DOSSIÊ

GÊNERO E EDUCAÇÃO: RELATO DA OPRESSÃO VIVIDA POR MENINAS QUILOMBOLAS NO PARANÁ

GENDER AND EDUCATION: REPORT OF OPPRESSION EXPERIENCED BY MAROONS GIRLS IN PARANÁ

Juliana Berg[4]
Carla Luciane Blum Vestena[5]

Submissão: 30/08/2016 Revisão: 13/09/2016 Aceite: 16/09/2016

Resumo: O presente texto traz a percepção de pesquisadores sobre a vulnerabilidade vivida por meninas quilombolas da comunidade de Invernada Paiol de Telha no interior do Paraná acerca da possível opressão sentida no ambiente escolar. Uma reflexão que objetivava inicialmente observar o julgamento moral de crianças quilombolas e que em seu percurso encontrou relatos de vidas esquecidas pela sociedade heteronormativa e branca. Nessa perspectiva, o artigo traz o resultado de conversas e dilemas propostos, organizados seguindo o método clínico, discutindo identidade quilombola, gênero e etnia de meninas com idade entre 10 e 14 anos de idade.

Palavras-chave: Quilombolas. Meninas. Gênero.

Abstract: This text brings the perception of researchers about the vulnerability experienced by Maroons girls Wintering Paiol community Tile inside the Paraná about the possible oppression felt in the school environment. A reflection that aimed initially observe the moral judgment of quilombo children and that his journey found reports of lives forgotten by heteronormative and white society. In this perspective, the article presents the results of proposed talks and dilemmas, organized following the clinical method, arguing quilombo identity, gender and ethnicity of girls aged between 10 and 14 years old.

Keywords: Stereotypes. Politic silencing. Discourse and gender diversity. School.

[4] Mestre em Educação pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (2014), onde atua como pesquisadora e docente; Graduada Comunicação Social pela Universidade Estadual de Londrina (1999). Contato: bergjuliana@gmail.com.

[5] Professora Adjunta da Universidade Estadual do Centro-Oeste. Doutora em Educação pela UNESP (2010). Mestre em Geografia pela Universidade Federal do Paraná (2003). Possui graduação em Pedagogia Orientação Escolar pela Universidade Federal do Paraná (1996) e Supervisão Escolar pela Universidade Federal do Paraná (1997). Membro da Sociedade Brasileira Jean Piaget, SBJP, Brasil. Membro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPED), Associado do GT de Psicologia da Educação. Membro da Associação Brasileira de Pesquisadores em Educação Especial (ABPEE). Membership in the Jean Piaget Society (JPS). Contato: clbvestena@gmail.com.

Introdução

A discussão sobre a construção dos sujeitos, sua identidade e sua relação com os demais é necessária, faz parte de nosso entendimento sobre o múltiplo e expande nosso olhar, nossa percepção para o outro. Provoca o aprofundamento de temas que antes não nos ocorreram ou que se isso se fez, ocasionalmente não nos saltou à percepção.

Quando tratamos especificamente dos povos quilombolas podemos falar sobre várias temáticas, pois se sabe que a multiplicidade étnica e cultural brasileira é uma característica conhecida das análises das ciências e estudos educacionais. Entretanto, a percepção clara desta multiplicidade para a população em geral não tem expressão significativa, sendo esses grupos considerados muitas vezes como residentes apenas no imaginário nacional.

Nesse sentido, destaca-se a emergência das comunidades remanescentes de quilombos que não desapareceram junto com o sistema escravocrata sendo que em 1988 tiveram seu reconhecimento legal e social por meio do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

Quilombo hoje tem significado diferente de décadas anteriores de 70 e 80 quando a disciplina de História do Brasil nos dava conta apenas do quilombo dos Palmares numa localidade onde se era estrategicamente impossível chegar. Também está distante de uma definição semântica pura e simplesmente da palavra, embora essa compreensão seja útil para nosso entendimento. Em Munanga (1996, p. 59):

> A palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como coguerreiros num regimento de super-homens invulneráveis às armas de inimigos. O quilombo amadurecido é uma instituição transcultural que recebeu contribuições de diversas culturas: lunda, inbangala, mbundo, dongo, wovimbundo, etc.

Para Leite (2008, p. 965):

> A palavra "quilombo", que em sua etimologia bantu quer dizer acampamento guerreiro na floresta, foi popularizada no Brasil pela administração colonial, em suas leis, relatórios, atos e decretos, para se referir às unidades de apoio mútuo criadas pelos rebeldes ao sistema escravista e às suas reações, organizações e lutas pelo fim da escravidão no País. Essa palavra teve também um significado especial para os libertos, em sua trajetória, conquista e liberdade, alcançando amplas dimensões e conteúdos.

Mesmo que sua origem seja africana e que quilombo no Brasil seja o termo em uso para comunidades tradicionais originárias da África, há também agrupamentos similares em outros países, tanto em história quanto em dificuldades e lutas territoriais.

Na América, em países como Cuba e na Colômbia esses grupos são conhecidos como *cimarrónes*[6], na Venezuela recebem o nome de *palenques*, na Jamaica de *cumbes* e nas Guianas e nos Estados Unidos os denominados *marrons.*

Para Ratts (2013, p.131), conhecer grupos com características semelhantes e de outras nacionalidades nos faz perceber que o aquilombamento não foi um movimento exclusivo do Brasil, mas sim de países colonizados e que esse fato nos chama atenção para uma possível "pluralidade de situações."

Da mesma forma, percebemos realidades plurais em território brasileiro onde cada comunidade quilombola assume características diferenciadas dependendo da região em que se encontra. Atualmente algumas dessas comunidades participam do cotidiano das cidades estando separadas por marcações de terra bem definidas e próximas, ou até mesmo dentro das cidades - quilombos urbanos - e com localização de conhecimento possível. Muitas outras ainda lutam pelo pleito de reconhecimento da posse da terra e de sua identidade passando por dificuldades das mais variadas ordens.

[6] Para estudos relativos a estes grupos tem destaque o livro: Biografía de un Cimarrón. Com texto de Miguel Barnet e Montejo o livro traz um relato da escravidão no século XIX Cuba.

Há comunidades quilombolas em quase todos os estados brasileiros, não sendo identificados agrupamentos em Brasília, Acre e Roraima. Portanto, pensar em quilombo como antes não é mais possível, pois eles assumiram formas e organizações próprias diferentes das do período colonial.

Até outubro de 2013 segundo do Ministério da Cultura, a Fundação Cultural Palmares certificou 2408 comunidades quilombolas no Brasil com maior concentração nos estados do Maranhão, Bahia, Pará, Minas Gerais e Pernambuco. O número que parece significativo é relativamente pequeno perto das aproximadamente 3000 comunidades que a Fundação Cultural dos Palmares menciona existir em seus documentos, isso se somadas as oficializadas, as em processo de oficialização e as não reconhecidas.

O que reconhece e certifica uma comunidade quilombola ou não para a legislação brasileira é resultado de um processo que inicia com a constituição de associação formal e a autodenominação comunitária onde seus membros se identificam como quilombolas. Depois disso, um árduo e demorado caminho burocrático tem início até que o reconhecimento oficializa a comunidade, que passa a ter direitos garantidos junto ao Governo Federal do Brasil.

Mas, essa é apenas uma documentação, um registro de identidade útil e não suficiente. A definição ou até mesmo a compreensão pelo que se pode afirmar ser quilombo nos dias atuais é assunto de muitas discussões. Isso acontece por todo valor econômico envolto nas questões relativas a posse de terra, como também pelo simbolismo enraizado em sua história, que além de identificar pura e simplesmente também assume conotação caracterizadora, classificadora, legalizadora e algumas vezes discriminatória. Portanto, definir quilombo não é tarefa fácil. Para José Maurício Arruti, quando falamos dos quilombolas, dos membros dessas comunidades, tornou-se impossível não adjetiva-los,

> Seja por meio da fórmula legal que lança mão de "remanescentes", ou das tentativas de ajuste desta, por meio de "contemporâneos". Seja ainda por que são necessárias distinções entre estes, quando se usa "urbanos" ou "rurais". Ou, quando se quer tipificá-los, por meio de "agrícola", "extrativista", "nômade" etc. Ou, finalmente, quando se fala em "históricos", de forma complementar ou concorrente àquelas formas anteriores, já que falar em "quilombos históricos" tem servido tanto para especificar quanto para deslegitimar os "quilombos contemporâneos" (Arruti, 2008, p.1).

