

## **Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, Palmas-PR<sup>i</sup>.**

---

*Fernanda Cordeiro de Almeida Faust<sup>ii</sup>*

*Sônia Maria dos Santos Marques<sup>iii</sup>*

**Resumo:** Este artigo visa a analisar elementos do racismo estrutural e do empoderamento feminino na perspectiva de três matriarcas da comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, localizada na cidade de Palmas-PR. Para tanto utilizou-se como metodologia de pesquisa a história oral temática baseada em entrevistas semiestruturadas, registro fotográfico e diário de campo. A partir do tema identidade negra, observou-se os conceitos de racismo estrutural e de empoderamento presentes nas falas das entrevistadas, Dona Arlete Ferreira da Silva, Dona Maria Trindade Batista e Dona Maria Aparecida de Souza Santos.

**Palavras-chave:** História oral, feminismo negro, comunidades quilombolas.

### **Structural racism and female empowerment in the quilombola community Adelaide Maria da Trindade Batista, Palmas-PR**

**Abstract:** This article aims to analyze elements of structural racism and female empowerment from the perspective of three matriarchs of the quilombola community Adelaide Maria da Trindade Batista, located in the city of Palmas-PR. The research methodology used was thematic oral history based on semi-structured interviews, photographic record and field diary. From the black identity theme, we observe the concepts of structural racism and empowerment present in the speeches of the interviewees, Dona Arlete Ferreira da Silva, Dona Maria Trindade Batista and Dona Maria Aparecida de Souza Santos.

**Key- Words:** Oral history, black feminism, quilombola communities.

Artigo recebido em 01/10/2019 e aceito em 13/12/2019

# **Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

**FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST**

**SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES**

## **Introdução**

Muito se tem discutido à respeito do termo empoderamento na contemporaneidade, tal conceito vem sendo utilizado amiúde nas mídias sociais, empregado muitas vezes como sinônimo de autoestima. Não obstante, o termo empoderamento é bastante controverso e por ser utilizado em demasia deve ser empregado com cautela e em consonância com matriz teórica cuidadosamente eleita. Do mesmo modo, o termo racismo vem sendo utilizado de maneira banal, sendo identificado de maneira pontual como algo “alienígena” à sociedade brasileira. O racismo está incrustado na estrutura social do Brasil, sendo praticado pelo Estado, por suas instituições ou por pessoas, constituindo-se num racismo estrutural que perpassa todos os níveis sociais, políticos e econômicos.

Este artigo visa a identificar elementos do racismo estrutural e do empoderamento de matriarcas que conquistaram notoriedade na comunidade quilombola da cidade de Palmas no Paraná. Tradicionalmente, a comunidade “Rocio<sup>iv</sup> dos pretos” sempre fora dirigida por mulheres, quer fosse por sua fundadora cujo nome foi emprestado para nomear a comunidade, seja mais recentemente, sob a coordenação de Dona Maria Arlete Ferreira da Silva.

As funções da liderança feminina vêm sendo passadas de geração em geração a partir da oralidade. Em tempos pretéritos, quando da fundação da comunidade, então um pequeno povoamento, Adelaide Maria da Trindade Batista congregou as funções de líder comunitária e religiosa ao trazer consigo, no momento de fundação do povoado, as imagens de São Sebastião e de São Benedito. No tempo presente, Dona Arlete exerce indiretamente a liderança na escola quilombola, quanto na Associação de moradores do bairro do Rocio, postos que já ocupou em períodos anteriores. Além de Adelaide e Arlete, há outras duas matriarcas que são referência para a comunidade quilombola, dona Maria Aparecida e dona Maria Trindade.

A pesquisa deste artigo foi baseada na história de vida das três matriarcas, dona Aparecida, dona Trindade e dona Arlete, com o intuito de observar elementos sobre o racismo e a identidade negra vivenciados por elas. A partir de suas falas, percebeu-se que suas biografias são marcadas pelo enfrentamento do racismo e o empoderamento, no sentido freireano, na busca por melhorias na comunidade a partir da exigência do cumprimento de políticas públicas. Desde a tenra infância, essas mulheres sentiram a interseção entre racismo e sexismo, portanto suas vidas podem ser observadas sob a perspectiva do feminismo negro. Desde muito jovens foram arimo de família, sustentando suas mães, avós e tias pelo serviço doméstico desempenhado nas “casas de família” do Centro da cidade de Palmas.

## **Sobre a comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista**

A formação dos quilombos no Brasil deve ser entendida sob uma perspectiva mais ampla, tanto na questão de sua espacialidade, quanto no que diz respeito à sua terminologia e à sua conceituação. No que se refere à espacialidade, convém destacar que a formação de comunidades de escravizados fugitivos não foi uma exclusividade da América portuguesa. No contexto das Américas se desenvolveram pequenas, médias, grandes, improvisadas,

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST

SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES

solidificadas, temporárias ou permanentes comunidades de fugitivos que receberam diversas terminologias, como *palenques* na Colômbia ou *cumbes* na Venezuela. Na Jamaica, no restante do Caribe inglês e no sul dos Estados Unidos foram denominados *maroons*. No Caribe francês o fenômeno era conhecido como *maronage*; enquanto em partes do Caribe espanhol — principalmente Cuba e Porto Rico — se chamava *cimaronaje*. Já na Guiana holandesa — depois Suriname — ficaram também conhecidos como *bush negroes*. Quanto à classificação dessas comunidades negras, muitos estudiosos classificaram as fugas escravas nas Américas de *grand marronage*, que seriam as comunidades de fugitivos estáveis e mais duradouras, e a *petit marronage*, de grupos pequenos, formados de escapadas temporárias daqueles que retornavam à condição de cativos<sup>v</sup>.

