

EPISTEMOLOGIAS AFRICANISTAS E DIMENSÃO EDUCATIVA DA LIDERANÇA FEMININA QUILOMBOLA: O caso da Comunidade do Grilo-PB

Autor 1: Alcione Ferreira da Silva; Orientadora: Patrícia Cristina de Aragão Araújo
Universidade Estadual da Paraíba (alcionefs@hotmail.com); Universidade Estadual da Paraíba (cristina-aragao21@hotmail.com)

Resumo:

A liderança feminina exercida nas comunidades quilombolas tem sido alvo de análises em produções acadêmicas, havendo um crescente debate acerca da ancestralidade dessas mulheres e do exercício da liderança sócio-política que as mulheres exercem nas referidas comunidades. Nesse contexto, objetivamos discutir sobre esta liderança, no estado da Paraíba, e sobre a formação e dimensão educativa dessa liderança na comunidade quilombola, do Grilo-PB. Para tanto, teoricamente operamos aproximações com Munanga (1996), OYĚWÙMÍ (2000, 2004) e Diop (2014), que apresentam perspectivas epistemológicas africanistas, se contrapondo às eurocêntricas que, frequentemente, impõem barreiras para a compreensão de lugares de liderança das mulheres. Metodologicamente nos balizamos na pesquisa bibliográfica e História Oral, conforme Alberti (2004). A partir desses lugares teórico-metodológicos, nossas aproximações conclusivas direcionam-se para a percepção de que o modo como as mulheres quilombolas construíram experiências liderança comunitária baseiam-se em elementos da matrilinearidade, advindos da organização sócio-política da África Tradicional, da qual as comunidades quilombolas são herdeiras, tal aspecto cultural apresenta uma clara dimensão educativa transmitida com base na ancestralidade historicamente presente no seio das comunidades quilombolas.

Palavras-chave: Mulheres Quilombolas. Liderança feminina. Matrilinearidade.

1. Introdução

Os estudos acerca das comunidades rurais negras no estado da Paraíba, “começaram a ser realizados a partir dos anos 1990. Três décadas após a divulgação do premiado documentário Aruanda¹” (MONTEIRO, 2013, p. 175). No esteio desses estudos, temáticas voltadas à liderança exercida por mulheres, nas referidas comunidades, têm chamado atenção, haja vista, esta ser uma característica que indica uma particularidade em relação á sociedade em geral, na qual os lugares de poder mais proeminentes, em sua maioria seguem representados por homens.

Os estudos que evidenciem a liderança feminina quilombola, todavia comumente não discutem acerca da dimensão educativa do exercício e transmissão dessa liderança constituída em diálogo com elementos da matrilinearidade africana, através de singulares traços histórico-sociais

¹ Conforme Monteiro (2013), Aruanda, ao retratar a precarização das condições de vida dos moradores da comunidade paraibana de Serra do Talhado, tornou essa comunidade quilombola a primeira a ter visibilidade nos meios de comunicação e na academia decorrente da repercussão que o documentário alcançou.



que estruturam os espaços de protagonismo das mulheres quilombolas, apontando para uma lacuna que precisa ser pensada.

2. Ancestralidade da liderança feminina nas comunidades quilombolas

Ao pensarmos a constituição histórica da liderança feminina nas comunidades tradicionais negras, buscamos nos aportar em modelos explicativos que não estejam pautados em preceitos do eurocentrismo. Nesse sentido, Bakare-Yusuf (2003), alerta para a importância em se buscar aproximações com epistemologias africanas, haja vista que as eurocêntricas frequentemente se distanciam da possibilidade de obtenção de um “conhecimento da abundante evidência de poder e autoridade das mulheres nas esferas religiosas, políticas, econômicas e domésticas pré-coloniais” (BAKARE-YUSUF, 2003, p. 03), situação que ocorre, segundo a mesma autora, em função do eurocentrismo indicar que as formas de liderança feminina estão sempre circunscritas e subsumidas pela autoridade masculina. Nesse sentido, as relações de gênero estariam, conforme perspectivas tradicionais, relegando às mulheres lugares de inferioridade no que se refere às instâncias de poder.