Arruti (2008) fala que dependendo do período e da área que analisa esse significado o quilombo assumiu e ainda assume características diferentes. Para ele essas diferenças são resultado de ressemantizações desde o período colonial até os dias atuais, passando por considerações baseadas em fatos históricos, por questões políticas, por discussões sociais, legais, constitucionalizadoras e culturais.

No Brasil essas ressemantizações acompanharam o processo de configuração da identidade quilombola, uma cronologia de luta e de fatos significativos na vida dessas comunidades. As discussões sobre o reconhecimento dos quilombolas que estavam dadas como perdidas até meados de 1970 se tornaram mais acaloradas nessa década. Nesse período surgiu o Movimento Negro Unificado - MNU que em seu primeiro congresso nacional na Bahia instituiu o dia 20 de novembro como Dia da Consciência Negra. O MNU também reivindicava melhorias na legislação brasileira que historicamente impossibilitavam a posse dos territórios.

Na década de 80 a situação da titularidade das terras e o reconhecimento das comunidades começou a mudar. Em 1988 a Assembléia Nacional Constituinte muda a questão quilombola. Coincidência ou não, mais possível que não, pois as comemorações em todo território nacional pelo centenário da libertação eram fortes, a nova Constituição Federal nasceu já com a inclusão de alguns artigos contendo políticas afirmativas, como por exemplo o artigo 68 (ADCT) que reconheceu aos "remanescentes de quilombo a propriedade definitiva das terras que estejam ocupando", assim como também obrigou o Estado a "emitir os títulos respectivos" (Brasil, 1988, online).

Em 2001 acontece na África do Sul a "III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata" onde se registrou uma proposição destinada especialmente à UNESCO para a criação de um plano de ação no combate à temática em caráter mundial.

Em 20 de novembro de 2003 um novo decreto presidencial foi assinado regulamentando o artigo 68, onde em seu Art. 2º definia-se quem seriam os grupos tradicionais ditos quilombos ou remanescentes que requeriam terras de seus ancestrais. Constava:

> Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. § 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição (Brasil, 2003, Art. 2º, online).

Para Associação Brasileira de Antropologia (ABA), que reconhece o processo de ressemantização sofrido pelo termo e tem se preocupado em estudar essas comunidades, o quilombo tem hoje significado ampliado sendo que:

> O termo quilombo tem assumido novos significados na literatura especializada e também para grupos, indivíduos e organizações. Vem sendo ressemantizado para designar a situação presente dos segmentos negros em regiões e contextos do Brasil. Contemporaneamente, quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Sobretudo consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho e número de membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. Neste sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento por meio de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão (O'Dwyer, 1995, p. 2).

Compreender o quilombo sob adjetivos ou ressemantizações, fatos históricos ou legais é importante para que compreendamos nos mais variados âmbitos - e nesse caso nos interessa o educacional - como essas comunidades são atualmente reconhecidas e identificadas. Mas, é preciso cautela numa possível ânsia por identificação e definição por identidade pura e simplesmente conceitual.

Para Munanga (2000, p. 38) a identidade está relacionada a história de um povo ou como afirma ele "da humanidade". Nesse sentido, falar de identidade negra é falar sobre o que o autor chama de plurarilidades culturais e históricas onde "a identidade é, para os indivíduos, fonte de sentido e de experiência." Vista dessa forma a identidade quilombola passa a ser um sentimento de vinculação ou identificação variante em grau podendo ser maior ou menor de acordo com o sentido adquirido pelos indivíduos.

Bourdieu (1980, p. 20) menciona sobre esse sentimento de vinculação como sendo uma força mobilizadora onde,

> Os indivíduos e os grupos investem nas lutas de classificação todo o seu ser social, tudo o que define a ideia que eles fazem de si mesmos, tudo o que os constitui como "nós" em oposição a "eles" e aos "outros" e tudo ao que eles têm um apreço e uma adesão quase corporal. O que explica a força mobilizadora excepcional de tudo o que toca a identidade.

Para Cuche (1999, p.176) dizer que identidade cultural é a soma de identidade e cultura é um erro que precisa de ponderação, pois "não se pode pura e simplesmente confundir as noções de cultura e de identidade cultural, ainda que as duas tenham uma grande ligação". O autor explica que "a cultura pode existir sem consciência de identidade, ao passo que as estratégias de identidade podem manipular e até modificar uma cultura". Para Santos (1993, p.31),

> As identidades culturais não são rígidas nem, muito menos, imutáveis. São resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação. Mesmo as identidades aparentemente mais sólidas, como a de mulher, homem, país africano, país latino-americano ou país europeu, escondem negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades em constante processo de transformação, responsáveis em última instância pela sucessão de configurações hermenêuticas que de época para época dão corpo e vida a tais identidades. Identidades são, pois, identificações em curso.

Na educação, sob a ótica do multiculturalismo, falar em identidade quilombola hoje é iniciar uma discussão que passa obrigatoriamente pela compreensão de movimento e diversidade. Para Assis e Canen (2004) assume relevante importância a compreensão da mobilidade da identidade mencionada por Santos (1993). Nessa perspectiva,

> O foco do multiculturalismo crítico, ou da perspectiva intercultural crítica (Canen, 2000, 2002; Canen, Arbache, Franco, 2001), tem recaído sobre a categoria identidade, entendida não como algo essencializado, "acabado", definido a priori pela natureza, mas como fruto de construção constante, sempre provisória e contingente, nos encontros e nos choques e entrechoques culturais (Assis; Canen, 2004, p. 709-724).

Para as autoras deve-se considerar um entendimento pedagógico maior, onde:

> No processo de educação multicultural crítica, cuidados para evitar congelamento identitário podem articular-se às reflexões sobre identidades específicas na tentativa de um equilíbrio dinâmico entre ambas as vertentes (Assis; Canen, 2004, p. 709-724).

Portanto, analisar a identidade partindo de um pressuposto biológico não possibilitariam a discussão relativa a educação multicultural, uma vez que essas consideram, assim como La Taille (2006, p.45-46) que "as formas e razões de viver em nada interfeririam na sua concepção" Para o autor "no início da gênese da construção da identidade, há, a partir do que se vive, mais constatação sobre o que se é, do que tomadas de decisão sobre quem ser e levar a vida".

La Taille (2006, p.45) alerta para o fato de que,

> Ninguém concebe a si próprio apenas como ser biológico, como corpo entre corpos. Para compreende-lo, não esqueçamos que a consciência de si é resultado de uma tomada de consciência. Mas tomada de consciência de quê? Ora, da vida, do "ser" na vida, e não de um "ser" fora do tempo e do espaço. Quando por volta dos dois anos de idade uma criança toma consciência de si, ou seja, é capaz, graças à função simbólica, de pensar sobre si própria, não é apenas a sua existência biológica que ele concebe, mas também, e sobretudo, sua existência como ser social, sua inserção no seio de um grupo, suas relações com outrem, etc. Ou seja, a tomada de consciência de si é tomada de consciência das próprias ações no mundo, tomada de consciência a partir do viver, da *praxis*. Portanto, a identidade é uma construção realizada a partir dos atos concretos da vida, a partir do "como viver".

Paradoxalmente a todos esses processos a identidade quilombola mantém sinais fortes de se sustentar em memória e história de seu povo, que é feito de resistência identitária e de aspectos culturais bem marcados e muitas vezes fortalecidos por laços familiares herdados. A questão da identidade quilombola considerada toda sua concepção, vivência de luta e de usurpação de direitos, subjugada à força pela cultura majoritária branca parece reconhecer e valorizar os múltiplos saberes e olhares populares de seu povo, mantendo assim um nível de consciência muitas vezes autônomo.

Invernada Paiol de Telha, comunidade no interior do Paraná

O sequestro dos africanos para o Paraná é relatado em muitos textos sendo que segundo Cruz e Salles (2008), os primeiros negros vieram com a implantação do sistema Colonial como alternativa à expansão do capitalismo ligados inicialmente a procura de ouro no litoral. Posteriormente, os africanos integraram atividades em latifúndios pastoris, agrícolas e alguns também serviram ao setor de mineração, principalmente na região do Vale do Ribeira, para onde foram os africanos vinham de Guiné, Angola e Moçambique.

No estado, segundo a Fundação Cultural dos Palmares, existem aproximadamente 86 comunidades quilombolas, 37 já certificadas. Na região centro-sul, próximo ao município de Guarapuava estima-se que existam aproximadamente cinco comunidades sendo apenas a Comunidade Invernada Paiol de Telha reconhecida.

