

“VOZES QUE AINDA ECOAM”: ANCESTRALIDADE, CORPOS-MEMÓRIA, RESISTÊNCIA E ESCRIVIVÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS NO QUILOMBO CASTAINHO, GARANHUNS, PERNAMBUCO

“VOICES THAT STILL ECHO”: ANCESTRY, BODY-MEMORY, RESISTANCE AND WRITINGS OF BLACK WOMEN IN QUILOMBO CASTAINHO, GARANHUNS, PERNAMBUCO

Ângela Maria Pereira¹
Roberta Gondim de Oliveira³

Aline do Monte Gurgel²
Carla Caroline Silva dos Santos⁴

Resumo: Este artigo reflete sobre os modos e as condições de vida e de trabalho, bem como as relações sociais de poder que atravessam e determinam a (re)existência das mulheres negras quilombolas, identificando as repercussões da organização política na promoção da saúde. A partir da confluência entre as trajetórias de uma das autoras e de mulheres negras quilombolas de Castainho, Pernambuco, utilizamos a escritivência e a interseccionalidade como ferramentas metodológicas. As memórias de resistência transmitidas inicialmente pela oralidade revelam estratégias coletivas de sobrevivência, cuidado e enfrentamento às desigualdades históricas, invisibilizadas pelas relações sociais de poder.

Palavras-Chaves: Memória; Relações Sociais; Saúde da População Negra.

Abstract: This article reflects on the ways and conditions of life and work, as well as the social power relations that permeate and determine the (re) existence of Black quilombola women, identifying the repercussions of political organization on health promotion between the trajectories of one of the authors and Black quilombola women from Castainho, Pernambuco, I use writing and intersectionality as methodological tools. Memories of resistance, initially transmitted orally, reveal collective strategies for survival, care, and coping with historical inequalities, rendered invisible by social power relations.

Keywords: Memory; Social Relations; Health of the Black Population.



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons - Atribuição - NãoComercial 4.0 Internacional.

1 Doutoranda em Saúde Pública - Instituto Aggeu Magalhães, Fundação Oswaldo Cruz, Pernambuco; Professora do Departamento de Promoção à Saúde - Centro de Ciências Médicas da Universidade Federal da Paraíba; E-mail: fisiot.angelapereira@yahoo.com.br; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2603-7939>.

2 Doutora em Saúde Pública - Departamento de Saúde Coletiva do Instituto Aggeu Magalhães, Fundação Oswaldo Cruz, Pernambuco, Brasil. Pesquisadora Fiocruz; E-mail: alinemgurgel@hotmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5981-3597>.

3 Doutora em Sociologia - Doutorado em Governança, Conhecimento e Inovação. Universidade de Coimbra, UC, Portugal. Departamento de Administração e Planejamento em Saúde, Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Fundação Oswaldo Cruz-RJ; E-mail: roberta.gondim@fiocruz.br; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8408-6427>.

4 Doutora em Saúde Pública - Instituto Aggeu Magalhães, Fundação Oswaldo Cruz, Pernambuco; Consultora técnica na Coordenação-Geral de Alimentação e Nutrição - Ministério da Saúde; E-mail: carlaline@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1808-7760>.

Introdução

Similarmente a Conceição Evaristo (2020), Lélia Gonzalez (2020), Beatriz Nascimento (2021), Audre Lorde (2019), Gloria Anzaldúa (2000), bell hooks (1995), Patrícia Hill Collins (2019), Grada Kilomba (2019) e outras imprescindíveis mulheres negras reivindicamos a escrita como ato político de enunciar versões de histórias que a “Casa Grande” tentou silenciar.

Como Beatriz Nascimento (2021), pensamos que “é tempo de falarmos de nós mesmos não como ‘contribuintes’ nem como vítimas de uma formação histórico-social, mas como participantes dessa formação” (p. 53). Nesse sentido, a Escrivivência (Evaristo, 2020) emerge como ferramenta de enunciação que conecta ancestralidade, memória e luta coletiva recuperando histórias que o mundo desconsidera.

A resistência negra no Brasil ocorreu pelo trabalho forçado que sustentou a economia colonial, pelas revoltas e fugas e pelos quilombos, como espaços de autonomia político-cultural (Munanga, 2009; Moura, 1992; Nascimento, 2021). O Quilombo dos Palmares e outras experiências, como o das matas de Catucá (Aquino, 2014), foram expressões emblemáticas desse protagonismo coletivo.

Ao contrário do que os colonizadores disseram sobre os nossos ancestrais, não houve indolência ou “vadiagem”. Houve resistência, “banzo” e suicídios (Oda, 2007), por histórias desfeitas, vidas ceifadas e saudades das suas origens, diminuídas apenas pela sobrevivência grupal ou pela esperança de “liberdade” nos quilombos.

Quilombo é a nomenclatura aportuguesada da palavra “Kilombo”, originada na língua *umbundu*, de Angola, que se refere “a uma instituição sociopolítica e militar duradoura, envolvendo regiões e povos *lunda*, *ovimbundu*, *mbundu*, *luba*, *kongo* e *imbagala* ou *jaga*, cujos territórios se situam hoje nas repúblicas de Angola e dos dois Congos”. Foram os bantos, foragidos e inspirados por suas tecnologias ancestrais que organizaram novas sociedades em locais de difícil acesso (Munanga, 2009).