No que se refere à conceituação da palavra *quilombo*, é importante distingui-la do termo *mocambo*. Convém ressaltar que o que entende-se contemporaneamente por quilombo, no período colonial da América portuguesa, conforme a documentação dos séculos XVI e XVII, era conhecido por mocambo:

No Brasil, desde as primeiras décadas da colonização, tais comunidades ficaram conhecidas primeiramente com a denominação mocambos e depois quilombos. Eram termos da África Central usados para designar acampamentos improvisados, utilizados para guerras ou mesmo apresamentos de escravizados. No século XVII, a palavra quilombo também era associada aos guerreiros imbangalas (jagas) e seus rituais de iniciação. Já mocambo, ou mukambu tanto em kimbundu como em kicongo (línguas de várias partes da África Central), significava pau de feira, tipo de suportes com forquilhas utilizados para erguer choupanas nos acampamentos. De qualquer modo, o termo quilombo só aparece na documentação colonial no final do século xvii(...). Assim, mocambos (estruturas para erguer casas) teriam se transformado em quilombos (acampamentos), e tais expressões africanas ganharam traduções atlânticas entre o Brasil e a África desde o século XVI<sup>vi</sup>.

Para Aleksandro Ratts, mocambo ou quilombo no senso comum significa “reduto de escravos fugitivos”, ideia que foi divulgada no período escravista. Apesar disso, nas décadas de 1970 e 1980 foram realizadas revisões historiográficas por Beatriz Nascimento, Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez e Joel Rufino dos Santos que apresentaram a noção de quilombo mais próxima das formulações empreendidas no âmbito do movimento negro contemporâneo<sup>vii</sup>.

Beatriz Nascimento traçou a trajetória conceitual do termo quilombo na História do Brasil, explanando o conceito conforme cada contexto histórico: o quilombo como instituição africana; o quilombo como instituição no período colonial e Imperial no Brasil; o quilombo como passagem para princípios ideológicos, o quilombo enquanto pressuposto ideológico para o movimento negro no Brasil. Durante sua trajetória o quilombo serve de símbolo que abrange conotações de resistência étnica e política. Conforme Nascimento, o quilombo como instituição guarda características singulares do seu modelo africano. Como prática política apregoa ideal de emancipação de cunho liberal que a qualquer momento de crise da nacionalidade brasileira corrige distorções impostas pelos poderes dominantes.

Alfredo Wagner Almeida aponta para a diversidade da formação das terras de pretos, que foram adquiridas de diversas maneiras. Tal denominação compreende aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de ex-

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST

SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES

escravos. Abarca também concessões feitas pelo Estado a tais famílias, mediante a prestação de serviços guerreiros. Os descendentes destas famílias permanecem nessas terras há várias gerações sem proceder ao formal de partilha, sem desmembrá-las e sem delas se apoderarem individualmente<sup>viii</sup>.

Conforme relatos da história oral local, a comunidade quilombola da cidade de Palmas-PR foi fundada pela negra, ex-escravizada, Adelaide Maria da Trindade Batista, vinda no ano de 1836 com as bandeiras de Zacarias Corte e José Ferreira dos Santos. Para alguns, eles vieram dos campos de Guarapuava, outros afirmam ter vindo do Rio Grande do Sul, existindo muitas lacunas, pois não há registros de sua existência em documentação nos arquivos. Ou seja, o tipo de comunidade negra ali fundado iniciou-se pela doação de Adelaide Maria da Trindade Batista<sup>ix</sup>.

A comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista localiza-se no município de Palmas, no estado do Paraná, que possui destacada importância histórica na região sudoeste, pois foi o primeiro assentamento colonizador estabelecido na região, ainda nos idos de 1839. Da porção territorial de Palmas derivam os outros 41 municípios da região na qual está assentada<sup>x</sup>.

Em Palmas, o bairro denominado São Sebastião do Rocio congrega três comunidades de remanescentes quilombolas, quais sejam: Adelaide Maria Trindade Batista, Castorina Maria da Conceição e Tobias Ferreira. É importante ressaltar que ambas as comunidades quilombolas fazem divisas e possui alguma relação de parentesco. Tal divisão, em tempos pretéritos referia-se aos rocios pertencentes aos grupos familiares, rocio dos Batistas, rocio dos Lima e rocio dos Fortunato<sup>xi</sup>.

A partir de 2004, o grupo de trabalho Clóvis Moura iniciou o levantamento das comunidades remanescentes quilombolas ou “terras de pretos” do estado do Paraná. Esse grupo foi o desdobramento da demanda levantada durante o I Encontro de Educadores/as Negros/as do Estado do Paraná, realizado em novembro de 2004, organizado pelo Movimento Negro com o apoio do Governo do Estado. A atuação do grupo Clóvis de Moura foi o estopim para o reconhecimento da etnicidade pela própria comunidade bem como o direito de pleitear direitos constitucionais<sup>xii</sup>.

Em 2008, foi elaborada uma reunião capitaneada por antropólogos da Unioeste que solicitaram aos moradores a elaboração de mapas que considerassem os territórios das três comunidades. Não obstante, esclareceram-lhes que tal cartografia deveria estar em consonância com o mapa da cidade de Palmas<sup>xiii</sup>.

Em verdade, a divisão da comunidade quilombola em três foi uma estratégia para a consecução de direitos e mesmo a busca pela efetivação da posse de suas terras. Apesar da aparente segregação, há entre membros das três comunidades laços de parentesco e trocas de vivências até os dias atuais. Além disso, o bairro de São Sebastião do Rocio que agrega as três comunidades quilombolas supracitadas, foi alvo de um programa do poder público municipal que objetivava extinguir as habitações precárias de descendentes de imigrantes europeus que foram realocados em território quilombolas previamente destituídos.