Paiol de Telha está atualmente dividida. Expulsos de suas terras parte dos quilombolas vivem em localidades próximas, reagrupadas em quatro núcleos: Barranco (localizado às margens da área original, em Reserva do Iguaçu), nos municípios de Pinhão e Guarapuava e em um assentamento da reforma agrária em Distrito de Entre Rios, na chamada Colônia Vitória onde os habitantes em grande maioria são de descendência alemã Suábica, da região do Danúbio na Alemanha.

Essa é uma comunidade quilombola em situação bastante complexa e especial por sua luta pela garantia da terra e pela marcação dual das culturas existentes num mesmo espaço. No Núcleo do Assentamento localizado na Colônia Vitória encontramos as principais lideranças de Paiol de Telha, lá também estão aproximadamente 68 famílias remanescentes onde residem aproximadamente 50 crianças em idade escolar que são os sujeitos da observação que engendra esse trabalho.

Registros a respeito da comunidade de Paiol de Telha são poucos, os que existem são estudos das áreas do Turismo, História, Geografia e Antropologia com destaque a obra da autora Mirian Furtado Hartung produzida em 2004, que se constituiu uma "importante síntese histórica" como mencionado por Ilka Boaventura Leite, estudiosa das questões raciais, em prefácio do livro: O Sangue e o Espírito dos Antepassados.

A comunidade Invernada Paiol de Telha tem na disputa pela terra uma luta além do território. A terra é símbolo de sua resistência, das injustiças sofridas e é também fonte de sustento. Além disso, a comunidade preza pelo

uso adequados dos recursos naturais, isso por conta do modo de interagir com o meio, que lhe é próprio.

Originalmente Invernada Paiol de Telha habitava terras suas em outra localidade denominada Fazenda Capão Grande área também conhecida como Fundão, localizada no Distrito de Pedro Lustosa no município Reserva do Iguaçu, Comarca de Pinhão, Paraná. Deixada à aproximadamente 17 escravos libertos e outros 10 ainda escravizados as terras foram repassadas em testamento pela fazendeira Dona Balbina Francisca de Siqueira, em 1860.

Paiol de Telha é um quilombo diferente em seu surgimento pois nasceu da doação em testamento e não pela formação de negros fugidos ou desassistidos como ainda hoje se imagina. Segundo Hartung (2004), atos de cessão de terras à escravos naquele período revelam que havia nas relações entre cativos e senhores uma relação além da prevista pelo sistema escravocrata.

> Ao deixar parte de seus bens a eles, a proprietária reconhecia que esses escravos e libertos faziam parte da comunidade de homens, por que inseridos em famílias, em redes parentais. Em outras palavras, nas doações e nos privilégios concedidos a alguns escravos, os senhores reconheciam que esses estavam organizados socialmente e que tal organização se baseava na instituição máxima daquela época e sociedade: a família (Hartung, 2004, p.33).

Após a doação a produção agrícola das famílias dos escravos passou à agricultura familiar destinada ao sustento das mesmas que lá habitavam, uma característica originária de povos tradicionais e que também está relacionada ao campesinato. Ainda hoje é assim, sendo "através de recursos dessa ordem que constroem, mostram e reafirmam sua distintividade" (Hartung, 2004, p. 39).

> Os quilombos desenvolveram uma relação específica com a natureza, de escravos, eles se transformaram em camponeses. O relacionamento humano com a terra tornou-se fundamental como meio de sobrevivência na sociedade escravista. Viver nos quilombos equivalia a arar e cultivar a terra para dela extrais os recursos necessários à vida e também dela fazer sua moradia e nela reconstruir seu suporte cultural, numa perspectiva de auto sobrevivência (Carril, 2006, p.160-161, *in* Ratts, 2013, p. 146).

uso adequados dos recursos naturais, isso por conta do modo de interagir com o meio, que lhe é próprio.

Originalmente Invernada Paiol de Telha habitava terras suas em outra localidade denominada Fazenda Capão Grande área também conhecida como Fundão, localizada no Distrito de Pedro Lustosa no município Reserva do Iguaçu, Comarca de Pinhão, Paraná. Deixada à aproximadamente 17 escravos libertos e outros 10 ainda escravizados as terras foram repassadas em testamento pela fazendeira Dona Balbina Francisca de Siqueira, em 1860.

Paiol de Telha é um quilombo diferente em seu surgimento pois nasceu da doação em testamento e não pela formação de negros fugidos ou desassistidos como ainda hoje se imagina. Segundo Hartung (2004), atos de cessão de terras à escravos naquele período revelam que havia nas relações entre cativos e senhores uma relação além da prevista pelo sistema escravocrata.

> Ao deixar parte de seus bens a eles, a proprietária reconhecia que esses escravos e libertos faziam parte da comunidade de homens, por que inseridos em famílias, em redes parentais. Em outras palavras, nas doações e nos privilégios concedidos a alguns escravos, os senhores reconheciam que esses estavam organizados socialmente e que tal organização se baseava na instituição máxima daquela época e sociedade: a família (Hartung, 2004, p.33).

Após a doação a produção agrícola das famílias dos escravos passou à agricultura familiar destinada ao sustento das mesmas que lá habitavam, uma característica originária de povos tradicionais e que também está relacionada ao campesinato. Ainda hoje é assim, sendo "através de recursos dessa ordem que constroem, mostram e reafirmam sua distintividade" (Hartung, 2004, p. 39).

> Os quilombos desenvolveram uma relação específica com a natureza, de escravos, eles se transformaram em camponeses. O relacionamento humano com a terra tornou-se fundamental como meio de sobrevivência na sociedade escravista. Viver nos quilombos equivalia a arar e cultivar a terra para dela extrais os recursos necessários à vida e também dela fazer sua moradia e nela reconstruir seu suporte cultural, numa perspectiva de auto sobrevivência (Carril, 2006, p.160-161, *in* Ratts, 2013, p. 146).

a mulher a formação das crianças e a instrução relativas aos costumes daquela comunidade.

Já em outras comunidades, além do papel de educadoras as quilombolas são também as mulheres que negociam aspectos relacionados à terra junto aos fazendeiros e INCRA, como é o caso da Comunidade Quilombola de Mata Cavalo no estado do Mato Grosso na região central do país. Manfrinate (2011, p. 20) em sua pesquisa relata que

> Quando as mulheres quilombolas contavam as histórias dos despejos, colocavam as atuações femininas em alta consideração. A resistência e a luta no quilombo são particularidades assumidas pelas mulheres, são elas que brigam e discutem com os fazendeiros. Na narrativa feita isso era colocado como uma tática de "combate", pois quando havia brigas e os homens quilombolas entravam na frente de batalha, os fazendeiros não tinham nenhum escrúpulo em partir para a agressão física, e, como contavam com armas de fogo e empregados contratados justamente para esse fim, os quilombolas acabavam sofrendo muito. Porém, com as mulheres quilombolas tomando a frente da luta os fazendeiros relutavam um pouco em agredi-las e a discussão ficava só nas ofensas verbais. Para elas isso garantia um papel importante no quilombo.

Uma das hipóteses para adoção dessa estratégia de negociação estaria na cultura de suas antepassadas, pois: "O poder feminino no quilombo é o que chamam de herança das antigas guerreiras africanas, que implica numa grande força às suas descendentes, e a qual elas sabem fazer bom uso" (Manfrinate, 2011. p. 20).

Em visita as escolas da Colônia Vitória onde as crianças quilombolas de Paiol da Telha frequentam foi possível vivenciar um pouco do dia a dia dessas crianças, pois estávamos realizando coleta de dados de nossa pesquisa ação nas salas de aula, atividade parte do Grupo de Estudo e Pesquisa Interdisciplinar em Desenvolvimento Humano e Educação do programa de Pós-Graduação – Mestrado em Educação da Universidade Estadual do Centro Oeste.

Nossas observações aqui neste artigo não compreendem o objetivo da pesquisa em questão e dos estudos que estávamos realizando na comunidade,

uso adequados dos recursos naturais, isso por conta do modo de interagir com o meio, que lhe é próprio.

Originalmente Invernada Paiol de Telha habitava terras suas em outra localidade denominada Fazenda Capão Grande área também conhecida como Fundão, localizada no Distrito de Pedro Lustosa no município Reserva do Iguaçu, Comarca de Pinhão, Paraná. Deixada à aproximadamente 17 escravos libertos e outros 10 ainda escravizados as terras foram repassadas em testamento pela fazendeira Dona Balbina Francisca de Siqueira, em 1860.