Para Nascimento (2021), os quilombos podem ser considerados como uma estratégia conservadora da identidade e integridade dos negros, constituindo-se como sistemas alternativos com “estrutura social interna, autônoma e articulada com o mundo externo”. A fuga, tomada de maneira pontual e difamatória pelos colonizadores, era, na verdade, uma das formas de resistência, determinada pela escassez de recursos que permitissem armamento para um conflito aberto.

Em Pernambuco, a presença afrodescendente foi decisiva para a conformação socioeconômica, sobretudo em torno da monocultura canavieira. Hoje, com cerca de 65% de negros (pardos e pretos), conforme último censo demográfico (IBGE, 2022), o Estado reúne 195 quilombos, entre eles Castainho, em Garanhuns, herdeiro direto de Palmares (Brasil, 2022). Em geral, os quilombolas carregam em seus corpos-memória traumas coloniais (Kilomba, 2019; Fanon, 2008; Gomes, 2021), mas também potências de (re)existência transmitidas pela oralidade, trabalho coletivo e organização política (Antonacci, 2014).

As violências do colonialismo (escavidão, racismo, sexismo e exploração econômica) deixaram marcas profundas, transmitidas de forma transgeracional, nos corpos e memórias das populações negras. Esses traumas coloniais se atualizam nas relações de poder de gênero, raça e classe que estruturam as desigualdades sociais contemporâneas, determinando o processo saúde-doença. A compreensão do corpo-memória como lugar de inscrição dessas violências revela como experiências históricas continuam a moldar as condições de vida de mulheres quilombolas e produzir vulnerabilizações (Fanon, 2008; Kilomba, 2019; Lugones, 2014).

As mulheres quilombolas exercem papel central tanto na reprodução social da vida (reprodução biológica, trabalho doméstico e de cuidados) quanto na produção agrícola e na organização política comunitária. Essa atuação, entretanto, é frequentemente invisibilizada pela ideologia patriarcal e pelo racismo estrutural que desvalorizam seus saberes e práticas (Gonzalez, 2020).

Na saúde, essa sobrecarga se traduz em agravos decorrentes de jornadas extensas, violência sexista, racismo institucional, isto é, aquele que estrutura “práticas organizativas, políticas e normas que resultam em tratamentos desiguais” para pessoas negras e indígenas (Werneck, 2016) e em barreiras de acesso a serviços básicos. Entretanto, observamos estratégias próprias de cuidado como o uso de ervas medicinais, a religiosidade e o fortalecimento de vínculos comunitários (Fernandes; Santos, 2016).

A trajetória de uma das autoras, Ângela Pereira⁵, conflui com esse contexto enquanto mulher negra e descendente de uma família negra da Zona da Mata Norte de Pernambuco, que construiu um percurso acadêmico e de militância atravessado pela questão agrária, pela saúde coletiva e pela defesa das mulheres e da população negra. A experiência como integrante da Residência Multiprofissional em Saúde da Família do Campo, na Universidade

5 O artigo aborda parte dos resultados da pesquisa de doutorado de Ângela Pereira. A pesquisa de campo foi realizada pela pesquisadora dez anos após sua chegada à comunidade, em 2015. Por esse motivo, ao longo do artigo, fizemos menção a trajetória da autora. As demais autoras contribuíram com a redação e a revisão do artigo.

de Pernambuco (RMSFC-UPE), possibilitou a inserção direta em quatro quilombos de Garanhuns, Pernambuco (PE), trabalhando e morando por dois anos e seis meses no quilombo Castainho.

Em Pernambuco, quilombos como Castainho articulam ancestralidade, identidade e pertencimento como bases da vida coletiva, ao mesmo tempo que convivem com os efeitos persistentes da marginalização: ausência de políticas públicas, dificuldades de acesso à saúde e educação, precarização do trabalho e tripla jornada imposta às mulheres (Monteiro, 2013; Souza, Araújo, 2014). Foi nesse território que, em 2015, Ângela colaborou com a criação do grupo “Guerreiras Quilombolas do Castainho”, uma organização política para o fortalecimento da autonomia e da saúde das mulheres negras quilombolas. As atividades desse grupo se tornaram fundamentais para afirmar protagonismos femininos historicamente invisibilizados e denunciar as persistências do racismo e do sexismo.

Dentre as questões que emergiram dessa vivência, e que orientam este artigo, estão: por que, apesar da inserção social e política das mulheres quilombolas, a participação delas segue invisibilizada? E como a organização coletiva delas repercute na promoção da saúde? Refletindo sobre essas perguntas, utilizamos a escrevivência e a interseccionalidade como ferramentas teórico-metodológicas, analisando as vozes-memórias de mulheres de Castainho, obtidas em entrevistas individuais em campo, sendo parte delas apresentadas no minidocumentário “Guerreiras Quilombolas do Castainho: nossa ancestralidade nos guia” (2022).

Para compreender os modos de vida das mulheres quilombolas, articulamos aqui o marco da colonialidade (Quijano, 2005; Lugones, 2014; Oyewùmi, 2017) por considerarmos que essa perspectiva reconhece como estruturas históricas de dominação seguem produzindo desigualdades, e como os quilombos se constituem em territórios de resistência contracoloniais (Santos, 2015), onde práticas de cuidado, solidariedade e organização política afirmam a saúde como dimensão indissociável da luta por justiça racial e de gênero.

1 Quilombo: modo de vida e saúde de mulheres negras quilombolas

As mulheres negras no Brasil ocupam diversos territórios, sendo as quilombolas um segmento destas que vivem em quilombos urbanos ou campestres. Quando são do campo, as moradoras constituem o campesinato, enfrentando dificuldades da questão agrária brasileira. Entretanto, com especificidades histórico-culturais e raciais relacionadas à construção identitária determinada pelo vínculo com o território que lhes

garante a manutenção da vida e o acesso aos benefícios de programas sociais (Monteiro, 2013).