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

**FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST**

**SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES**

**Metodologia da pesquisa**

Este artigo discute os resultados da pesquisa baseada no trabalho de campo que foi desenvolvido a partir da utilização de alguns instrumentais quais sejam a observação participante, o registro e o levantamento fotográfico e entrevistas semiestruturadas. A partir da observação participante, o pesquisador se coloca como observador de uma situação social com a finalidade de realizar uma investigação científica. Nesse tipo de observação sugere-se que o observador participe, quando possível, da vida social dos entrevistados, do seu cenário cultural. Desse modo, o pesquisador passa a fazer parte do contexto sob sua observação, interferindo sobre ele. Com esta ação, o observador coloca-se no lugar do outro, o entrevistado<sup>xiv</sup>.

O registro fotográfico por meio de máquina digital foi realizado no decorrer de toda a pesquisa de campo, nos contatos iniciais com a comunidade e durante as entrevistas. No momento das entrevistas, solicitaram-se fotografias que remetiam a tempos pretéritos da comunidade.

As entrevistas semiestruturadas são aquelas que combinam perguntas abertas e fechadas, em que o entrevistado tem a possibilidade de discorrer sobre o tema em questão sem se prender à pergunta formulada. Utilizou-se também como instrumento de pesquisa, o diário de campo que nada mais é do que um caderninho ou arquivo digital no qual constam anotações e informações que não fazem parte do material formal da entrevista<sup>xv</sup>.

Ainda no que se refere às entrevistas, adotou-se a modalidade de história oral temática que é delimitada por relatos que não abrangem necessariamente a biografia do entrevistado, mas um desdobramento dela, no caso desta pesquisa, as vivências das matriarcas na comunidade estudada. Conforme Delgado, cada entrevistado fornece informações e versões sobre si próprio e sobre o mundo no qual viveu. Há, portanto, um processo de recordação realizado por um sujeito individual, mas socialmente integrado, os relatos e testemunhos contêm em si um amálgama maior, do da inserção em uma comunidade específica<sup>xvi</sup>.

Iniciou-se a pesquisa de campo visitando primeiramente a Dona Maria Arlete Ferreira da Silva, contadora oficial de histórias da comunidade e que outras lideranças na comunidade. Em seguida foram entrevistadas Dona Maria Aparecida de Souza Santos e Dona Maria Trindade Batista. Como instrumento de pesquisa, elaborou-se um termo de consentimento livre esclarecido para que se pudesse utilizar as informações e fotografias concedidas pelos entrevistados<sup>xvii</sup>. Abaixo seguem os registros fotográficos das três matriarcas:

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide**

**Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

**FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST**

**SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES**



Figura 1: Dona Maria Arlete Ferreira da Silva  
Foto: autora da pesquisa

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

**FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST**

**SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES**



Figura 2: D. Maria Aparecida de Souza Santos  
Foto: Fernanda Cordeiro de Almeida Faust.



Figura 3: D. Maria Trindade Batista.  
Foto: Fernanda Cordeiro de Almeida Faust.

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST

SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES

**Identidade negra *versus* racismo**

Um dos temas analisado na pesquisa foi a identidade negra que justifica-se pelo fato do *locus* da pesquisa ser uma comunidade quilombola. Quando perguntadas sobre a identidade negra, as respostas variaram dos temas racismo à liderança em defesa da comunidade, aqui lido e justificado como empoderamento, conceito que será discutido na seção seguinte. Dona Arlete atribui sua identidade negra à liderança na comunidade e à superação das dificuldades. Quanto ao racismo, tanto Dona Trindade quanto Dona Aparecida apresentaram lembranças acerca do trabalho doméstico que desempenhavam.

Sílvio Almeida na obra **Racismo estrutural** defende que o conceito de raça seria: “um elemento essencialmente político, sem qualquer sentido fora do âmbito socioantropológico” e que é utilizado “para naturalizar desigualdades e legitimar a segregação e o genocídio de grupos socialmente considerados minoritários<sup>xviii</sup>”. Para o autor, os termos preconceito, racismo e discriminação não devem ser entendidos como sinônimos e distingue-os: o preconceito deve ser compreendido como a construção e definição prévia de um conceito sobre determinada pessoa ou grupo com base em prerrogativas históricas e sociais. A discriminação significa dar tratamento diferenciado em razão da raça. Já o racismo é “uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios a depender do grupo racial ao qual pertençam<sup>xix</sup>”.

Durante a década de 1940, Dona Trindade menina era babá e cuidava de outras crianças, sem ter o direito de usufruir de sua própria infância. A utilização do adjetivo diminutivo e pejorativo “neguinha” que as pessoas brancas usavam para referir-se à ela foi citado em seu relato:

Eu achava normal e o pior é que não era, né? Daí eu, sempre me trataram bem. Me chamavam de neguinha: - Vem aqui neguinha. Então a gente ia. Eu fui pajem de várias crianças brancas, né? Então... naquele tempo a gente era mais pra empregada. Era muito diferente do convívio que a gente teve agora que vai trabalhar o respeito é diferente. Então pra mim foi muito bom pelo menos eu conheci a vida. Aprendi a trabalhar, aprendi a cuidar de criança, aprendi a viver, então pra mim foi bom! Então, eu não me queixo. Brincar eu não tinha tempo, mas cuidar das crianças eu tinha. E a gente nem ganhava nada, ganhava uma muda de roupa por ano e pronto. Um passadinho de qualquer jeito tava bom ou as sobras dos outros, lá né? Tava bom<sup>xx</sup>.