Paiol de Telha é um quilombo diferente em seu surgimento pois nasceu da doação em testamento e não pela formação de negros fugidos ou desassistidos como ainda hoje se imagina. Segundo Hartung (2004), atos de cessão de terras à escravos naquele período revelam que havia nas relações entre cativos e senhores uma relação além da prevista pelo sistema escravocrata.

> Ao deixar parte de seus bens a eles, a proprietária reconhecia que esses escravos e libertos faziam parte da comunidade de homens, por que inseridos em famílias, em redes parentais. Em outras palavras, nas doações e nos privilégios concedidos a alguns escravos, os senhores reconheciam que esses estavam organizados socialmente e que tal organização se baseava na instituição máxima daquela época e sociedade: a família (Hartung, 2004, p.33).

Após a doação a produção agrícola das famílias dos escravos passou à agricultura familiar destinada ao sustento das mesmas que lá habitavam, uma característica originária de povos tradicionais e que também está relacionada ao campesinato. Ainda hoje é assim, sendo "através de recursos dessa ordem que constroem, mostram e reafirmam sua distintividade" (Hartung, 2004, p. 39).

> Os quilombos desenvolveram uma relação específica com a natureza, de escravos, eles se transformaram em camponeses. O relacionamento humano com a terra tornou-se fundamental como meio de sobrevivência na sociedade escravista. Viver nos quilombos equivalia a arar e cultivar a terra para dela extrais os recursos necessários à vida e também dela fazer sua moradia e nela reconstruir seu suporte cultural, numa perspectiva de auto sobrevivência (Carril, 2006, p.160-161, *in* Ratts, 2013, p. 146).

Ainda segundo Hartung (2004), anos depois de receberem a terra em 1875 os negros do Fundão foram usurpados desse território por Pedro Lustoza de Siqueira. Começava então uma história de desencontros e estranhamentos. Em 1940 os herdeiros de Heleodoro, um dos negros beneficiados com a terra em 1860, moveram ação contestando essa expropriação, mas não obtiveram resultado positivo sendo o processo arquivado sem solução ou maiores explicações. Em 1974 é lavrada escritura pública das terras do Fundão em nome de Oscar Pacheco dos Santos e da Cooperativa Central Agrária Ltda.

Buscando uma compreensão do cenário paranaense para as questões rurais nesse período é preciso saber que por volta dos idos de 1860 quando as terras foram doadas aos negros, o Paraná passava por um processo queda nas atividades pecuárias. Por esse motivo, as terras dos pecuaristas estavam sendo negociadas à imigrantes europeus. Segundo a Fundação Cultural Suábio Brasileira, houve incentivos para que a imigrantes alemães viessem se instalar nos campos paranaenses.

No estado entre 1860 e 1882 "instalaram-se 28 colônias de imigrantes de diferentes procedências" (Hartung, 1997, p.59). Mais que suprir a falta de demanda por mão de obra, resultado da então crise do sistema escravocrata que caminhava para assinatura da Lei Áurea em 1888, a intenção pelos incentivos à vinda desses imigrantes europeus aconteceu pois,

> Toda essa movimentação visava construir uma "civilização" nos moldes europeus, incumbência, no discurso oficial, dos colonos "morigerados e laboriosos" (Balhana e outros, 1968c, Balhana, 1969; Lamb,1994; Santos, 1995), vocábulos empregados na maioria das vezes sob a forma de adjetivos qualificadores e/ou sinônimos de imigrantes europeus (Hartung, 2004, p. 60).

Portanto, o que ocorreu com Paiol de Telha foi resultado de todo um movimento político e social acordado no país e consentido pelo estado paranaense que pretendia modificar os modos de produção econômicos ao mesmo tempo que promoveria o embranquecimento da pele e dos costumes,

instaurando o estereótipo dos europeus como parâmetro satisfatório. Como também foi numa escala mais próxima, resultado de uma negociata ostensiva que pode ser percebida pelas ligações pessoais e políticas dos envolvidos.

> A expropriação da Invernada Paiol de Telha é resultado de um movimento estadual de ocupação de terras, caracterizado tanto pelas negociações viciadas favorecendo os grandes proprietários e homens influentes na região, em detrimento dos direitos já adquiridos dos posseiros, quanto pela participação nessas negociações do governo do Estado e da União (Hartung, 2004, p. 68).

Quando os descendentes dos escravos perderam as terras sem local de referência para onde ir, optaram por se dividirem em grupos e curiosamente segundo relata Hartung (2004), eles preferiram buscar residência próximos de seus familiares, uma das características sociais dos quilombos.

Alguns foram morar na periferia de Guarapuava e outros ocuparam as margens das rodovias próximas a Entre Rios em acampamentos sem a mínima estrutura. Nesse momento a violência presente desde a usurpação do território assumiu toques de requinte sendo que em relatos das famílias quilombolas a beira da rodovia pôde-se perceber a forma intimidadora com que os brancos agiam em prol de seus interesses.

Aconteceram atos cruéis praticados na intenção de que os negros se cansassem e deixassem o acampamento, dentre os mais comuns estavam: a água de um córrego próximo utilizada pelos negros que era constantemente envenenada, sendo que num desses envenenamentos muitos quilombolas foram hospitalizados; as mulheres quando saiam para lavar roupa ou buscar água eram molestadas. Foram muitas as formas de intimidação e registros em delegacias denunciando os crimes contra os quilombolas, o que provocou a reação do Estado que incomodado com a repercussão negativa na região, decidiu agir.

Em agosto de 1998 por meio de cessão de terras advindas da reforma agrária 65 famílias foram morar num assentamento na mesma região, em Distrito Entre Rios. Os remanescentes cansados de tanto descaso e violência contra suas famílias aceitaram a terra, mas não desistiram da luta pelo seu direito e partiram para uma mudança desse contexto. Criaram a Associação Heleodoro Paiol de Telha que viabilizou no ano de 2006 em ato solene pelo Ministério da Cultura, o reconhecimento dos remanescentes do Fundão como comunidade quilombola, legalizando sua existência e passando ao Instituto de Colonização e Reforma Agrária - INCRA o acompanhamento da comunidade.

Atualmente as lutas continuam sendo que em 19 de dezembro de 2013 foi julgada pelo Tribunal Regional Federal -TRF da quarta região, em Porto Alegre a ação em que a Cooperativa Agrária questionou o processo administrativo do INCRA para a titulação de terras da Comunidade Quilombola do Paiol de Telha. O resultado desse processo, muito além de uma ação isolada poderia abrir um precedente judicial para que outras ações similares a essa vitimassem comunidades quilombolas em todo Brasil.

A associação dos quilombolas de Paiol de Telha a frente com toda liderança existente na comunidade mobilizou os quilombos de todos país para a questão, assim como buscou apoio em políticos da base contrária à ruralista que apoiava a ação contra os quilombolas. O resultado foi ganho de causa à comunidade que em acórdão dos documentos do julgamento menciona: "Argüição de inconstitucionalidade que se rejeita" (Brasil, 2013, p.1)

A Menina Quilombola

Pesquisando sobre gênero percebe-se que mesmo o tema sendo relativamente novo e aprofundado a partir da década de 80 com a explosão dos Movimentos Feministas na América Latina e no Brasil, existem publicações significativas em diversidade de abordagens teóricas.

Revistas como Cadernos Pagu e a Revista Estudos Feministas publicam o pensamento de estudiosos conhecidos no ambiente acadêmico de vários países e de conteúdo bastante aprofundado. Joan Scott (1989) professora da Escola de Ciências Sociais do Instituto de Altos Estudos de Princeton, Nova Jersey- EUA, especialista na história do movimento operário no século XIX e do feminismo na França é uma dessas autoras. Ela menciona que dentre as muitas concepções possíveis para a utilização de gênero as primeiras utilizadas pareciam estar ligadas as feministas americanas que procuravam uma forma de distinção entre o sexo feminino e masculino.

> O gênero sublinhava também o aspecto relacional das definições normativas das feminilidades. As que estavam mais preocupadas com o fato de que a produção dos estudos femininos se centrava sobre as mulheres de forma muito estreita e isolada, utilizaram o termo "gênero" para introduzir uma noção relacional no nosso vocabulário analítico (Scott, 1989, p. 3).

Já no uso do termo mais recentemente a autora alerta para o fato de que

> Uma teoria que se baseia na variável única da diferença física é problemática para os (as) historiadores (as): ela pressupõe um sentido coerente ou inerente ao corpo humano – fora qualquer construção sociocultural – e, portanto, a não historicidade do gênero em si (Scott, 1989, p. 10).