Nesse sentido, o movimento de busca para romper com perspectivas eurocentristas e dualistas dos papéis de gênero é complexo, especialmente quando se aponta lugares da não submissão feminina e se questiona um sistema de opressão, pretensamente universal, das mulheres, uma vez que “o privilégio de gênero masculino como uma parte essencial do ethos europeu está consagrado na cultura da modernidade” (OYÈWÚMI, 2004, p. 01), mas é preciso prover esforços para seguir novos direcionamentos. Nesse sentido, nos reportaremos ao paradigma da afrocentricidade que conforme Melo (2010) aponta algumas características centrais presentes nas comunidades tradicionais negras, duas dessas características apontadas por Melo (2010) são: a centralidade da comunidade e respeito à tradição, portanto, a ancestralidade.

Em consonância com esta perspectiva, Diop (2014) Nascimento (org.) (2008, 2009) e Oyèwùmi (2000 e 2004), autores que trazem importantes discussões acerca da historicidade da liderança feminina no continente africano, mostram como no referido continente, ao contrário do que prefigurava no mundo ocidental a matrilinearidade era um traço estruturante das relações sociais.

Diop (2014) afirma que “No caso particular da África Negra, acredita-se, em quase todo o lado, que a criança deve muito mais, biologicamente falando, à sua mãe que a seu pai” (p. 37), segundo o mesmo autor, a mulher africana, mesmo após casada, conservava sua personalidade,





direitos e permanência usando o nome de sua família, ao contrário do que ocorria com a mulher indoeuropéia, que passava a ter sobre-nome do marido pertencendo a família deste.

Esta lógica, na África, estava incrustada no seio de relações para além do sistema de parentesco, no qual a mulher possuía expressividade nas relações da vida privada quanto pública, vale sublinhar que

[...] durante o primeiro milênio, antes da nossa era, isto é, uma época que se situa entre a Guerra de Tróia e Homero, os países meridionais (africanos)*, já poderia ser governados por mulheres. O reinado da rainha Candace foi verdadeiramente histórico, foi contemporânea de César Augusto no apogeu de sua glória. Este depois de ter conquistado o Egito empurrou seu exército para o deserto da Núbia até às fronteiras da Etiópia. [...] A rainha assumiu ela mesma o comando de suas tropas [...] a perda de um olho durante combate apenas contribuiu para redobrar a sua coragem. Esta resistência heróica impressionou toda a Antiguidade Clássica (DIOP, 2014, 52).

O relato de Diop, não se configura em uma história singular, mas antes como situação comum para o continente africano, uma vez que

A história da África conhece várias rainhas guerreiras, estadistas que em vários casos enfrentaram a arena militar e política os escravistas e colonizadores europeus. [...] exemplos não configuram casos isolados, mas confirmam uma tradição que nasce de profundas raízes históricas e culturais. Trata-se do sistema social e político matrilinear, que caracteriza a civilização africana desde seus primórdios (NASCIMENTO, 2008, p. 79).

Deste modo, ao articularmos traços culturais das comunidades rurais quilombolas com sua ancestralidade africana, no que se refere à questões pertinentes ao lugar social que as mulheres ocupavam na África tradicional, adotaremos a concepção que não relega a uma importância menor o fato de que nos arranjos familiares africanos

[...] o laço mais importante está dentro do fluxo da família da mãe [...]. No entanto, a maternidade não é construída em conjunto com a paternidade. A ideia de que as mães são poderosas é muito mais uma característica definidora da instituição e seu lugar na sociedade (OYÈWÚMI, 2000, p. 1097).

As concepções sobre esse modelo de organização social, conhecido por muitos africanos que foram escravizados no Brasil, relacionam-se com a formação de comunidades tradicionais negras no Brasil, a destacar os quilombos, na medida em que nessas comunidades traços da “África Tradicional” foram recriados e reatualizados. Para compreendermos essa relação, é preciso que percebamos que a gênese das comunidades quilombolas está intrinsecamente vinculada ao



momento histórico da escravização, no qual a fuga e formação de quilombos configuraram como uma forma recorrente de resistência ao regime de intensa exploração que atingia a população negra.

3. Mulheres quilombolas na liderança comunitária: “de onde tu vem menina? Eu vem lá da Paraíba”²

Os estudos acerca das comunidades rurais negras no estado da Paraíba, “começaram a ser realizados a partir dos anos 1990. Três décadas após a divulgação do premiado documentário Aruanda” (MONTEIRO, 2013, p. 175). No esteio desses estudos, temáticas voltadas à liderança exercida por mulheres, nas referidas comunidades, têm chamado atenção, haja vista, esta ser uma característica que indica uma particularidade em relação á sociedade em geral, na qual os lugares de poder mais proeminentes, em sua maioria seguem representados por homens.