O depoimento de Dona Trindade é uma mistura paradoxal de conformismo e revolta. O trecho: “Então pra mim foi muito bom pelo menos eu conheci a vida. Aprendi a trabalhar, aprendi a cuidar de criança, aprendi a viver, então pra mim foi bom! Então, eu não me queixo”. Demonstra o lado positivo do seu ofício de babá. O trecho subsequente denota o inconformismo com a situação de babá que lhe foi imposta: “Brincar eu não tinha tempo, mas cuidar das crianças eu tinha. E a gente nem ganhava nada, ganhava uma muda de roupa por ano e pronto. Um passadinho de qualquer jeito tava bom ou as sobras dos outros, lá né?” Além do preconceito racial, os ex-patrões de Dona Trindade não a pagavam pelo seu trabalho, o que constituía uma dupla desvalorização, primeiro enquanto pessoa, segundo enquanto trabalhadora<sup>xxi</sup>.

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

**FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST**

**SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES**

Ao tratar da interseccionalidade entre gênero, raça e classe social, no contexto afro-americano dos Estados Unidos, Ângela Davis alerta para o fato das mulheres negras trabalharem mais fora de casa do que suas irmãs brancas. Essa constatação é consequência histórica do padrão estabelecido nos primeiros anos de escravidão. Pois, “como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos da vida ofuscados pelo trabalho compulsório<sup>xxii</sup>”.

A fala de Dona Aparecida é permeada pela revolta e sofrimento de quem sofreu a violência do racismo estrutural durante a vida inteira. Os maus tratos no serviço doméstico também foi lembrado:

Identidade negra muito sofrida. Sofrida por preconceito, sabe? Eles não chamavam a gente pelo nome, [diziam]: venha aqui seu nego preto! Vem aqui sua nega preta! Era assim, sabe? Foi muito preconceito muito, muito e daí a gente tinha que dá atenção, né? Não tinha pra quem você se queixar. Aí as vezes vinham assim a gente limpava as coisas e elas vinham com o dedo assim, pra ver se tava limpo. [Dizia]: -Limpa aí, sua nega relaxada! Não ficou bom! E eram aqueles escovão sabe? De ferro, que Deus ô livre! Tinha um que lustrar e era casona, casona<sup>xxiii</sup>...

No trecho acima, além de incorrerem no preconceito racial, os patrões de Dona Cida associavam-na à preguiça e/ou à falta de higiene ao nomeá-la de “nega relaxada”. Mais adiante, Dona Aparecida relata momentos aviltantes que afetam a dignidade humana, ela revelou que seus antigos patrões deixavam restos de comida ou sebo para ela se alimentar, tais atitudes consistiam na discriminação racial:

Daí eles escondiam tudo que era bom e deixavam só a rapa da panela, carne era sebo assim que eles deixavam aquele sebo e daí queijo dava pra dar na cabeça de um. Só que a gente não comia, eu não comia, eu dizia: - Eu não sou cachorro pra comer osso! Tinha uma patroa minha que eu deixei ela dentro da casa, deixei tudo, eu que fazia almoço, deixei ela com feijão cozinhando no fogão e joguei um punhado de roupa molhada nos peito dela e bati a porta<sup>xxiv</sup>.

No final do relato acima, Dona Aparecida apresentou uma atitude de resistência frente às ações desrespeitosas de seus patrões. Mais adiante, a entrevistada afirma, que apesar de sua atitude intempestiva, sua ex-patroa foi atrás de seus serviços e quando do regresso ao trabalho, sua chefe passou a tratá-la com respeito.

Tanto os episódios de preconceito e discriminação racial dos patrões de Dona Aparecida, quanto de Dona Trindade constituem o racismo estrutural que é corolário do estatuto jurídico da escravização dos africanos trazidos para a América portuguesa. Os preconceitos ligados à cor da pele, tipo de cabelo ou feições do rosto e uma gama interminável que qualificam ou desmerecem o indivíduo são associados à mercantilização da escravidão que transformou o africano em coisa, objeto de troca monetária ou escambo<sup>xxv</sup>.

Sílvia Almeida afirma que há três concepções de racismo vigentes, a individual, a institucional e a estrutural. A vertente individualista de racismo enxerga o fenômeno como uma “anomalia” praticada individualmente ou por grupos contra uma pessoa ou grupo. Conforme Almeida, tal perspectiva é superficial, limitada e de difícil resolução de conflitos, pois enxerga o racismo como algo pontual. Numa perspectiva mais ampla, o racismo institucional seria o resultado do funcionamento das instituições que confeririam

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST

SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES

desvantagens ou privilégios baseados na raça. Já a concepção de racismo estrutural defende que as instituições são racistas porque a sociedade em sua estrutura é racista, tendo o racismo como um de seus componentes orgânicos. O autor afirma que o racismo tem por base relações de poder. Por esse motivo, “o racismo se expressa concretamente como desigualdade política, econômica e jurídica<sup>xxvi</sup>”.

No tocante à identidade negra, Dona Maria Arlete afirmou que desde pequena sabia que era negra e que sua negritude estaria ligada à sua ancestralidade. Com o passar dos anos, sua identidade negra foi se aprimorando com a busca pelos estudos, numa época em que não havia o acesso à vagas pela política pública de cotas para pessoas negras. Como afirmou:

Sabe que a gente quando era criança e toda vida sabendo que é filha de negro, eu sou negra, né? E a minha mãe era negra, filha da Maria Joana, né? Então eu, eu toda vida sabendo que eu fui negra e daí fui construindo essa identidade porque eu pensava assim, olha, eu vou estudar para mostrar como o negro também pode estar lá e pra abrir espaço e naquele tempo não tinha cota, não tinha nada e eu parei um tempo de estudar, mas depois quando eu tive meus filhos<sup>xxvii</sup>.