Portanto, para o entendimento de gênero é preciso considerar várias partes e também algumas subpartes importantes. "O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos sendo uma forma primeira de significar as relações de poder" (Scott, 1989, p. 21). O autor alerta para essa necessidade de analisar as relações de poder relacionando a cultura como base de consideração inicial. Deve-se considerar nessa definição: os símbolos culturais; os conceitos normativos que colocam em evidência interpretações do sentido dos símbolos; explodir a noção de fixidade, descobrir

a natureza do debate ou da repressão que leva a aparência de uma permanência eterna na representação binária dos gêneros; e a identidade subjetiva.

O conceito de gênero pode estabelecer várias formas de compreensão, da mais ocasional movida por assuntos corriqueiros e até mesmo carregados de preconceito, como também científica onde pesquisas são realizadas com o propósito de compreender como se dão as relações num determinado período de tempo ou universo social, cultural, político, educacional ou econômico.

Assim como menciona Scott (1989, p. 23), "o gênero é, portanto, um meio de decodificar o sentido e de compreender as relações complexas entre diversas formas de interação humana".

Tão complexa quanto as relações vistas na análise de gênero são as relações raciais, elas também podem servir como forma de decodificação na interação do homem com o meio, assim como podem trazer a compreensão de como esse binômio raça-gênero se estabeleceu nas mais variadas culturas.

Segundo Vestena, Berg e Volski (2015), o termo "étnico-racial" refere-se à dimensão cultural, ou seja tradições, ancestralidades, religiões e linguagens de um determinado grupo social. Refere-se ainda às características fenotípicas visivelmente ou socialmente atribuídas (Gomes, 2012; Santos; Machado, 2008).

Nesse sentido os juízos são marca nas relações étnico-raciais sendo estas estabelecidas nas diferenças. Tais diferenças podem ser visíveis (cor da pele, dos olhos, etc.) ou não (tradições, história, valores). "Contudo, diversidade e relações étnico-raciais deveriam interagir de forma harmônica, o que não ocorre muitas vezes" (Vestena; Berg; Volski *in* Melo, 2015, p. 86).

As pesquisas podem auxiliar muito no desenvolvimento dessa temática e elas vem se aprofundando bastante no Brasil, embora ainda seja necessário evoluir além dos aspectos relativos a renda e o poder de consumo. É preciso considerar as relações contemporâneas de trabalho, contexto familiar, relações de gênero além do sujeito mulher, como também é necessária a pesquisa que pondere a diversidade cultural no campo psicológico e educacional de

construção do ser, portanto essa questão não pode mais ser tratada como secundária, mas sim precisa de enfrentamento.

As pesquisas encontradas dizem mesmo respeito a dados quantitativos como a comparação dos salários das mulheres demonstrado pela Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios - PNAD, ou ainda as relações de consumo e de profissionalização relatados no Dossiê ONU Mulheres (BRASIL, 2013).

Segundo o I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana*,* desenvolvido para o triênio 2013 - 2015 pelo Governo Federal,

> Os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios - PNAD, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE indicam que o rendimento médio de uma mulher negra é o menor do Brasil, com ganho de R$ 655,70, ao passo que o rendimento de um homem branco é, em média de R$ 1.675,10. Os dados referentes à situação de pobreza indicam que 7,4% das mulheres negras estão na situação de extrema pobreza e 13,4% em situação de pobreza, enquanto essa proporção para homens brancos é de 2,9% e 5,6% respectivamente (Brasil, 2013, p. 18).

O Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - IPEA e o então Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher - UNIFEM hoje ONU Mulheres começaram em 2004 a investir na produção e disponibilização de um amplo conjunto de informações sobre as desigualdades de gênero e raça existentes na sociedade brasileira.

O resultado publicado recentemente em 2013 é o Dossiê Mulheres Negras: Retrato das Condições de Vida das Mulheres Negras no Brasil que traz informações atualizadas e importantes para analise a partir de cinco grandes referenciais: a situação educacional, a inserção no mercado de trabalho, o acesso a bens duráveis e às tecnologias digitais, a condição de pobreza e a vivência de situações de violência.

Do ponto de vista da situação educacional dessas mulheres negras constatou-se nesse estudo que as negras ingressam em instituições superiores

em quantidade menor que as brancas, mas que ambas procuram modalidades de ensino de pouco prestígio. Do ponto de vista da inserção no mercado de trabalho destacam-se os cenários das desigualdades de gênero e raça no que tange aos rendimentos. Neste âmbito, observa-se nitidamente um contraste frente aos dados sobre educação. Mesmo sendo mais escolarizadas que os homens, as mulheres brancas e negras têm salários inferiores aos dos homens de seu grupo de cor.

Quanto ao acesso a bens duráveis e às tecnologias digitais o dossiê permite perceber alguns dos efeitos materiais do processo de subordinação das populações femininas, negras, rurais e nordestinas que se encontram em situação bastante inferior as demais populações.

Para a condição de pobreza afirma-se a feminização e a negritude da pobreza no país. E por fim, sobre a vivência de situações de violência de uma maneira geral, fica nítida na leitura dos dados que a agressão física obedece a padrões diferenciados e maiores para as mulheres segundo raça/cor.

Para esse sujeito de pesquisa quando comparados os dados, os números são realmente desproporcionais e mesmo sendo significativos e reveladores ainda não demonstram os danos além da simples condição econômica. Hoje as mulheres negras se veem duplamente discriminadas por serem do sexo feminino e afrodescendentes.

> A discriminação sobre as mulheres negras perpassa planos não conhecidos pelos homens do mesmo grupo racial, tais como os reportados aos direitos reprodutivos, violência doméstica, violência sexual, dupla jornada de trabalho e demais sequelas geradas por uma sociedade machista, como a brasileira. Esse contingente também comumente se vê impactado pelo seu rebaixamento à condição de objeto de prazer sexual dos homens (especialmente simbolizado na figura da mulata) e pela constante violação de sua autoestima nos planos profissional e estético e à marginalização no mercado matrimonial (Brasil, 2006, p. 26).

A situação da mulher negra hoje é apenas um prolongamento de seu passado escravo. Se retrocedermos no tempo buscando a mulher negra nesse período, a compreensão desse dano moral e psicológico fica evidente.

Segundo Manfrinate (2001, p. 24),

> Aos escravos era negado o direito do casamento formal, da constituição de uma família, poucos eram os casais que conseguiam viver juntos. Mas, ao mesmo tempo, era imposto a essas mulheres que fossem geradoras de outros escravos, para o abastecimento do próprio sistema escravista, principalmente após o fim do tráfico negreiro. Crianças que muitas vezes não poderiam sequer ser amamentadas, pois deveriam dar o lugar no seio de suas próprias mães a outras crianças, brancas. Os filhos de escravos para conhecimento dos patrões só tinham mãe, não importando se o pai fosse outro escravo da senzala ou o próprio senhor.

Diante do apresentado de conteúdo social, econômico e ideológico de produção da diferença em sujeitos de cultura diversa da considerada heteronormatizada, branca e de raiz europeia, pode-se imaginar a incidência de discursos constrangedores tanto externalizados e verbalizados, quanto internalizados, percebidos e sentidos pelas mulheres negras que se reconhecem em situação identitária inferior. Esses sentimentos são subsídios importantes para novos estudos que como afirmamos anteriormente, podem avançar em diversidade e entendimento desse processo de exclusão e discriminação cruel da mulher negra.

Não obstante a essa realidade, outra característica encontrada nos estudos relacionados a gênero e raça é o fato de que quando autores são motivados por abordagens feministas esses estudos são em maioria desenvolvidos por pesquisadoras negras.

Segundo Figueiredo (2008, p. 240), "O ponto central aqui é o lugar da enunciação, isto é, a localização étnico-racial, de classe e de gênero do sujeito que enuncia." A maioria dos estudos são relatos de experiências vividas e sentidas no cotidiano das mulheres negras tornando-se indissociável a compreensão das relações raciais para a apreensão dos conhecimentos sobre gênero.

> Existem três características que marcam os estudos sobre gênero e raça no Brasil: a) a ênfase na denúncia a dupla opressão que afeta a experiência das mulheres negras; 2 b) certa tendência à vitimização e/ou ao pessimismo, no que se refere à capacidade de os agentes sociais negros reverterem a situação; c) a ausência de estudos que assumam verdadeiramente a dimensão relacional proposta pelas teorias de gênero (Figueiredo, 2008, p. 240).

