI: <https://doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832014000200015>.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **A reinvenção dos territórios na América Latina/Abya Yala**. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Sociales, 2012.

ROCHA, Gabriela de Freitas Figueiredo. A territorialidade quilombola ressignificando o território brasileiro: uma análise interdisciplinar. **E-cadernos CES [Online]**, n. 07, p. 146-162, 2010. ISSN: 1647-0737. DOI: <https://doi.org/10.4000/eces.417>. Disponível em: <http://journals.openedition.org/eces/417>. Acesso em 12 abr. 2024.

SANCHES, Ana. Um país (des)estruturado no racismo ambiental. In: BELMONT, Mariana [org.] **Racismo ambiental e emergências climáticas no Brasil**. São Paulo: Instituto de Referência Negra Peregrum, 2023. p. 99-106.

SILVA, Sergio Baptista; BITTENCOURT JUNIOR, Iosvaldyr Carvalho. Memória e identidade: fronteiras simbólicas e étnicas. In: ANJOS, José Carlos Gomes; SILVA, Sergio Baptista [orgs.]. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2004. p. 165-202.

SANTOS, Antonio Bispo. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília: INCTI; UnB; INCT; CNPq; MCTI, 2015.