Nas comunidades quilombolas paraibanas se percebe um movimento inverso, entretanto é importante destacar que

[...] que essa situação não indica que os homens não estejam participando deste processo, mas é fato que as mulheres estão assumindo a luta pelo território na Paraíba. Estão também rescindindo com a ideia de que no meio rural são os homens que tomam as decisões mais importantes referentes a terra e ao lugar onde vivem e as mulheres estão relegadas aos espaços considerados privados (MONTEIRO, 2013, p. 177).

Nesse contexto, Monteiro (2013), ao discutir o direito constitucional aos territórios tradicionalmente ocupados, aponta uma explicação para o lugar de destaque que as mulheres quilombolas paraibanas ocupam nas ações de luta para reconhecimento efetivação desse direito

As mulheres casadas que geralmente ficam na comunidade com os filhos passam a assumir as associações e a luta no e pelo território, são elas que almejam e buscam, agora, as transformações nos lugares onde vivem. Não há um conflito iminente de gênero na disputa de poder pelas associações das comunidades por que estas não têm sido alvo do interesse masculino. Ficar na terra e assumir as associações não são mais atividades totalmente masculinas. Trabalhar na terra não representa mais para eles o sustento da família. O que faz do homem quilombola, agora, o chefe da família não é mais o trabalho no roçado, mas migrar de forma permanente ou temporária e exercer outras atividades que gere valor econômico (MONTEIRO, 2013, p. 207).

Ao analisar como as relações entre homens e mulheres se estruturam nas comunidades estudadas, Monteiro (2013), toma como um de seus nortes a divisão sexual do trabalho, indicando que as mulheres são proativas na luta por transformações sociais em suas comunidades, todavia aponta que essa prominência se dá,entre outros fatores, pelo fato de que dos homens não

² Trecho de letra de coco de roda da comunidade Caiana dos Crioulos.



trabalharem mais diretamente na agricultura, este espaço não é mais um determinante para o mesmo seja instituído “chefe de família”, assim os homens teriam perdido o interesse de galgarem espaços de representações nas associações comunitárias, dessa forma, haveria conflito de gênero para que as mulheres ocupem estes espaços.

Assim, a liderança é reconhecida, mas não como um espaço conquistado pelas mulheres, ao contrário, seria um espaço relegado pelos homens, uma vez que

A participação das mulheres quilombolas na luta pela regularização dos territórios ocupados, pelas comunidades onde vivem e por melhores condições de vida é uma característica presente na Paraíba [...]. Entre outras razões, essa liderança se relaciona com a sua permanência nas comunidades, enquanto os homens costumam migrar para trabalhar em centros urbanos (MONTEIRO, 2013, p. 173).

A autora citada, apesar de reconhecer a legitimidade desse lugar de autoridade das mulheres que são lideranças comunitárias em suas comunidades negras rurais e, apontar este lugar como importante para o empoderamento das mesmas, indica que nas relações privadas as mulheres estudadas são submissas aos seus maridos. Indicando que os lugares de liderança no espaço público se dão, entre outros, pela ausência dos homens nas comunidades, quadro direcionado pelo fato de seus postos de trabalho não estarem sendo exercidos no interior das mesmas.

Ademais, indicar que o espaço privado é um lugar de opressão e submissão que só não se reproduzem no espaço público, porque as relações de trabalho demandam que os homens ocupassem espaços fora das comunidades, parece ser generalizante e, em certa medida, ignorar importantes discursos que historicamente impactaram o processo de construção de identidade das mulheres quilombolas, enquanto fortes lideranças comunitárias e que, apesar deste lugar, não as tornam necessariamente imunes a situações de machismo.

Vale sublinhar que nas comunidades quilombolas paraibanas, o espaço do privado não se configura necessariamente como lugar de submissão. Em participação na pesquisa *Práticas culturais, memória e a arte de inventar o cotidiano: (re) escrevendo as brincadeiras infantis, cantigas, festas e práticas de cura em três comunidades afro-descendentes paraibanas*, pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), 2008-2010, na comunidade quilombola do Grilo-PB, as falas das mulheres apontavam para o privado como espaço no qual as relações entre homens e mulheres também estavam eivadas por situações nas quais espaços de liderança para as mulheres também emergiam.