Mas, e a menina negra e quilombola? Vitimadas são as mulheres negras desde que são meninas. A reprodução dos dados demonstrados acima pode até mesmo em alguns casos atingir dimensões reduzidas, mas qual seria o impacto na infância? E como o julgamento moral dessas meninas acerca desse seu mundo se estabelece?

Para La Taille (2006, p. 144) o "despertar do senso moral" ou da "consciência moral" considera sentimentos que juntos agrupam as dimensões intelectual e afetiva. São seis sentimentos que podem fazer "querer agir moral": Medo e Amor; Confiança; Simpatia; Indignação; Culpa; e Vergonha. Para ele, esses sentimentos estão ligados a fatores de maturação biológica, porém, não em grau de importância maior que a qualidade nas relações sociais. Para o autor "...as dimensões intelectuais e afetivas correspondem a dois domínios singulares, irredutíveis um ao outro, mas relacionados tanto no eixo sincrônico quando no eixo diacrônico."

Paralelamente a esse processo de vitimação é importante também demonstrar a valorização da menina quilombola preparada para ser mulher fonte de conhecimento cultural, pois em muitas comunidades de quilombo se encontrou dados de que a ela caberá a formação e transposição dos conhecimentos tradicionais de seu povo.

> Nesse processo de passagem de conhecimentos, a mulher negra é a educadora por excelência. Ela sempre guardou os saberes e os cultivou e transmitiu em todos os lugares por onde passou. Ela é identificada com a ancestralidade, porque incorpora essa ancestralidade, nos papéis de mãe, mulher (esposa, companheira) professora, enfermeira, mãe de santo, filha de santo, ekede ou makota, mestre, contra-mestre ou praticante de capoeira, benzedeira, curadora, conhecedora dos segredos da natureza. Ela realiza essas lutas e ações cotidianas com dignidade e pela DIGNIDADE da família negra (Siqueira, *in* Brasil, 2005, p. 37).

Em Invernada Paiol de Telha a relação de respeito e de poder ocorre pelo valor da ancestralidade onde o mais velho, seja homem ou mulher é quem detém maior informação e detentor do respeito dos quilombolas, porém cabe

a mulher a formação das crianças e a instrução relativas aos costumes daquela comunidade.

Já em outras comunidades, além do papel de educadoras as quilombolas são também as mulheres que negociam aspectos relacionados à terra junto aos fazendeiros e INCRA, como é o caso da Comunidade Quilombola de Mata Cavalo no estado do Mato Grosso na região central do país. Manfrinate (2011, p. 20) em sua pesquisa relata que

> Quando as mulheres quilombolas contavam as histórias dos despejos, colocavam as atuações femininas em alta consideração. A resistência e a luta no quilombo são particularidades assumidas pelas mulheres, são elas que brigam e discutem com os fazendeiros. Na narrativa feita isso era colocado como uma tática de "combate", pois quando havia brigas e os homens quilombolas entravam na frente de batalha, os fazendeiros não tinham nenhum escrúpulo em partir para a agressão física, e, como contavam com armas de fogo e empregados contratados justamente para esse fim, os quilombolas acabavam sofrendo muito. Porém, com as mulheres quilombolas tomando a frente da luta os fazendeiros relutavam um pouco em agredi-las e a discussão ficava só nas ofensas verbais. Para elas isso garantia um papel importante no quilombo.

Uma das hipóteses para adoção dessa estratégia de negociação estaria na cultura de suas antepassadas, pois: "O poder feminino no quilombo é o que chamam de herança das antigas guerreiras africanas, que implica numa grande força às suas descendentes, e a qual elas sabem fazer bom uso" (Manfrinate, 2011. p. 20).

Em visita as escolas da Colônia Vitória onde as crianças quilombolas de Paiol da Telha frequentam foi possível vivenciar um pouco do dia a dia dessas crianças, pois estávamos realizando coleta de dados de nossa pesquisa ação nas salas de aula, atividade parte do Grupo de Estudo e Pesquisa Interdisciplinar em Desenvolvimento Humano e Educação do programa de Pós-Graduação – Mestrado em Educação da Universidade Estadual do Centro Oeste.

Nossas observações aqui neste artigo não compreendem o objetivo da pesquisa em questão e dos estudos que estávamos realizando na comunidade,

que tratavam a construção da moral e compreensão ambiental nessas comunidades, porém nos saltou os olhos a forma diferenciada como as meninas e meninos advindos de comunidades quilombolas se mantinham mais afastados às conversas e como em especial as meninas se mantinham tímidas sem qualquer manifestação, visivelmente apáticas e aceitando a participação forte e censurada colocada principalmente pelos meninos brancos.

Observamos que durante a coleta de informações onde as crianças interagiam emitindo sua opinião sobre temas relacionados ao objetivo da pesquisa, o comportamento das crianças quilombolas eram comedidos. Elas pareciam refletir, mas não se manifestavam. Como se sentem essas crianças?

Com o propósito de compreender melhor também a menina quilombola, no ano de 2012 pesquisadores da Universidade Estadual do Centro Oeste juntamente com alunos de Iniciação Científica e de Mestrado em Educação iniciaram nova pesquisa que pretendeu estudar a Moralidade e o Conhecimento Socioambiental das crianças que residem na comunidade quilombola Invernada Paiol de Telha em Guarapuava, interior do estado do Paraná. Essa pesquisa tem financiamento pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico conta com apoio do Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação do Governo Federal pela chamada MCTI/CNPq/SPM/MDA nº 32/2012 e tem aprovação pelo Comitê de Ética pelo CAAE 01879112.7.0000.0106**.**

Este relato é resultado desse novo olhar, assim assinalamos com esse texto nossa observação útil e pertinente, pois é ainda atual a forma como esses fatores de vulnerabilidade gênero e raça estão colocando meninas quilombolas como oprimidas no ambiente escolar.

Como mola motriz dessa opressão está a diversidade existente nas culturas que habitam a região, nesse caso a comunidade quilombola Invernada Paiol de Telha em sua relação com seu meio, bem como a disputa pela terra e o valor atribuído ao espaço onde as meninas quilombolas residem e estudam.

Segundo Bordieu (2002, p. 2-3), a opressão nesse caso pode ser bem representada por ser essa uma

> Violência simbólica, violência suave, insensível, invisível as suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente do desconhecimento, do reconhecimento, ou, em última instância do sentimento.

A discussão sobre gênero é importante e vital nesse caso, pois leva a uma analise de causa e consequência: as meninas quilombolas têm que deixar seu lugar em direção ao lugar de outras etnias para sofrerem o estigma proveniente de uma educação branca e europeia, que pressupõe a dominação masculina e tem na heteronormatização seu princípio histórico.

Nesse aspecto, em Paiol de Telha as meninas quilombolas podem estar passando por um processo de desvalorização e desrespeito do seu lugar e como que procurando um lugar seu, acabarão por deixar sua cultura para ceder a dominação existente sofrendo uma desconstrução cultural. Esse processo colabora para que haja uma negociação identitária onde as meninas quilombolas aceitam se ver como dominadas, pois entendem ser esse um valor majoritário atribuído no ambiente escolar.

Resultados e Considerações Finais

A reflexão foi possível pela proposição de dilemas sociais utilizando-se do método clínico como meio científico para formatar a pesquisa. Um meio que sofreu ajustamentos, mas que manteve sua essência sendo flexível quando necessário e organizado quando do estudo na comunidade. Analisamos cada sujeito como único, que tem uma coerência interna e que não se centra apenas no peculiar. Respeitamos as vivências universais das meninas, pois consideramos que essas as compõe, assim como são compostas por elas enquanto geradoras de conhecimento (Delval, 2002).

Delval (2002) menciona que é preciso atenção para o fato de que a essência do método clínico não está no diálogo, tampouco no questionamento, mas sim está na forma como a interferência será realizada e na interação do sujeito.

Depois de nossa percepção e suspeita de opressão vivida na escola decidimos levar o dilema para a comunidade onde pudemos ouvir as meninas e assim compreender melhor o que acontecia. Utilizamos a proposição de dilemas com gravuras e a contação da história de Janaína, uma menina quilombola da região central do país que tinha dificuldades comuns a todas as crianças da escola. Assim, pudemos selecionar um tema comum aplicado em seu universo étnico-racial. Elas puderam assim discutir situações cotidianas da escola e da comunidade que participam da construção de seus mapas mentais, de seu "mundo real" sendo motivadas de forma subjetiva por seus valores e exercitando seu julgamento moral.