Os quilombos se constituíram historicamente como espaços de resistência de negros e negras que se libertaram, durante e após a escravidão. A expressão “Quilombo” significava para os africanos, da etnia banto, “acampamento de guerreiros” (Leite, 2000). E assim o eram na medida em que tinham que lutar para fugir da exploração e toda ordem de violência.

Negligenciados pós abolição, alguns quilombos são nomeados como comunidades negras rurais. Após um intenso processo reivindicatório pela posse, reconhecimento e titulação definitiva das terras pelo movimento negro, principalmente das regiões Norte e Nordeste, na década de 1980, essas comunidades passaram a ser reconhecidas pelo Estado por títulos de posse da terra. Essa luta se deu com a instituição do Artigo 68 da Constituição Federal (CF) de 1988 (Monteiro, 2013). A nomenclatura “Quilombo”, entretanto, segue sendo ressaltada por integrantes do movimento negro como forma de defender a ideia de reparação de dívida histórica e não apenas como registro de um passado histórico longínquo (Leite, 2000).

Reconhece-se a existência de 2.197 quilombos em 24 Estados, com aproximadamente 214 mil famílias, sendo encontradas, em maior número, nos Estados do Maranhão, da Bahia, do Pará, de Minas Gerais e de Pernambuco.

Destas famílias, 64 mil (79,78%) são beneficiárias do Programa Bolsa Família; 74,73% se encontram em situação de extrema pobreza; 92,1% se assumiram como pretos ou pardos; 24,81% são analfabetos e 82,2% trabalham com agricultura, extrativismo ou pesca artesanal (Brasil, 2013).

Essas comunidades costumam apresentar problemas semelhantes no que diz respeito ao acesso a serviços básicos como saneamento, transporte, fornecimento de energia e abastecimento de água (Costa, 2012).

Em Pernambuco, existem 130 quilombos reconhecidos e outros dez que estão em processo de reconhecimento, de acordo com a Coordenação Estadual Quilombola. Além de Castainho, apenas outro quilombo, Conceição das Crioulas, localizado em Salgueiro, no Sertão, recebeu a titulação de suas terras.

Além da certidão de reconhecimento, Castainho recebeu o título de reconhecimento de domínio coletivo e pró-indiviso da terra emitido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), respectivamente em março de 2005 e outubro de 2015.

Monteiro (2013) afirma que o imaginário social, os órgãos de governo e, conseqüentemente, as políticas públicas invisibilizam o sexo e a etnia/raça ao se falar do campesinato. Até mesmo os movimentos feministas, negro e camponês têm dificuldade em visibilizar a mulher negra no campo e as suas especificidades – sendo essa mais uma questão importante ao se pensar nas condições de vida das mulheres negras quilombolas e a inviabilização, por exemplo, do acesso a políticas como a da saúde.

Nestas comunidades, as mulheres são sobrecarregadas em “jornadas triplas de trabalho” na agricultura e pecuária, na comercialização dos produtos agrícolas, nas tarefas de cuidado e trabalho doméstico e na organização política – são invisibilizadas na sua atuação pelas opressões e dominação que as atingem, visto que o homem é valorizado como responsável pela produção, organização do trabalho e a comercialização dos produtos (Souza; Araujo, 2014).

Essa atuação é perpassada por aspectos morais e simbólicos da reprodução social da vida camponesa, instituídas através da ideologia patriarcal em que a autoridade paterna se sobressai e em que os valores advêm da família enquanto unidade produtiva no trabalho com a terra. Apesar disso, e da explícita divisão sexual do trabalho, essa relação não é majoritariamente regida pelo individualismo capitalista, já que a terra é vista como patrimônio familiar e bem natural (Monteiro, 2013).

Além das dificuldades relacionadas diretamente ao trabalho, as mulheres negras quilombolas enfrentam outros problemas que lhes inserem em situações de vulnerabilização social.

Monteiro (2013), em pesquisa com mulheres quilombolas na Paraíba, aponta a semialfabetização delas, visto que a maioria na faixa etária entre os 18 e 60 anos estudaram no máximo oito anos, o equivalente aos primeiros anos do Ensino Fundamental. Diferença expressiva observada também entre as que conseguiram concluir o Ensino Médio, sendo 26% das mulheres entre os 18 e os 40 anos e 6% das mulheres entre 40 a 60 anos.

Estas informações denotam a dificuldade de as mulheres quilombolas acessarem a educação em razão do trabalho no campo, das relações desiguais no casamento e/ou no cuidado com filhos, da falta da escola onde moram, da fome e da falta de condições financeiras para garantia das condições de estudo (Monteiro, 2013).

Conforme mencionado, as mulheres negras estão entre as mais violentadas. As quilombolas também são vítimas, entretanto, a configuração característica das relações familiares nessas comunidades, contribui para

escamotear os indícios, intensificando o risco de feminicídio. Obter dados quantitativos relativos a essa violência torna-se, então desafiante, visto a dificuldade de notificação dos casos pelos profissionais de saúde e por outros serviços por negligência, medo de represália ou naturalização da brutalidade.

Assim, em geral, as investigações sobre o tema costumam ter caráter qualitativo, através da análise dos discursos das mulheres, como ocorreu na pesquisa de Riscado (2010, p. 102) com o depoimento: “Meu marido bate em mim, nos filhos. Ele chega doido, quando bebe, sou chamada de tudo, as palavras dele são feroz, ele chuta eu, soca tapa na minha cara, faz a pulso, não posso dizer que não quero, sou obrigada”.