Nesse contexto, é emblemática a fala de D. Maria, irmã da líder comunitária, sobre o início de seu namoro, quando o pretendente foi a sua casa pela primeira vez:



Aí eu em pé, assim tremendo de medo, quando eu pensei que não, ele chegou, isso era a boquinha da noite. O que foi que ela (sua mãe) fez? [...]. Ela botou o gás no candeeiro, puxou o pavio bem grande e veio. [...] Luniou assim pro lado dele aí disse: seu pai é fulano de tal né? Ele disse: é... Seu Mané. Seu Mané Avelino é seu tio né? É... Sua mãe eu conheço muito sua mãe. [...] Você vai namorar com ela. Mas você ta vendo a cor dela... Num ta?. Sua mãe é branca. Sua família é branca e ela é pretinha. Agora num venha praqui criticar dela não que eu num tenho ela pra criticar não. (Maria Pereira dos Santos, 2009).

Esta fala encerra uma série de possibilidades de análise sobre o exercício do poder apontado por D. Maria, que não cabe analisar neste espaço. Cabe, porém, destacar nesta e em outras histórias narradas por mulheres da Comunidade do Grilo-PB, que mesmo em relações da esfera do privado, o exercício da liderança feminina era possível em espaços “silenciosos” que cotidianamente eram reatualizadas nas relações que estas mulheres estabeleciam entre si e com os homens, embora isso não signifique que eles não pudessem exercer poder mais do que aquelas, em outras situações, ou em situações similares.

Alguns estudiosos corroboram que o espaço privado, embora não ausente de embates e contradições, também se configurava em lugar de proeminência feminina nas comunidades quilombolas paraibanas, dos quais citamos, Amaral (2011), que ao discutir o artesanato na comunidade do Grilo-PB, aponta que esta atividade além da importância material, ao ser fonte de renda para as mulheres, se faz importante para construção dos “laços sociais dessas mulheres, percebendo nessa prática um elemento que contribui na construção das suas identidades étnica” (AMARAL, 2011, p. 137).

A autora evidencia como no fazer do artesanato, as mulheres ativam um “saber partilhado que estreita os laços de sociabilidades” (AMARAL, 2011, p. 138). Nesse sentido podemos pensar a rede de sociabilidades construída pelas mulheres, como a constituição de um espaço no qual elas se apresentam também como lideranças, haja vista que são as detentoras de um saber permite estreitar laços entre elas e gerenciar um meio de subsistência.

Em consonância com esta perspectiva, Dowling e Melo (2011), ao estudarem as comunidades Caiana dos Crioulos, Ipiranga e Paratibe, afirmam que em todas estas

As mulheres da comunidade exercem papéis de liderança de grande destaque. Entre eles a coordenação e presidência da Associação dos moradores, atualmente procedida por Cida que além de tal empenho é também articuladora dentro de uma Comissão Estadual das comunidades quilombolas. Sendo ela também uma das coordenadoras de um dos grupos de coco de roda de Caiana dos Crioulos (DOWLING e MELO, 2011, p 04)

Nesse contexto, podemos afirmar que o exercício de lugares de liderança em comunidades quilombolas paraibanas por mulheres é um traço peculiar, sendo um elemento constitutivo da identidade das mesmas. Todavia, cabe perguntar, como esse elemento se constituiu e que discursos tornaram possível a sua emergência e reatualização.

Nesse esteio, é que tomamos como recorte aspectos dessa liderança exercida por mulheres de algumas comunidades paraibanas, como meio que objetiva contribuir para dar visibilidade à experiências femininas, haja vista que “a segregação social e política a que as mulheres foram historicamente tiveram como consequência a sua ampla invisibilidades como sujeito” (LOURO, 1997, p. 17) e, para além disto, pensar essas mulheres como autoras de contínuas práticas educativas, que tornam possíveis a continuação do empoderamento feminino quilombola.

4. Sobre a perspectiva metodológica

Em nosso estudo, em fase inicial, nos ancoramos metodologicamente na História Oral por reconhecermos nesta um importante instrumento de pesquisa para os que se voltam para as chamadas *minorias*, entretanto não se deve por isso recair em erros como o de tomar um depoimento como a própria história, pois do contrário “a entrevista, em vez de fonte para o estudo do passado e do presente, torna-se a revelação do real” (PINSKY, 2005, p. 158). Outro erro que se deve evitar consiste em polarizar a história oral, necessariamente, como democrática e reveladora da história *vista de baixo*,

Polarizações do tipo História “de baixo” *versus* História “de cima” contribuem para diluir a própria especificidade da História oral, ou seja, a de permitir o registro e o estudo da experiência de um número cada vez maior de grupos, e não apenas dos que se situam em uma posição ou outra da escala social. (PINSKY, 2005, p. 158-159).