Na fala acima Dona Arlete demonstrou sua preocupação em ascender intelectual e economicamente com a finalidade de conquistar espaço para ela e para outras pessoas da comunidade. Como será visto a seguir, o comentário de Dona Arlete diz respeito ao empoderamento em suas duas faces a individual e a comunitária.

### **Empoderamento na comunidade quilombola Adelaide Batista**

O termo empoderamento é muito controvertido e polissêmico, varia entre dar/investir poder a alguém ou gerir seu próprio poder. Conforme Rute Baquero, o termo seria um “anglicanismo que significa: obtenção, alargamento ou reforço de poder<sup>xxviii</sup>”. Apesar de parecer um conceito recente, a tradição de *empowerment* tem suas raízes na Reforma Protestante do século XVI com Martinho Lutero, a partir da tradução das escrituras sagradas e consequente disseminação popular da bíblia. A eclosão de notoriedade do conceito *empowerment* está relacionado ao surgimento dos movimentos emancipatórios relacionados ao exercício da cidadania, entre as décadas de 1960 e 1970, esses movimentos também ficaram conhecidos como Novos Movimentos Sociais. São exemplos desses movimentos sociais o ambientalista, o estudantil, o feminista, o hippie, o negro, dentre outros<sup>xxix</sup>.

Alguns autores acreditam que Paulo Freire foi precursor da teoria do empoderamento ao formular a Teoria da conscientização. Na década de 1980, Freire preocupou-se com a distorção do conceito e em 1987 junto com Ira Shor escreveu o livro: **Medo e ousadia, cotidiano do professor**, que alerta para a necessidade de não se pensar no conceito como uma fórmula mágica que vai permitir uma ascensão compulsória para grupos oprimidos<sup>xxx</sup>.

Segundo Baquero, há três tipos de empoderamento, o individual, o organizacional e o comunitário. Como abaixo explica:

# Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.

FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST

SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES

O nível individual, quando se refere às variáveis intrafísicas e comportamentais; em nível organizacional, quando se refere à mobilização participativa de recursos e oportunidades em determinada organização; e em nível comunitário, quando a estrutura das mudanças sociais e a estrutura sociopolítica estão em foco<sup>xxxii</sup>.

No caso em estudo foram eleitas como categoria de análise o empoderamento individual e o comunitário. Para tanto, foram escolhidos trechos da entrevista de Dona Maria Arlete para ilustrar os dois níveis mencionados, pelo fato dela ter a formação de licenciatura em Filosofia e articular seu discurso com os preceitos do empoderamento segundo Paulo Freire. Destarte, merece destaque a profissão de professora de Dona Arlete enquanto articuladora e disseminadora do empoderamento em sua comunidade. Do mesmo modo que Baquero<sup>xxxiii</sup>, Berth assinala a importância da concepção freireana de *empowerment*:

Freire não acredita que é necessário dar ferramentas para que os grupos oprimidos se empoderem; em vez disso, afirma que os próprios grupos subalternizados deveriam empoderar a si próprios, processo esse que se inicia com a consciência crítica da realidade aliada a uma prática transformadora. Sendo assim, ele refuta o paternalismo, que chama de forma dócil de subjugação<sup>xxxiii</sup>.

Sob a ótica interseccional de empoderamento para populações negras desassistidas, merece destaque Bárbara Solomom autora do livro **Black Empowerment: Social Work in oppressed communities**. Para Solomon, intelectual negra do Serviço Social por mais de 50 anos trabalhando com comunidades invisibilizadas, o contexto sócio-histórico é essencial para a mitigação de problemas referentes à população negra. Dito de outra forma, observar a realidade concreta desses grupos e criar ferramentas emancipatórias para essa população<sup>xxxiv</sup>.

Em consonância com o empoderamento proposto por Freire<sup>xxxv</sup> e Solomon<sup>xxxvi</sup>, Dona Arlete enfatizou seu papel como professora na conquista de espaço para os seus e para a comunidade. Apesar das dificuldades, ela sempre acreditou em seu potencial e mais ainda no seu poder de transformar o espaço ao seu redor. Acreditou que enquanto pessoa negra poderia conquistar novos espaços e fazer a sua voz ser ouvida.

Eu fui terminar meus estudos e fazer uma faculdade né e comecei a dar aula e fui abrindo espaço como negra, pra mostrar que o negro também pode. E isso eu fiz, era esse meu pensamento, eu digo não é por eu ser negra que eu não vou estudar, não é por eu ser negra que não vou ser professora e daí eu fui sendo, **daí sempre liderando mulheres** na minha comunidade, e eu ajudando minha avó, minha mãe, minhas tia, e daí fiquei uma líder, né<sup>xxxvii</sup>?

Apesar das dificuldades para sustentar sua família, Dona Arlete conseguiu formar-se na licenciatura em Filosofia e fazer pós-graduação *latu sensu*. Ao longo dos anos, sua trajetória como professora e sua articulação política dentro e fora da comunidade fez com que ela fosse reconhecida como líder local.

A liderança de Dona Arlete está presente em sua fala ao recordar sua ancestralidade: “E a minha mãe era negra filha da Maria Joana”. Esse ato de recorrer à sua genealogia é uma maneira de confirmar a tradição de sua família em formar líderes. O relato do Padre Natalício na tese de Sônia Marques<sup>xxxviii</sup> atesta essa tradição: “Depois de Dona Joana

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

**FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST**

**SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES**

veio a filha dela, Dona Adelaide, depois da Dona Adelaide veio a Dona Arlete. E, antes de todas elas, a Adelaida Maria Ferreira<sup>xxxix</sup>”.

Ao invocar sua ancestralidade, Dona Maria Arlete apresenta-se como guardiã da memória genealógica. Jöel Candau explica que a memória geracional antiga se respaldaria na “consciência de pertencer a uma cadeia de gerações sucessivas das quais o grupo ou o indivíduo se sente mais ou menos herdeiro. É a consciência de sermos os continuadores de nossos predecessores<sup>xl</sup>”.