No que diz respeito à saúde, sugere-se que o trabalho precário e intensificado, a violência sexista, o racismo associado à baixa escolaridade, às dificuldades de transporte para acessar equipamentos sociais – inclusive os da saúde, pela ausência deles nos territórios, por preconceito com o modo de vida camponês ou pelo racismo institucional – tendem a determinar o processo saúde doença dessas mulheres.

Adotamos aqui à elaboração da Epidemiologia Crítica latino-americana sobre o conceito de Determinação Social da Saúde (Pereira, 2019; Gomes, Gurgel, Fernandes, 2022), que se contrapõe ao conceito de Determinantes Sociais da Saúde (DSSs) da Epidemiologia Social Europeia.

Enquanto o primeiro visa reformas estruturais capazes de interferir na totalidade das desigualdades que atingem as populações e, epistemologicamente, critica a perspectiva reducionista e fragmentada da DSS (Breilh, 2010), o segundo propõe interferências pontuais nas condições de vida e de trabalho da população sem propor mudanças do cerne das contradições da sociabilidade capitalista e isola as iniquidades étnico-raciais do processo sócio-histórico em que as populações vivem (Borde, 2014).

Havendo uma hierarquização entre cidade e campo, reforçada pelo racismo estrutural (Almeida, 2021), os quilombos, especialmente os localizados no campo, vivem lacunas assistenciais, visto que são esquecidos pelos governos que destinam políticas públicas insuficientes para reparar anos de tentativa de aniquilamento e invisibilização.

Vazios que se expressam epidemiologicamente na prevalência de doenças tropicais negligenciadas (DTN) como esquistossomose, doença de chagas associadas a falta de saneamento básico e à pobreza, mas também a doenças crônico-degenerativas como Hipertensão Arterial Sistêmica (HAS) e Diabetes Mellitus (DM) (Franco, 2026; Nascimento, 2025; Araújo, 2017; Melo; Silva, 2015). Nesse sentido, é possível compreender que o predomínio

de doenças nas populações quilombolas é determinada pelo processo sócio-histórico que segue impondo iniquidades a esse grupo social.

Como itinerários terapêuticos em Alagoas são identificadas ações de fortalecimento de vínculos familiares e de amizade com amigos e vizinhos, a busca e/ou afirmação de crenças religiosas, o uso de ervas medicinais e a automedicação (Fernandes, Santos, 2016).

Trata-se, portanto, do reconhecimento das vulnerabilizações determinadas por um processo sócio-histórico de negação de condições dignas de trabalho, de direitos e de reprodução de padrões de opressão capitalista, sexista, racista e capacitista. Desta maneira, as expressões do racismo se acentuam quando atingem populações femininas camponesas, uma vez que se somam outros processos discriminatórios de gênero e territoriais.

2 Envolvimento metodológico

A construção desta pesquisa parte do que chamamos de envolvimento metodológico, em consonância com a crítica de Nego Bispo (Santos, 2015) à noção hegemônica de “desenvolvimento”. Ao invés de assumir uma posição distanciada, reconhecemos a pesquisa como implicação política, afetiva e epistêmica, partindo da experiência de uma mulher negra e militante que compartilha vivências com as mulheres quilombolas de Castainho.

Essa escolha se contrapõe ao positivismo e à lógica colonial que historicamente deslegitimam os corpos negros como produtores de conhecimento. Assim, ao escrever dessa perspectiva, reafirmamos a validade de investigações que tomam a escrevivência como elaboração científica.

Métodos de pesquisa que evidenciam conhecimentos de pessoas negras têm sido incorporados ao universo acadêmico não apenas por estudantes e pesquisadores docentes, como também pelos sujeitos investigados. Assim, elegemos a “interseccionalidade” e a “escrevivência” como referenciais teórico-metodológicos que guiaram todo o processo investigativo desde a coleta, a análise dos dados qualitativos e a sistematização.

A interseccionalidade é uma ferramenta teórico-metodológica, de caráter analítico, heurístico e de práxis crítica, capaz de explicar a complexidade das relações sociais de poder contemporâneas de maneira indissociáveis (Collins, 2020, p. 16).

Construída a partir das inquietações de intelectuais negras em diversos países por não terem suas necessidades contempladas nas elaborações do feminismo branco, a interseccionalidade já fora descrita no Brasil como

“tríplice discriminação” de gênero, raça e classe por Lélia Gonzalez (2020) antes mesmo do conceito ter sido elaborado por intelectuais feministas negras norte-americanas.

Como dispositivo de pesquisa em aperfeiçoamento, a “escrevivência” desponta como gênero memorial e método decolonial de pesquisas qualitativas a partir de questionamentos epistêmicos, especialmente de mulheres negras que se reivindicam não como “objetos de estudo” ou “recorte reducionista”, mas como sujeitas de sua própria história e da história social no eco de vozes de outras intelectuais negras brasileiras e internacionais, a exemplo de Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez, Audre Lorde, bell hooks e Grada Kilomba.

Originalmente formulado por Conceição Evaristo como método de escrita literária ficcional a partir da escuta de mulheres (Evaristo, 2016; Soares, 2017), também se apresenta como ferramenta de crítica social (Bispo, 2023):

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também (Evaristo, 2020, p. 30).