Tivemos uma conversa inicial com as meninas onde nos conhecemos e apresentamos o dilema. Tivemos o cuidado de durante a apresentação do dilema não orientarmos as respostas, portanto não inserimos temas relativos a discriminação ou racismo, bem como construímos uma situação imaginária muito comum nas escolas de modo geral.

Nem sempre o protocolo foi seguido sendo que em alguns casos surgiu a necessidade de se criar nova pergunta que seguia o mesmo padrão de questionamento. Outras vezes tivemos a intervenção e supervisão de D. Vanda, quilombola remanescente e filha de Sr. Domingos Gonçalves dos Santos, falecido em 2015 aos 84 anos de idade, um dos herdeiros diretos do Fundão.

Importante saber que na idade das meninas de Paiol de Telha (10 a 14 anos) pelo exercício de criação e recriação acontecem testes de hipóteses para a solução da situação dilema. As regras também passam a assumir um entendimento diferenciado, pois as meninas percebem a utilidade das regras

para seu julgamento moral. Assim, a noção de justiça faz sentido sendo um regulador social de suas ações de direito.

Segundo Godoy (2001) o desenvolvimento do julgamento moral é dependente de estímulos cognitivos estruturais, sociais e ainda de fatores ligados à experiência, ou seja, a oportunidade de adoção de papéis (compreender a atitude de outros, tomar consciência de seus pensamentos e sentimentos, colocar-se no lugar do outro). Isto implica vivência e tomada de consciência das situações provocadas pelas interações sociais que suscitaram nas meninas de Paiol de Telha emoções, simpatia ou empatia. Essa complexidade envolveu o desenvolvimento do juízo moral e remeteu à necessidade de maior compreensão quanto aos sentimentos, pensamentos e à própria moral.

Portando, o sentir e o pensar foram os dois lados do agir, formando uma unidade interdependente, assim como afetividade e cognição também estiveram presentes na construção dos conhecimentos e julgamentos morais, como demonstramos na transcrição das falas que contam com a participação de D. Vanda.

Adotamos MQ para meninas quilombolas e numeramos conforme o sujeito de fala. As transcrições são relatos da fala e não têm obrigatoriedade da escrita formal:

Pesquisadora: *Você pode decidir o que ela poderá fazer, para resolver essa situação. O que você acha que Janaína deveria fazer? Contar o tinha visto para que não acontecesse mais?*
MQ1: *mas ela ira apanhá*
Pesquisadora: *Mas se ela não contasse o que ia acontecer?*
MQ1*: isso acontece.*
Pesquisadora: *já aconteceu com você?*
MQ: *já* . (todas acenderam com a cabeça.)
D. Vanda: *Do que chamam vocês?*
MQ*: silêncio,* (todas)

Nesse momento todas ficaram em silêncio e tivemos que trazer a conversa para o universo delas para conquistar sua confiança e assim possibilitar a discussão. Foi iniciado outro diálogo que nos remeteu a analise de que por vários momentos a diversidade não participa dessa compreensão causal, sendo muitas vezes a razão pela qual a escola se torna excludente.

Mergulhadas em currículos e técnicas de ensino no cumprimento de metas e postulados, à escola moderna falta tempo e atenção no trato das questões relacionadas à diversidade. Ligadas a controles de autoridade invisível, muitas delas cumprem o objetivo de repassar o conteúdo faltando tempo e empenho na tratativa de temas cotidianos. Assim, as meninas quilombolas perdem o interesse pela escola e acabam por formar uma opinião negativa dos professores e diretores. Abaixo segue trecho que evidencia isso:

Pesquisadora: *a escola é boa?*
MQ: *não* (todas)
Pesquisadora: *então... o que a Janaína faz?*
MQ2: *porque tinha um menino me chateando na escola e eu contei pra professora e não adiantou nada, é porque eu tenho um negócio na cabeça, sabe, aí eu mostrei pra escola inteira e os piá ficaram me zoando, me chamando de careca e isso e aquilo, e eu fui chorando e contei pra diretora e não diantou nada.*
Pesquisadora: *E com vocês?*
MQ3: *Comigo também, é que eu sou grande, maior da escola, e eles ficam me zoando muito.*
Pesquisadora: *E elas sabem que vocês são da comunidade?*
MQ3: *Acho que sabem*
MQ: *Sabem.* (outras três meninas falam)

Noutro trecho da entrevista quando tentamos voltar ao dilema de Janaína a mesma situação se repete:

Pesquisadora*: Mas me ajudem, como eu preciso resolver o problema da Janaína, o que ela faz?*
MQ1: *Conta pra mãe.*
Pesquisadora: *E o que acontece se ela contar pra mãe dela?*
MQ2: *Ai ela vai lá e faz uma confusão e diz tudo. Daí eles vão pra cima do aluno.*
Pesquisadora: mas *vocês acham que resolve? Ela vai ter que ir na escola.*
MQ2: *Não adianta nada, porque quantas vezes minha mãe foi lá reclamar e nunca adiantou nada.*

Para Moura (2006, p. 262),

> A grande diferença que se deve destacar entre a transmissão do saber nas comunidades negras rurais e nas escolas é que, no primeiro caso, o processo, fruto da socialização, desenvolve-se de forma natural e informal e, no segundo, o saber não está referenciado na experiência do aluno.

Ou seja, para essas meninas quilombolas o importante era discutir as questões sociais a partir de seu referencial pessoal e não da construção do saber. Quando percebemos essa relação, passamos a ouvir mais, a buscar suas experiências e seu julgamento moral particular. Incrivelmente, depois dessa mudança de postura o diálogo fluiu e o respeito mútuo entre nós e elas, enquanto grupo, se estabeleceu. A partir deste momento não fomos mais vistas como "invasoras de sua cultura" e sim como parte do círculo.

D. Vanda: *Eu acho que a Janaína tá batalhando pela amiga dela e ela não deve desistir pra mostrar que ela é uma grande amiga. Porque nesse grupo já houve briga. Essas já brigaram. Tem que mostrar que são amigas. O exemplo da Janaina é um exemplo pra elas aqui, né. Aqui dentro na comunidade também tem briga entre parentes. Aqui tem um grupo que sai pra xingar as pessoas, pra dentro da comunidade. Se dentro da comunidade isso acontece isso, imagina nos colégio, é só xingar de vários nomes. Racismo, bolin, chamam de burra, piolhenta, buraquenta...*
MQ4: *Preta*
Pesquisadora: *Preta?*
MQ4: *Eles dão apelido na escola. De Larissa preguiça pé de carniça*
Pesquisadora: *Mas a senhora acha que é pela comunidade D. Vanda?*
D. Vanda: *É, são discriminado, são tratados como sem terra. Dai não dá. tem pessoas que moram na comunidade e tem vergonha de dizer que moram aqui.*
Pesquisadora: *E se perguntarem na frente dos amigos de você, se vocês são da comunidade, o que vocês falam?*
MQ: *que somos daqui*. (três responderam)

As formas de violência que colocam as meninas em situação de vulnerabilidade ficam claras quando D. Vanda continua a conversa falando do impacto prático dessas formas de opressão. Toda sua fala, abaixo detalhada, sempre relaciona o território como solução possível para se resgatar outros valores e a autonomia do grupo quilombola, que segundo ela está se perdendo.

D.Vanda: *As meninas chegam chorando se queixa que os outros batem e vai falar com a professora. Ai ela chegou e disse que vai embora, porque em Santa Catarina tem muitos brancos casados com negro e lá não existe discriminação.*
Pesquisadora: *O que a senhora acha que isso afeta na vida das meninas?*
D.Vanda: Muitas já pararam de estudá.
Começa aqui drento da comunidade a briga.
Pesquisadora: *Mais antigamente, essas coisas aconteciam?*
D.Vanda: *Eu nunca estudei. O pessoal era mais unido. Eu sinto que era mais união. Chegava o fim de semana um ia visitar o outro, não tinha desavença. Saudade de voltar a gente tem. Aqui nós somos sem terra! E nós não somos sem terra, a gente tem terra. Sem terra são aqueles coitadinhos que anoitecem na rua e amanhecem na rua, isso é triste. Eu se orguio de morar aqui, aqui nós temos. Ontem mesmo plantamos mais de 100 pé de mandioca, minhas galinhas., mas a vontade é de voltar pra lá. Nasci me criei lá. Ao menos lá a família pode novamente se unir, a mema paz, o memo amor. Não que nós teje mal aqui. Então se, nos momento de dificuldade temos gente. Se ajudamo.*

Outro depoimento que chamou atenção foi o da Menina Q1 de 12 anos que contou um caso de tentativa de molestamento por outro menino, que não é da comunidade.