Utilizamos os documentos orais na mesma perspectiva dos escritos, no sentido de que não julgamos um mais fidedigno do que outro, haja vista que na gravação de uma entrevista segundo Tompson apud Araújo e Santos (2007)

Todas as palavras estão ali exatamente como foram faladas; e a elas se somam pistas sociais, as nuances da incerteza, do humor ou do fingimento, bem como a textura do dialeto. [...] à diferença do texto escrito, o testemunho falado jamais se repetirá exatamente do mesmo modo. (ARAÚJO & SANTOS, 2007, p. 196).

A ideia de que “as palavras estão ali exatamente como foram faladas” e delas terem sido



proferidas por quem vivencia o cotidiano que buscamos discutir, não significa que as tomamos a priori como verdades absolutas, mas as percebermos como um dado a ser problematizado visto que a linguagem não representa um elemento isento de intencionalidades, uma vez que

[...] a linguagem não “traduz” conhecimento e ideias preexistentes. Ao contrário: conhecimentos e ideias tornam-se realidade a medida que, e porque, se fala. O sentido se constrói na própria narrativa; por isso se diz que ela constitui (no sentido de produzir) racionalidades. (ALBERTI, 2004, p. 77)

A importância desse método de coleta se faz, especialmente, pelo fato de que por meio da História Oral, através da técnica da entrevista, é possível não apenas entrar em contato com o sujeito individual que concede a entrevista ou responde o questionário, mas através dele é possível entrar em sintonia com o contexto no qual está inserido, cuja a memória coletiva relacionada com o grupo do qual participa, uma vez que para Oliveira Apud Araújo e Santos (2007):

A história oral recupera aspectos individuais de cada sujeito, mas ao mesmo tempo ativa uma memória coletiva, pois, à medida que cada indivíduo conta a sua história, esta se mostra envolta em um contexto sócio-histórico que deve ser considerado. Portanto, apesar de a escolha do método se justificar pelo enfoque no sujeito, a análise dos relatos leva em consideração, como já foi abordado anteriormente, as questões sociais neles presentes. (ARAÚJO e SANTOS 2007, p. 192).

Pela palavra falada podemos contatar a memória coletiva de um grupo, pois “locais muito longínquos, fora do espaço-tempo da vida de uma pessoa, podem constituir lugar importante para a memória do grupo e, por conseguinte, da própria pessoa, seja por tabela, seja por pertencimento a esse grupo.” (POLLAK, p. 202, 1992). Dessa forma, podemos perceber a tradição de um grupo, visto que, ainda de acordo com Pollak (1992), podemos considerar que a memória faz parte de processo social, não se constituindo apenas como um dado físico, mas também como resultante de um complexo de relações sociais, que embora conflituosas, dizem respeito a comunidade e não apenas ao indivíduo. Desse modo, memória e identidade se entrelaçam, já que se pode

(...) dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, p. 203, 1992).



O uso da história oral se torna ainda importante pelo fato das comunidades quilombolas serem espaços culturalmente baseados na tradição da oralidade, enquanto elemento estruturante de sua cultura, em vista de sua herança africana, pois

Nas sociedades tradicionais africanas as narrativas orais configuram os pilares onde se apóiam os valores e as crenças transmitidas pela tradição e, simultaneamente, previnem as inversões éticas e o desrespeito ao legado ancestral da cultura (DUARTE, 2015, 172)

5. Liderança feminina e sua dimensão educativa na Comunidade quilombola do grilo –PB

A comunidade remanescente de quilombolas do Grilo, pertencente à zona rural do município de Riachão do Bacamarte, localizado no Agreste do estado da Paraíba, apresenta uma história de liderança comunitária, na qual a mulher figura um lugar de destaque. A transmissão e o exercício da liderança feminina nesta comunidade possuem uma clara dimensão educativa.