O campo empírico da pesquisa foi o Quilombo Castainho, localizado em Garanhuns, na mesorregião do Agreste pernambucano, a cerca de 5 km da zona urbana. Reconhecido pela Fundação Cultural Palmares desde 2000 e titulado pelo INCRA em 2020, o território possui 183,6 ha e uma população aproximada de 926 pessoas, distribuídas em 296 famílias (CPT, 2013). A história de Castainho relaciona-se com a do Quilombo dos Palmares pela origem de parte dos seus ancestrais sobreviventes e cuja ancestralidade estrutura a identidade da comunidade.

A escolha desse território se deu porque Ângela viveu nele entre 2015 e 2017, atuando como fisioterapeuta residente pela RMSFC-UPE, quando construiu relações de convivência e dororidade⁶ com as mulheres por meio do grupo de lideranças femininas “Guerreiras Quilombolas do Castainho” (Pereira, 2019). É também um dos quilombos da região com maiores possibilidades de obtenção de informações, uma vez que é o único dos seis

⁶ Dororidade é o conceito cunhado pela escritora brasileira Vilma Piedade, definida pela união, cumplicidade e acolhimento entre mulheres, com foco específico na dor compartilhada por mulheres negras decorrente do racismo e machismo. Cf. Piedade, 2017.

da região que recebeu a titulação pelo INCRA e onde já foram realizadas pesquisas diversas.

As participantes da pesquisa foram mulheres quilombolas negras autodeclaradas, identificadas por meio da técnica de amostragem não probabilística “bola de neve” (Vinuto, 2014), em que lideranças femininas indicaram outras colaboradoras. Para critério de inclusão, consideramos a residência delas em Castainho desde o nascimento, ter idade entre 18 e 80 anos. Faixa etária ampliada ao se observar as condições funcionais de comunicação das mais idosas.

Entre janeiro e março de 2025 realizamos entrevistas semidiretivas e abertas (Severino, 2007), conduzidas em locais escolhidos pelas próprias mulheres para se sentirem confortáveis, seguras e respeitadas. Realizamos perguntas abertas para relatos memoriais livres de suas histórias de vida.

Além das entrevistas, utilizamos as falas do minidocumentário “Guerreiras Quilombolas do Castainho: nossa ancestralidade nos guia” (2022)⁷, produzido coletivamente com as mulheres, por considerá-lo como fonte empírica legítima de narrativas e memórias. Esse material tem sido difundido em festivais, mostras de cinema e cine debates realizados nas escolas de Garanhuns e dos Quilombos.

O minidocumentário mostra a importância do aquilombamento de mulheres quilombolas para o fortalecimento da identidade, pertencimento e promoção da saúde, além da difusão das experiências e estímulo à formação de outros grupos.

Após sete anos de construção do grupo “Guerreiras Quilombolas do Castainho”, o projeto foi um registro audiovisual sobre a organização feminina e experiências de (re)existências de mulheres negras camponesas em territórios vivos a partir do protagonismo delas nesse agrupamento.

Exibido em diversos locais, vem cumprindo um papel importante na difusão do conhecimento popular que promove a saúde e a resistência desses territórios pelas mulheres através da reprodução da vida, garantia da nutrição das famílias com derivados da mandioca, da memória ancestral e da organização política.

A coleta de dados incluiu também a observação participante e o diário de campo (Minayo, 1999), no qual registramos impressões e eventos cotidianos não evidenciados nas entrevistas. Esses instrumentos permitiram ampliar a

⁷ Links para o teaser (<https://youtu.be/PQsXFkq8-wg>) e o minidocumentário (<https://youtu.be/MbYvdIrYGCc>).

compreensão sobre os modos de vida e as relações de poder que atravessam essas mulheres.

A triangulação de métodos de coleta de dados (entrevistas semidiretivas, observação participativa, audiovisual e diário de campo), o envolvimento prolongado e a observação persistente conferem confiabilidade à pesquisa qualitativa.

Isso se justifica pela manutenção de vínculo com quilombolas, em especial as mulheres da Associação de Mulheres Guerreiras Quilombolas do Castainho (2015-2026); pelo retorno afetivo ao território para visitar as famílias; pelo desenvolvimento de atividades docentes e de tutoria da Residência Multiprofissional de Saúde da Família do Campo da UPE, pelo regresso ao território para feitura do minidocumentário, em 2022, e pela ida à campo para coleta de dados primários dessa pesquisa em 2025.

O processo analítico ocorreu a partir da transcrição integral do material com uso da plataforma *TurboScribe*, seguido da sistematização e categorização das falas de maneira manual sem uso de *software*. A análise dos dados se deu a partir do envolvimento prolongado e a observação persistente que Ângela estabeleceu desde a imersão dela em Castainho, a partir de 2015.

Trabalhamos nas narrativas de Escrivências (Evaristo, 2020), identificando aspectos da vida e do trabalho, da identidade quilombola e das relações sociais de poder, sempre sob a lente da interseccionalidade (Collins, 2020). Esse cruzamento de referenciais possibilitou compreender como a organização política das mulheres atua na promoção da saúde e na afirmação da identidade coletiva, articulando o vivido e o teórico em uma perspectiva dialética.

Foram respeitados todos os preceitos éticos da pesquisa com seres humanos, sob o Parecer Consubstanciado nº 7.309.657, do Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto Aggeu Magalhães/Fiocruz-PE, consoante a Resolução nº 466/2012 da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa.

Todas as participantes foram informadas sobre os objetivos, riscos e benefícios da pesquisa e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e o termo de autorização para uso de voz e imagem, garantindo confidencialidade e respeito aos princípios de autonomia e dignidade.