Menina Q1: *Eu tive problema lá na escola (D. Pedro I) ai minha mãe foi lá conversar e não adiantou nada.*
Pesquisadora: *E ser menina na escola é bom o ruim?*
Menina Q1: *Eu acho ruim, porque esses tempos eu pra secretaria por causa dum piá. Ele ficava só me incomodando, e ele me trancou lá dentro e tentou arrancar minhas calças dentro da sala. Daí tudo mundo ficavam dando risada da minha cara e fui na secretaria e não adiantou nada. Daí eu disse pra mãe e ela foi lá.*
Pesquisadora: *Mas ele parou de te incomodar?*
Menina Q1: *Não. só que daí eles mudaram ele.*

Chegamos a conclusão que as meninas quilombolas em seus conflitos de gênero e luta por respeito, muito cedo reconhecem sua vulnerabilidade e vivem em situação de medo e desconfiança contínuos. A vida social dessas meninas tem proporcionado sua tomada de consciência, porém ainda é prematuro afirmar que esta consciência resultará em autonomia ou se permanecerá heterônoma como alternativa de acreditar que seu lugar é de subserviência à vontade de outros mais poderosos.

Com a proposição dos dilemas ficou perceptível no conteúdo de suas falas a opressão a que são submetidas, principalmente na escola. Seja por haver o desprezo pela diversidade escolar que pode estar camuflando uma tentativa

de deixar no esquecimento a cultura quilombola, seja pela falta de cooperação entre professores e alunos, ou pelo consentimento quando as meninas quilombolas não se manifestam durante a aula, ou ainda e mais grave pela opressão e sexismo que ameaçam sua autonomia.

Torna-se emergencial o aprofundamento, bem como o surgimento de pesquisas que tragam à tona a discussão de gênero, etnia em ambiente escolar, uma vez que os relatos aqui trazidos são resultado de percepções e não tiveram o propósito do aprofundamento. O que aqui se relata demonstra campo científico de estudo que pode resultar e contribuir com um novo entendimento da diversidade, igualdade e identidade.

Referências Bibliográficas

ARRUTI, J. M. A. **A emergência dos "remanescentes":** notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas**.** Revista Mana, vol. 3, n. 2, outubro. Rio de Janeiro:1997.

_____. Quilombos. In: **Raça:** novas perspectivas antropológicas / SANSONE, L; PINHO, O. A. (organizadores). 2ed. rev. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008.

ASSIS, M., D., P; CANEN, A**. Identidade negra e espaço educacional:** vozes, histórias e contribuições do multiculturalismo. Cadernos de Pesquisa, v. 34, n. 123, p. 709-724, 2004.

BRASIL, Casa Civil. **Constituição da república federativa do brasil**. Brasília: 1988.

_____. Ministério da Educação, **Saberes e fazeres, modos de brincar.** Fundação Roberto Marinho, 2006.

_____. Ministério da Educação, **Saberes e fazeres, v1: modos de ver.** Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2006.

_____. Ministério da Educação, **Saberes e fazeres, v2: modos de sentir.** Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2006.

_____. Ministério da Educação, **Saberes e fazeres, v3: modos de interagir.** Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2006.

_____. Ministério da Educação, Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. **Orientações e Ações para Educação das Relações Étnico-Raciais**. Brasília: 2006.

_____. Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. **Superando o racismo na escola.** MUNANGA, K. Brasília: 2005.

_____. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Plano nacional de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana, 2013-2015**. Brasília: 2013.

_____. Tribunal Regional Federal 4. **Documentos do julgamento da constitucionalidade do decreto federal 4.887/2003.** Porto Alegre: dezembro de 2013.

_____. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Média e Tecnológica. Programa Diversidade na Universidade. RAMOS, M.N; ADÃO J. M; BARROS, G. M. N (coordenação); **Diversidade na educação: reflexões e experiências.** Brasília: 2003.

_____. Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República. **Dossiê mulheres negras:** retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil / organizadoras: Mariana Mazzini Marcondes ... [et al.].- Brasília: Ipea, 2013

BOURDIEU, P. **A Dominação Masculina**. Bertrand do Brasil. Rio de Janeiro: 2002.

CRUZ, C. M; SALLES, J. O. Territorialização negra, conflitos e racismo ambiental no Paraná. In: **Educando para as relações étnico-raciais II**. p. 53-76. Curitiba: 2008.

CUCHE, Dennys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

DEVAL, Juan. **Introdução ao método clínico, descobrindo o pensamento das crianças.** Porto Alegre: Artmed, 2002.

FIGUEIREDO; A. Gênero. Dialogando com os estudos de gênero e raça no Brasil. In: SANSONE, L; PINHO, O. A. (org.). **Raça:** novas perspectivas antropológicas. Salvador: EDUFBA, 2008.

GODOY, E. Ap. **As relações étnico-raciais e o juízo moral no contexto escolar.** Tese de Doutorado, Faculdade de Educação, UNICAMP. Campinas: 2001.

GOMES, M. F. V. B. **Cartografias da paisagem:** trajetória Socioambiental de Guarapuava. Guarapuava: Unicentro, 2012.

HARTUNG, M. F. **O sangue e o espírito dos antepassados:** escravidão, herança e expropriação no grupo negro Invernada Paiol de Telha - PR**.** Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.

LA TAILLE, Y. **Moral e ética**: dimensões intelectuais e afetivas. Porto Alegre: Artmed, 2006.

LEITE, I. B. **O projeto político quilombola:** desafios, conquistas e impasses atuais. Revista Estudos Feministas. Setembro - Dezembro. p. 965-977. Florianópolis: 2008.

MANFRINATE, R. **Histórias femininas:** poder, resistência e educação no quilombo de mata cavalo. UFMT, Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Educação, Cuiabá: 2011.

MOURA, G. Aprendizado nas Comunidades Quilombolas: Currículo Invisível. In: **Dimensões da inclusão no ensino médio:** mercado de trabalho, religiosidade e educação quilombola**.** Brasília: 2006.

MUNANGA, K. Arte afro-brasileira: o que é, afinal? *In*: **Mostra do redescobrimento:** arte afro-brasileira. p. 98-111. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2000.

_____. Origem e histórico do quilombo na África**. Revista USP**, v. 28. p.56-63. São Paulo: Dezembro/ Fevereiro, 95/96.

O'DWYER, E. C. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

RATTS, A. A. Face Quilombola do Brasil. In: **Relações étnico-raciais**: um percurso para educadores**.** Vol. II p.129-150. São Carlos: EDUFSCAR, 2013.

SANTOS, B. S. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. **Rev.Sociologia,** n.5. p. 31-52. USP. São Paulo: Tempo Social, 1994.

SANTOS, S. Q. dos S. e; MACHADO, V. L. de C. Políticas públicas educacionais: antigas reivindicações, conquistas (Lei 10.639) e novos desafios. **Ensaio: aval.pol.públ.Educ**. vol.16 no.58 Rio de Janeiro Jan./Mar. 2008.

SCOTT, J. Gênero**:** uma categoria útil de análise histórica. **Revista Educação e Realidade**. n. 20, p. 71-99. Porto Alegre: 1995.

SIQUEIRA, M. L. Os Quilombos e a Educação, In: **Valores afro-brasileiros na educação**. Boletim 22, novembro 2005. Disponível em: http://goo.gl/QLVm2T. Acessado em 10/11/2014.

VESTENA C. L. Blum; BERG, J.; VOLSKI, V. Moralidade no Território Quilombola Paiol de Telha. In: MELO, A (org.). **Educação e sociedade em Guarapuava:** cenários da pesquisa. Curitiba, PR: CRV, 2015.

SITES CONSULTADOS

http://www.mec.gov.br/
http://www.cpisp.org.br/comunidades
http://elplasticomata.com/
http://www.youtube.com/watch?v=XwvYzmk-NjY
http://www.revistacafeicultura.com.br/index.php?tipo=ler&mat=27265
http://www.suabios.com.br/?page_id=1500
http://www.palmares.gov.br/
http://www.geledes.org.br/areas-de-atuacao/educacao/#axzz3FbecTKST
http://www.unesco.org/new/pt/brasilia/
http://www.unifem.org.br/
http://www.ipea.gov.br/
http://www.pagu.unicamp.br/en/cadernos-pagu
https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref
http://www.palmares.gov.br/