Para além das instituições formais, no cotidiano quilombola das mulheres líderes, desenvolve-se e transmite-se um saber no qual aspectos culturais fundamentais da comunidade são contemplados. Em relação estes, nos amparamos no paradigma da afrocentricidade, conforme Asante (2009), segundo o qual alguns elementos são tomados como centrais para que se compreenda a historicidade das comunidades tradicionais de ascendência africana, sendo eles: 1) centralidade da comunidade; 2) respeito à tradição; 3) alto nível de espiritualidade e envolvimento ético; 4) harmonia com a natureza; 5) natureza social da identidade individual; 6) veneração dos ancestrais; 7) unidade do ser”. Essas características são observadas na transmissão de saber presente na liderança exercidas, preponderantemente, por mulheres nas dimensões político-sociais das comunidades quilombolas.

No que se refere à Comunidade do Grilo-PB, observamos que a centralidade da comunidade e a natureza social da identidade individual são elementos fulcrais, para as mulheres líderes da comunidade, conforme se percebe no depoimento da atual líder comunitária acerca da construção de estrada para dar acesso ao Grilo-PB:

Eu comecei fazer, comprei uma maquina cacei muita lenha para quebrar as pedras [...] gastei todo o meu dinheiro, fui no exercito não sei quantas vezes ver se conseguia dinamite, fui na pedreira também e lá também não arrumou, de todo jeito eu fui atrás e não tinha como [...] Aí eu fui comprando, e não comprei nada pra dentro de casa, ai eu encontrei uma furador de pedra manual, furava 2 metros [...] aí eu saí convocando o povo e aquele que quis ficaram junto (Paquinha, 2016).



Fica latente que a liderança tem uma clara dimensão comunitária, o bem estar pessoal e as inquietações acerca dos problemas que o envolve não está desassociado da comunidade quilombola como um todo. Para além disto, fica latente que o fazer da estrada da comunidade ensejou um processo de transmissão de saber não apenas referente à técnicas de construção por parte da líder, pedreira, mas de compromisso com a coletividade transmitidos àqueles que quiseram “ficar junto”. Essa dimensão comunitária se mostrou intrínseca à veneração (respeito) aos ancestrais e à tradição, haja vista que nos aspectos de luta, os exemplos foram aprendidos a partir de ensinamentos dos antepassados, “os mais velhos da comunidade”. A experiência dos antepassados é basilar na forma como, na atualidade, a lideranças das mulheres quilombolas do Grilo-PB norteiam suas ações.

Minha vó foi muito importante, eu acho que já vem de tradição de mãe pra filho, minha vó era uma mulher bem acreditada na comunidade, ela criou 4 filhos sozinha [...] deu estudo pra minha mãe, ela pagava, minha mãe foi professora aqui. [...] As lideranças daqui de antigamente vem de mãe pra filha , já veio da minha mãe e da [...] Minha mãe tinha tudo da minha vó e minha vó não tinha medo de nada [...] E eu tenho essa característica da minha mãe, minha mãe não tinha medo de nada e eu não tenho medo de nada, até se chegar uma pessoa aqui na minha porta pra me matar, ele pode me matar [...] hoje terra é morte, a terra era pra ser aberta pra quem quiser trabalhar, mas terra tem um poder muito forte (Paquinha, 2016).

Na centralidade da comunidade e respeito aos antepassados, percebe-se uma indissociabilidade da concepção de harmonia com a natureza, esta relacionada principalmente às mulheres, na comunidade, está expressa do fato das líderes do passado serem respeitadas, também, por seu conhecimento das ervas medicinais e uso das mesmas em favor das demais pessoas, inclusive das não pertencentes à comunidade, conforme explicita a fala seguinte: “Minha mãe, o povo tudo procurava ela, e até aquele pessoal rico ela ensinava remédio caseiro e o que aquilo não curasse de remédio, não tinha mais médico que desse jeito” (Paquinha, 2016). Ao transmitir os saberes sobre as plantas, o processo educativo, permitiu também que Paquinha aprendesse o cuidar do outro.

Valores, posturas éticas são aprendidas, transmitidas, não em instituições, mas no próprio cotidiano culturalmente baseado na tradição da oralidade, enquanto elemento estruturante de sua cultura, em vista de sua herança africana, pois nesta “narrativas orais configuram os pilares onde se apóiam os valores e as crenças transmitidas pela tradição e, simultaneamente, previnem as inversões éticas e o desrespeito ao legado ancestral da cultura” (DUARTE, 2015, 172).