3 Os sentidos da Escrivência

“Sinto que a voz delas ainda ecoa”

Cada amanhecer num quilombo é possível pela resistência dos que nasceram e fizeram nascer, viveram e trabalharam anteriormente nele, sendo a permanência e a sobrevivência decorrente do vínculo com a natureza em movimento (Santos, 2015; Gomes *et al*, 2022.)

A ancestralidade não se limita à transmissão genética da vida, mas a um arcabouço de construção social que reúne aspectos culturais, sociais e simbólicos que forjam identidades individuais e coletivas de um determinado grupo social (Halbwachs, 2006; Hall, 2006; Bourdieu, 2006). Assim, a ancestralidade, que passa pela identidade e pelo pertencimento, é definidora da continuidade de toda vida que nele habita, sendo esses elementos constitutivos da experiência de resistência de Castainho, facilmente identificados nos discursos das quilombolas entrevistadas e nos depoimentos do minidocumentário.

Valmira Mendes – integrante do Grupo “Guerreiras Quilombolas do Castainho” desde a fundação, pedagoga e professora de educação de jovens e adultos do campo, participante da Associação Quilombola e da Comissão Pastoral da Terra (CPT) –, foi a primeira jovem quilombola a fazer um curso de graduação na universidade e conta que:

Castainho, ele tem um ponto alto e é muito parecido com a Serra da Barriga, então eles acharam que esse poderia ser um lugar que eles pudessem ficar ali e reconstruir um novo quilombo, reconstruir a história deles e hoje existe Castainho, com mais de 300 famílias, tudo da resistência dessa história. O rio Mundaú ele foi o começo, ele foi o caminho por onde os negros chegaram na comunidade. Quando teve a última batalha lá na Serra da Barriga, os que conseguiram fugir, alguns chegaram aqui há mais de 300 anos, e eles vieram justamente pelo rio Mundaú, que é que corta o Estado de Pernambuco todinho, já vem de Alagoas e passa aqui na comunidade. A sobrevivência deles começou mesmo daquela água, onde eles começaram a plantar verduras pra eles mesmo, a princípio foi pra sobrevivência mesmo, pra eles poderem comer que como o Castainho não tinha civilização nenhuma por perto, porque nem a cidade de Garanhuns existia nesse período, só realmente a comunidade (Valmira Mendes, 43 anos).

Essa história ainda é contada pela compositora de coco de roda, conhecida como Mestre Zeza do Coco que também é pioneira no grupo. Através da participação no grupo, fortaleceu sua autoestima e pertencimento, resgatando cocos de roda que aprendeu com sua avó Maximina, matriarca falecida aos 104 anos, quando Ângela ainda atuava no território.

O coco de roda é um exemplo de oralidade que geracionalmente renova a tradição viva (Antonacci, 2014). Une as experiências atuais de reafirmação do quilombo com as memórias ancestrais, renovando a potência da resistência quilombola expressa na feitura das casas de taipa até a alegria que alivia o sofrimento mesmo quando as casas já são de alvenaria.

Vou ler ABC 12 pra vocês compreenderem a história do nosso povo. O nosso povo vieram de união, fugiram da escravidão, descalço de pé no chão, sem farinha e sem feijão para chegar no quilombo. Chegando lá, construíram suas casas, suas casas eram de palha toda, do coco pequeno. Gente guerreira, enfim, ficaram pé no chão, fizeram a evolução, bateram telha e tijolos. E seu Izídio tinha uma besta castanha, a sua besta morreu e o nome ele lhe deu de quilombo Castainho (Maria José Lopes Isídio, 59 anos).

O pertencimento e a identidade quilombolas são identificados em alguns discursos das mais velhas, denotando a valorização racial e identitária, como demonstra D. Neta, benzedeira e liderança feminina, reconhecida pelas demais mulheres como uma das antecessoras da organização comunitária e filha da matriarca Maximina.

Eu sou nega. Eu sou da raça dos nego... Do quilombo. Eu me considero preta. Por que minha família tudo. Minha mãe era bem escura. Olha ali. repare ela ali oie. No retrato. Era bem nega ela... E minha vó não era nega não. Ela era caboca de Águas Belas. Agora que minha família é tudo nego. Tudo de cabelo cacheado. Pelo Cabelo você vê logo que é nego... Eu vou dizer que eu não sou nega? Eu sou nega legítima, que eu sou da raça dos nego... Aqui no Castainho não tem ninguém branco... o que diz que é, num sou num sou nego é porque veio de lá num sei da onde às vezes é fia de nego é mais claro, é fio de nega é mais claro, mas é nega também [...] Nasci e me criei aqui. Gosto muito de morar aqui (Marineta Lopes da Conceição, 84 anos).

Como menciona Mathias (2023), o corpo e suas intersecções delimitam a cartografia social do indivíduo e preveem o sentido dado pela sociedade, pelo grupo pertencente e pela própria pessoa. Assim, D. Neta se reconhece como “nega”, “do quilombo” e pertencente a um lugar onde todos são

sociorracialmente negros.

Apesar das lideranças masculinas dos quilombos costumarem enfatizar a luta pelo território como a principal pauta, reivindicando o protagonismo nas associações quilombolas, as mulheres quilombolas tiveram e seguem tendo um papel fundamental, não apenas na garantia do território, como também na sobrevivência da comunidade, no cuidado em saúde, na agricultura e no trabalho doméstico e demonstram consciência disso:

Então eles já começaram a plantar ao redor do rio, onde eles chegaram, e depois eles já começaram na plantação da mandioca, na plantação da mandioca aí precisaria mais da chuva pra aguar, já foi uma plantação maior, de subsistência bem maior, que é onde as famílias da comunidade sobrevivem até hoje. E quem ia pra feira vender? As mulheres.