No presente, a atuação de liderança de Dona Arlete vai além do espaço da comunidade, as viagens às cidades Curitiba e Brasília são constantes para reivindicação dos interesses da comunidade, bem como a fiscalização de políticas públicas, como abaixo se observa:

A luta nossa da comunidade? Sempre eu falo isso para os alunos, tudo é com luta. Se hoje vocês têm merenda é a luta nossa lá no estado. A merenda orgânica nas escolas do estado que tem agora, luta nossa porque eu faço parte de conselhos estaduais também, né? De segurança alimentar, lá nós fizemos um documento pedindo para ter a alimentação orgânica nas escolas estaduais, do Estado porque era só do município, né? Que tinha o PNAE (Programa Nacional de Alimentação Escolar) e agora toda hora, já fez, já surtiu efeito nosso documento lá, até contei agora nessa última reunião que eu fui o nosso Colégio recebe alimentação orgânica também, daí ali é vem o abacate, vem vem a laranja, vem a maçã, vem a banana, né? Agora fizemos um projeto para as frutas vermelhas, que é o morango, a melancia. Então a gente vai aperfeiçoando e eu sempre lutando lutando pela cidade, pela nossa comunidade e pelo Estado também<sup>xli</sup>.

A busca por melhor qualidade de vida da comunidade quilombola Adelaide Batista é uma das metas de Dona Maria Arlete. É ela que faz a ligação entre os anseios da comunidade, a escola e o poder estadual e federal, atuando vivamente na construção e execução de projetos, como foi o caso do PNAE (Programa Nacional de Alimentação Escolar) que possui como intuito a implementação de uma merenda escolar orgânica e de qualidade.

Joice Berth<sup>xlii</sup>, reconhece as limitações do termo empoderamento, visto que, muitas vezes, sua prática tanto individual quanto coletiva não rompe com as desigualdades da sociedade racista, sexista e capitalista. Apesar disso, destaca a intersecção entre os empoderamento feminino individual e o coletivo afirmando que um existe para o outro:

O empoderamento individual e coletivo são duas faces indissociáveis do mesmo processo, pois o empoderamento individual e coletivo são duas faces do mesmo processo, pois o empoderamento individual está fadado ao empoderamento coletivo, uma vez que uma coletividade empoderada não pode ser formada por individualidades e subjetividades que não estejam conscientemente atuantes dentro de processos de empoderamento<sup>xliiii</sup>.

Segundo Rute Baquero “do ponto de vista de uma educação crítica, os educadores não podem ‘dar poder às pessoas’, mas podem torná-las capazes de aumentar suas habilidades e recursos para ganhar poder sobre suas vidas<sup>xliiv</sup>”. Mais adiante esclarece a cooptação e distorção do conceito por organismos neoliberais:

# **Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

**FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST**

**SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES**

Embora historicamente o empoderamento esteja associado a formas alternativas de se trabalhar as realidades sociais, suporte mútuo, formas cooperativas, formas de democracia participativa, autogestão e movimentos sociais autônomos, tendo sido a palavra incorporada ao discurso do desenvolvimento alternativo, ocorreu, segundo progressistas, uma apropriação “indevida” do termo, pelo neoliberalismo. Empoderar se constitui, hoje, na agenda de vários bancos de desenvolvimento, especialmente do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional<sup>xlv</sup>.

Observa-se, portanto, que o conceito empoderamento deve ser utilizado com cautela, posto que tanto pode ser observado de maneira superficial quanto incorporado por organismos financeiros que visam a manutenção da estrutura social desigual. O empoderamento é um processo e um fim, que deve ser incitado por profissionais que desejam promover a mudança social capitaneada por lideranças comunitárias que cobram do poder público ações para a concretização de tal mudança.

Ainda conforme Berth<sup>xlvi</sup>, o empoderamento seria o fator resultante da junção de indivíduos que se desconstroem e se reconstroem num processo contínuo que culmina em transformações sociais que serão desfrutadas por todos e todas. No caso da comunidade quilombola Adelaide Batista, percebe-se claramente o papel de Dona Maria Arlete enquanto professora e por muito tempo líder da comunidade enquanto articuladora dos empoderamento individual e coletivo.

## **Considerações Finais**

Este artigo buscou recuperar reminiscências das memórias das matriarcas da comunidade quilombola Adelaide Batista em Palmas – PR no tocante à identidade negra e ao empoderamento. Dona Trindade, Dona Aparecida e Dona Arlete descreveram em seus relatos episódios de racismo vivenciados por elas e pelos seus e atitudes de empoderamento da comunidade para a conquista de seus direitos enquanto remanescentes quilombolas.

No bojo da interseccionalidade gênero, classe e raça, o feminismo negro objetiva dar visibilidade às mulheres negras que são repetidas vezes atingidas pelo racismo estrutural e sexismo vigentes na sociedade contemporânea. Essas mulheres, representadas neste texto pelas matriarcas da comunidade quilombola Adelaide Batista, estão na base da economia da patriarcal e escravocrata sociedade brasileira. Carregam em si, a ancestralidade das primeiras escravizadas forçadas a serem amas de leite, enquanto seus filhos alimentavam-se parcamente de migalhas, tutelando e ainda no presente sendo babás de crianças brancas. Essa constatação demonstra o fracasso do estado brasileiro no tocante a efetivação de políticas públicas no pós-abolição, apesar das recentes ações afirmativas que tentam amenizar esse abismo social.