6. Aproximações Conclusivas

A partir de fontes orais e referências bibliográficas é possível apontar para a compreensão de que o cotidiano e as experiências de luta das mulheres quilombolas em situação de liderança permitem às mulheres um lugar de destaque, cujas origens podem vincular-se a elementos da matrilinearidade advindos da organização sócio-política da África Tradicional, da qual as comunidades quilombolas são herdeiras.

Esse lugar de liderança feminina traz em si um forte aspecto educativo, através do qual as mulheres, no cotidiano, transmitem saberes fundamentais na estruturação e fortalecimento de laços de sociabilidade em suas comunidades.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. **Manual de História** oral. 3. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- AMARAL, Elane Cristina do. **Subindo a serra, descendo a história**: memória e identidade cultural na comunidade remanescente de quilombo Grilo-PB (1930-2010). Campina Grande, 2011. 143f. Dissertação (mestrado) – UFCG. N
- ARAÚJO, Osmar Ribeiro de & SANTOS, Sônia Maria dos. **HISTÓRIA ORAL: VOZES, NARRATIVAS E TEXTOS**. Cadernos de História da Educação – n. 6 – jan./dez. 2007.
- ARRUTI, José Maurício de. **“Quilombos”**. In: Raça: Perspectivas Antropológicas. [org. OsmundoPinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008, P. 01 – 33.
- ARUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e História do processo de formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2006.
- ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade**: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009, p.93-110.
- BAKARE-YUSUF, Bibi. Além do determinismo: A fenomenologia da existência feminina Africana. Tradução para uso didático de BAKARE-YUSUF, Bibi. Beyond Determinism: The Phenomenology of African Female Existence. **Feminist Africa**, Issue 2, 2003, por Aline Matos da Rocha e Emival Ramos.
- CHAGAS, Waldeci Ferreira. **A condição da mulher na África tradicional**. IN: Anais do III Seminário Nacional Gênero e Práticas Culturais, olhares diversos sobre a diferença. João Pessoa, 2011.
- DIOP, C. H. **A UNIDADE CULTURAL DA ÁFRICA NEGRA**: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica. Angola: Pedago, 2014

DOWLING, Gabriela Buonfiglio e MELO, Sara. **Imagem, saberes e tradição:** o coco de roda e o feminino em 3 comunidades quilombolas da Paraíba. IN: Anais XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais: Diversidades e (des) igualdades. Salvador, 2011.

DUARTE, Zuleide. Estudos de Sociologia. IN: Rev. do Progr. de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE. v. 15. n. 2, p. 181 - 189 A TRADIÇÃO ORAL NA ÁFRICA 2015.

FERREIRA, Simone Raquel Batista. **“Donos do lugar”:** a territorialidade quilombola do Sapê do Norte – ES. 513 f. (Tese). Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2009.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas.** Revista Etnográfica. Vol. IV (2). 2000. p. 333-345.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação:** uma perspectiva pós-estruturalista. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

MELO, Josemir Camilo de. **"Agência" e Afrocentricidade: novas abordagens para o estudo de História e cultura afro-brasileira.** IN: Anais do III Seminário Nacional de estudos de História e Culturas Afro-brasileiras e indígenas. Campina Grande. 2010.

MONTEIRO, Karoline dos Santos. **As mulheres quilombolas na Paraíba:** terra, trabalho e território. João Pessoa, 2013. 233f. Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCEN

NASCIMENTO, E.L. (Org.) **A MATRIZ AFRICANA DO MUNDO.** São Paulo: Selo Negro, 2008.

MUNANGA, Kebenguele. **Origem e histórico do quilombo na África.** IN: Revista USP, São Paulo (2 8) : 56 - 63, Dezembro / Fevereiro 95 / 96.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceituando o gênero:** os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8

PINSKY, Carla Bassanezi. Estudos de Gênero e História Social. *In:* **Estudos Feministas.** Florianópolis, 17(1): 296, janeiro-abril/2009.

POLLAK, Michael. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

FONTES ORAIS

CÂNDIDO, M. L. T. **Maria de Lourdes Tenório cândido.** 1º depoimento [out... 2009]. Entrevistadora: Alcione Ferreira da Silva. Entrevista concedida ao projeto: (re)escrevendo as brincadeiras infantis, cantigas, festas e práticas de cura em três comunidades afro-descendentes paraibanas.

Paquinha. 1º depoimento [Març... 2016]. Entrevistadora: Alcione Ferreira da Silva.