Quem ficava mais nas plantações? Os homens participavam, mas a mulher que começou a ir pra feira era a mulher que fazia os produtos. Então a mulher tem toda a história de subsistência, de sobrevivência na alimentação da sua família, na alimentação dos seus filhos (Valmira Mendes, 43 anos).⁸

D. Noêmia, liderança religiosa, mencionada pelas integrantes do grupo como precursora na organização comunitária relata que sua mãe, conhecida como Maria Romão, durante muito tempo foi “apanhadora de minino”:

A minha mãe, muitos anos ela foi parteira, aí não teve limite nem quantidade. Ela era parteira e tinha uma novena que ela fazia, todo ano ela fazia, pra festejar a Santa Luzia. Minha irmã ainda ficou rezando o terço e depois desistiu, mas minha mãe deu muita força a esse Castainho aqui, era Maria Alexandrina da Conceição. Ela era uma morena que trabalhou muito por a comunidade, fazendo o bem. Aí não tinha hora, era meia noite, de madrugada, qualquer hora vinha gente de todo canto a cavalo, de qualquer jeito pra ela cortar imbigo. Muitos anos, não foi pouco não (Noêmia Félix de Brito, 85 anos).

D. Neta também relembra a contribuição de Maria Romão para a comunidade:

Maria Romão? Sim. Ela era Quilombola. Trabalhava com massa puba. Era uma parteira. Ela pegava o menino, quando ele nascer, ela pegava os povos. Quando ela era viva ninguém ia ter filho na rua. E ela pegava em casa. Trabalhava com massa puba, com goma. Um dia na feira, um dia nas portas. Foi

⁸ Vide depoimento de D. Marineta na página 15.

adoecer. Ficou em cima da cama, chegou e morreu. Era mãe de Beija (Marineta Lopes da Conceição, 84 anos).

Além de reconhecerem a importância das mulheres para a manutenção da vida no território, as participantes mencionam a referência das mais velhas na organização política:

Elas já começaram com esse grupo porque quando elas já se reuniram pra ir em busca de melhorias pra comunidade, melhoria pros filhos dela, pros maridos, pra todas as pessoas que conviviam aqui, né? Porque pra gente conseguir algo, a gente precisa estar em grupo, a gente precisa ir atrás. Há mais de 30 anos que essas mulheres já corriam atrás disso, aí elas foram ficando mais velhas, aí foi, a gente viu a necessidade da gente formar um novo grupo pra gente dar continuidade a essa luta de trabalho mesmo, de resistência, de recursos pra comunidade, principalmente recurso pras mulheres (Valmira Mendes, 43 anos).

Eu digo uma rearticulação porque em muitas dessas comunidades quem começou a luta política e organizacional foram as mulheres. Essa luta foi pautada e fomentada pelas mulheres quilombolas e é por isso que nós estamos aqui hoje, porque a gente foi resultado, a gente se espelhou em nossas mães, em nossas avós, em nossas bisavós pra estar aqui na luta firme (Edivane Lopes Isídio, 36 anos).

Essa referência das mais velhas é reconhecida por gerações de mulheres como acontece com a mãe e filha, respectivamente Alda e Milena:

Quando eu falo do grupo de mulheres guerreiras quilombola é porque teve três guerreiras que começou (Alda Maria de Brito Félix, 59 anos)

Sinto que a voz delas ainda ecoa, sabe, de muitas dessas mulheres, não só dessas que a gente sabe o nome, mas de outras que a gente não sabe, né, porque infelizmente a nossa história foi muito apagada. Então tem muita coisa que a gente não sabe, mas a gente imagina, porque se a gente tá aqui hoje é porque muita gente caminhou, né, veio lá da Serra da Barriga até aqui. Então com certeza tinham mulheres aí, muitas mulheres fortes (Milenna Félix de Brito Leite, 26 anos).

Para os povos africanos em diáspora, a ancestralidade integra um pilar central da existência, visto que define a continuidade dela, assim, aqueles que vieram antes devem ser honrados e respeitados. O pertencimento, por sua vez, incorpora dimensões concretas, definidas pelo corpo e suas

intersecções, e subjetivas, estabelecidas por relações de afeto e sentido existencial presentes em memórias individuais e coletivas (Mathias, 2023; Halbwachs, 2006).

É das memórias das ancestrais que gestaram, pariram, cuidaram e resistiram aos desafios da vida em territórios ancestrais de refúgios e reexistência que segue vivo o sentido da vida quilombola.

4 Corpos-memória: modos de vida e trabalho, violências e saúde

Assim como aspectos biológicos, socioculturais e econômicos da vivência em sociedade são herdados a partir dos ancestrais, os traumas dos processos violentos de dominação também o são – variando de intensidade e deixando marcas profundas nas populações atingidas. As violências cotidianas, por sua vez, retraumatizam, pois os nossos corpos possuem memórias que também se expressam na saúde (Gomes, 2021; Kilomba, 2019).

As dificuldades impostas pela sobrevivência – desde as garantias de necessidades básicas como: alimentação, abrigo e descanso em cenários de desigualdades estruturais e violências relacionadas ao extrativismo, ao racismo, sexismo, machismo e capacitismo – deixam marcas psíquicas, inconscientes e conscientes, que repercutem no espírito e no corpo, inclusive ao longo de gerações. Por isso, podem ser compreendidos como traumas coloniais, ancestrais, históricos ou transgeracionais (Fanon, 2008; Nogueira, 1998; Kilomba, 2019; Santos, 2015; Gomes, 2021; Kuzawa; Sweet, 2009; Sotero, 2006).