Nesse sentido, convém relembrar o alerta da filósofa brasileira Djamilia Ribeiro: “ao perder o medo do feminismo negro, as pessoas privilegiadas perceberão que nossa luta é essencial e urgente, pois, enquanto nós, mulheres negras, seguirmos sendo alvo de constantes ataques, a humanidade inteira corre perigo<sup>xlvii</sup>”.

Num primeiro momento a leitura do trecho acima pode soar alarmante, não obstante convém ressaltar a importância das mulheres negras como guardiãs de saberes e de

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

**FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST**

**SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES**

conhecimentos essenciais para a humanidade. No caso estudado, as matriarcas da comunidade quilombola Adelaide Batista são repositório de resistência diante do racismo estrutural que permeia a tessitura da sociedade brasileira.

---

<sup>i</sup>Este artigo contém partes da discussão dos resultados do Relatório Final de Pesquisa de Pós-doutorado: As relações homem-natureza na comunidade remanescente quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, município de Palmas – PR. Esta pesquisa foi financiada pelo Programa Nacional de Pós-Doutorado da CAPES e desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Unioeste (Universidade Estadual do Oeste do Paraná), campus de Francisco Beltrão, edital 007/2018.

<sup>ii</sup>Graduada em História pela Universidade Federal de Sergipe (UFS), mestre em Desenvolvimento e Meio Ambiente pelo (PRODEMA/UFS), doutora em História pela Universidade Federal do Paraná (PPGHIS/UFPR) e Pós-doutora em Educação pela Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (PPGEFB/UNIOESTE). Contato: fernandacoral@gmail.com

<sup>iii</sup>Graduada em História pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), mestre em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS) e doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFGRS). É docente adjunta do curso de Pedagogia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Contato: mrqs.sonia@gmail.com

<sup>iv</sup>A palavra rocio deriva do português arcaico rossio que significa – “praça ou terreno de grandes dimensões. [de origem incerta]”. BECHARA, Evanildo. **Minidicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: editora Nova Fronteira, 2009, p. 790.

<sup>v</sup>GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2015, pp – 9-10.

<sup>vi</sup>GOMES, Flávio dos Santos. **Op. Cit.**, pp. 10 e 11.

<sup>vii</sup>RATTS, Alecsandro JP. “(Re) conhecer quilombos no território brasileiro. Estudos emobilizações.” In: FONSECA, Maria Nazareth Soares. (Org.). **Brasil afro-brasileiro**. Belo Horizonte: editora autêntica, 2000, p.311-312.

<sup>viii</sup>ALMEIDA, Alfredo Wagner B. **Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito**. In: Brasil. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável. Brasil rural em debate: coletânea de artigos/ coord. de Nelson Giordano Delgado. Brasília : CONDRAF/MDA, 2010, p.114 e 115.

<sup>ix</sup>MACHADO, Indiamara Ferreira Pickler. **Juventude e identidade: o processo de significação e construção do ser quilombola entre os(as) jovens da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista de Palmas/Paraná**. Dissertação de mestrado. UNIOESTE, Programa de Pós-Graduação em Educação, Orientadora Sônia Maria dos Santos Marques, 2015, p. 19.

<sup>x</sup>PEGORARO, Ivo A. “Palmas”. In: **Sudoeste político**. Francisco Beltrão: Jornal de Beltrão, 2010, p. 133.

<sup>xi</sup>VANDRESEN, VANDRESEN, José Carlos e Mariluz Marques. **Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil: comunidade quilombola do Rocio – Adelaide Maria Trindade Batista, Castorina Maria da Conceição e Tobias Ferreira - Palmas, Paraná / Coordenadores: Alfredo Wagner Berno de Almeida, Rosa Elizabeth Acevedo Marin**. Palmas, PR : Projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil / UEA Edições, 2010, p. 8.

<sup>xii</sup>MACHADO, *Op. Cit.*, 2015, p.21.

<sup>xiii</sup>CAMPANA, Andressa Campagnaro. **A mulher negra na comunidade quilombola Maria Adelaide da Trindade Batista, Palmas-PR**. Orientadora: Renilda Vicenzi. Trabalho de Conclusão de curso (graduação). Universidade Federal da fronteira Sul, Curso de História, Chapecó – SC. 2016, p.15.

<sup>xiv</sup>MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 32ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012, p. 70.

<sup>xv</sup>Idem, p. 71.

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST

SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES

- 
- <sup>xvi</sup> DELGADO, Lucila de Almeida Neves. **História oral** – memória, tempo, identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p. 72.
- <sup>xvii</sup> MARQUES, Sônia Maria dos Santos. **Pedagogia do Estar Junto: Éticas e estéticas do Bairro São Sebastião do Rocio**”. Tese de Doutorado – UFRGS, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2007.
- <sup>xviii</sup> ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019, p.31.
- <sup>xix</sup> Idem, p.32.
- <sup>xx</sup> Entrevista com Dona Maria Trindade Batista, 29 de outubro de 2018.
- <sup>xxi</sup> Ibidem.
- <sup>xxii</sup> DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 17.
- <sup>xxiii</sup> Entrevista com Dona Maria Aparecida de Souza Santos, 15 de outubro de 2018.
- <sup>xxiv</sup> Ibidem.
- <sup>xxv</sup> FONSECA, Maria Nazareth Soares. “Visibilidade e ocultação da diferença: Imagens de negro na cultura brasileira”. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares. (Org.). **Brasil afro-brasileiro**. Belo Horizonte: editora autêntica, 2000, p. 92.
- <sup>xxvi</sup> ALMEIDA, *Op. Cit.*, 2019, p.50.
- <sup>xxvii</sup> Entrevista com D. Arlete Maria Ferreira da Silva no dia 1º de outubro de 2018.
- <sup>xxviii</sup> BAQUERO, Rute Vivian Angelo. Empoderamento: instrumento de emancipação social? – uma discussão conceitual. **Revista debates**, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p.173-187, jan.-abr. 2012, p.174.
- <sup>xxix</sup> GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. 3aed. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 128.
- <sup>xxx</sup> BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019, p.42.
- <sup>xxxi</sup> BAQUERO, *Op. Cit.*, 2012, p.176.
- <sup>xxxii</sup> BAQUERO, *Op. Cit.*, 2012.
- <sup>xxxiii</sup> BERTH, *Op. Cit.*, 2019 p. 38.
- <sup>xxxiv</sup> Idem, p.35.
- <sup>xxxv</sup> FREIRE, Paulo, SHOR, Ira. **Medo e ousadia**. O cotidiano do professor. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- <sup>xxxvi</sup> SOLOMON, Bárbara Bryant. **Black Empowerment: Social Work in Oppressed Communities**, Nova York: Columbia University Press, 1976.
- <sup>xxxvii</sup> Entrevista com D. Arlete Maria Ferreira da Silva no dia 1º de outubro de 2018, grifo nosso.
- <sup>xxxviii</sup> MARQUES, *Op. Cit.*, 2008, p. 121
- <sup>xxxix</sup> Entrevista com Padre Natalício, 61 anos, 26 de fevereiro de 2005.
- <sup>xl</sup> CANDAU, Jöel. **Memória e identidade**. Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2018, p. 142.
- <sup>xli</sup> Entrevista com D. Arlete Maria Ferreira da Silva no dia 1º de outubro de 2018.
- <sup>xlii</sup> BERTH, Joice. *Op. Cit.*, 2019.
- <sup>xliii</sup> Idem, p. 54.
- <sup>xliv</sup> BAQUERO, *Op. Cit.*, 2012, p.179.
- <sup>xlvi</sup> Ibidem.
- <sup>xlv</sup> BERTH, *Op. Cit.*, 2019, p.54.
- <sup>xlvii</sup> RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018. 2018, p. 27.

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST

SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES

---

**Referências:**

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. **Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito**. In: Brasil. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável. Brasil rural em debate: coletânea de artigos/ coord. de Nelson Giordano Delgado. Brasília : CONDRAF/MDA, 2010, pp. 104-136.

BAQUERO, Rute Vivian Angelo. Empoderamento: instrumento de emancipação social? – uma discussão conceitual. **Revista debates**, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p.173-187, jan.-abr. 2012.

BECHARA, Evanildo. **Minidicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: editora Nova Fronteira, 2009.

BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019.

CAMPANA, Andressa Campagnaro. **A mulher negra na comunidade quilombola Maria Adelaide da Trindade Batista, Palmas-PR**. Orientadora: Renilda Vicenzi. Trabalho de Conclusão de curso (graduação). Universidade Federal da fronteira Sul, Curso de História, Chapecó – SC. 2016, 56p.

CANDAU, Jöel. **Memória e identidade**. Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto: 2018.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELGADO, Lucila de Almeida Neves. **História oral** – memória, tempo, identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

FREIRE, Paulo, SHOR, Ira. **Medo e ousadia**. O cotidiano do professor. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. “Visibilidade e ocultação da diferença: Imagens de negro na cultura brasileira”. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares. (Org.). **Brasil afro-brasileiro**. Belo Horizonte: editora autêntica, 2000.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. 3aed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

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

**Racismo estrutural e empoderamento feminino na comunidade quilombola Adelaide  
Maria da Trindade Batista, Palmas-PR.**

FERNANDA CORDEIRO DE ALMEIDA FAUST

SÔNIA MARIA DOS SANTOS MARQUES

---

MACHADO, Indiamara Ferreira Pickler. **Juventude e identidade:** o processo de significação e construção do ser quilombola entre os(as) jovens da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista de Palmas/Paraná. Dissertação de mestrado. UNIOESTE, Programa de Pós-Graduação em Educação, Orientadora Sônia Maria dos Santos Marques, 2015.

MARQUES, Sônia Maria dos Santos. **Pedagogia do Estar Junto:** Éticas e estéticas do Bairro São Sebastião do Rocio”. Tese de Doutorado – UFRGS, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2007.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.) **Pesquisa social:** teoria, método e criatividade. 32ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

PEGORARO, Ivo A. “Palmas”. In: **Sudoeste político.** Francisco Beltrão: Jornal de Beltrão, 2010.

PONTES JÚNIOR, Felício. “Nenhum quilombo a menos”. **Revista família cristã.** Ano 83, novembro de 2017, no 983, p. 15.

RATTS, Alecsandro JP. “(Re) conhecer quilombos no território brasileiro. Estudos e mobilizações.” In: FONSECA, Maria Nazareth Soares. (Org.). **Brasil afro-brasileiro.** Belo Horizonte: editora autêntica, 2000.

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

SOLOMON, Bárbara Bryant. **Black Empowerment:** Social Work in Oppressed Communities, Nova York: Columbia University Press, 1976.

VANDRESEN, José Carlos e Mariluz Marques. **Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil:** comunidade quilombola do Rocio – Adelaide Maria Trindade Batista, Castorina Maria da Conceição e Tobias Ferreira - Palmas, Paraná / Coordenadores: Alfredo Wagner Berno de Almeida, Rosa Elizabeth Acevedo Marin. Palmas, PR : Projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil / UEA Edições, 2010.

**Entrevistas:**

ENTREVISTA com D. Maria Arlete Ferreira da Silva. Comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, 1o de outubro de 2018.

ENTREVISTA com D. Maria Aparecida de Souza Santos. Comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, 15 de outubro de 2018.

ENTREVISTA com D. Maria Trindade Batista. comunidade Castorina Maria da Conceição, 29 de outubro de 2018.