Os traumas decorrentes das violências associadas às relações de poder, bem como das desigualdades socioeconômicas, não se restringem ao passado. Evidências recentes indicam que experiências estressoras relacionadas ao racismo estrutural estão associadas à liberação cronicamente elevada de cortisol, em níveis prejudiciais à saúde e vinculados à obesidade (Emlaw *et al.*, 2023).

Tais processos permanecem operantes sobre os padrões contemporâneos de adoecimento, alimentados pelas colonialidades vigentes, ou seja, por racionalidades hierarquizantes fundamentadas pela prática colonizadora que seguem determinando desigualdades globais e estruturantes a partir das relações de poder, do ser, do saber, e do gênero (Quijano, 2005; Lugones, 2014; Maldonado-Torres, 2007).

A elevação persistente do cortisol se relaciona a distúrbios psicológicos, neurodegenerativos e musculoesqueléticos (Knezevic *et al.*, 2023), além de

resistência periférica à insulina, com alterações no metabolismo da glicose, que resultam na Diabetes tipo 2 (Liang et al., 2024) e na Hipertensão Arterial Sistêmica (Whitworth et al., 1995). Em conjunto, tais desfechos configuram um quadro compatível com a Síndrome Metabólica.

Esses aspectos tornam-se centrais diante de uma racionalidade imediatista e reducionista, pautada no positivismo e na colonialidade que historicamente estruturam as ciências da saúde. Nesse sentido, abordar a saúde da população negra – e, de modo particular, das mulheres negras – não deve se restringir à análise de prevalência ou incidência de doenças biológicas. Exige-se a compreensão das relações de poder traumatizantes, estressoras e vulnerabilizantes que se interseccionam em suas trajetórias de vida, conformando condições de existência, trabalho e acesso a políticas públicas e expressando-se, conseqüentemente, nos processos saúde-doença.

A invasão de territórios e corpos, principalmente femininos, e seu controle sistemático; o genocídio de povos inteiros e de seus valores, hábitos e modos de vida; a imposição de verdades, seja de forma direta, seja por mecanismos aparentemente passivos que subjugam as potencialidades e diversidades de povos, relegando-os à condição de não-humanos ou de “Outros”, constituem o *modus operandi* das racionalidades e cosmovisões que prevalecem até a contemporaneidade (Krenak, 2019; Santos, 2015; Cesaire, 1978; Carneiro, 2005; Lugones, 2014; Kilomba, 2019, Maldonado-Torres, 2007).

As lembranças da escassez, do desgaste laboral e das violências que atravessaram as existências se apresentam no discurso, principalmente das mais velhas, assim como a experiência do trabalho enquanto modo de sobrevivência foi constante na vida dessas mulheres desde a infância:

E eu trabalhava muito com a minha avó. E minha mãe vivia com o resto da família, morando bem aí onde a Zeza mora. E aí, a minha avó, quando morreu, eu fui para casa, e aí minha avó faleceu [...]. Minha avó era cabocla limpa. [...] A mãe da minha avó foi pegada dentro de cachorro no mato em Águas Belas (Marineta Lopes da Conceição, 84 anos).

Pronto, eu nasci e me criei aqui. Quando eu nasci, a minha mãe já trabalhava com massa puba, né? Lá embaixo nos barreiros, assim, cavava um buraco no chão. Um buraco bem fundo no chão. E colocava mandioca dentro. Aí, quando nós ia retirar, nós jogava aquela mandioca pra fora. E botava água numa bacia. E ficava lavando, tirando a mandioca e lavando. A cabeça da mandioca e jogando assim. [...] minha mãe era a Maximiana Maria da Conceição. Meu pai era o Manoel

Lopes da Silva. Nós trabalhava com farinhada, com massa puba. [...] Aí, eu miudinha, miudinha. Quando chupetava, eu ia pras portas vender mais ela. Por todas as ruas. Eu conheço todas as ruas hoje. Porque desde pequena eu vendia mais ela nas portas. Aí, depois eu casei. Aí, continuei na mesma coisa. Moça feita. Vendendo. Desde pequena (Maria do Socorro da Silva Gonçalves, 67 anos).

○ trabalho na agricultura, com forte atuação das mulheres, na plantação e manufatura da mandioca foi e ainda tem sido a principal fonte de renda para os quilombolas de Castainho, embora também tenham trabalhado em olarias em terras de fazendeiros da região.

Eu tenho quase 90 anos, né? Depois de trabalhar, eu trabalhei muito no alugado, trabalhando. Porque a gente ia trabalhar lá no Doutor Mané, tirando conta. Carreguei muito tijolo. [...] trabalhando na enxada de agricultura [...] trabalhava carregando tijolos. Trabalhava apanhando café. [...] eu gostava de trabalhar na enxada. Mas hoje em dia eu não posso. Então, ano passado eu... Eu plantava ali. Um bocado de fulô. De coisa. De remédio [...], mas depois eu não pude aguar mais. Morreu. Os pés ali criam. Morreu. Os pés... Um bocado de remédio. De Quindim. Que tinha um que servia pra doença de menino novo (Quitéria Gonçalves de Brito, 90 anos).

Aí, eu casei. E continuei na mesma coisa vendendo. E ainda hoje, vendo ainda. Só que eu vou parar, porque eu vivo cansada. Trabalho muito. Desde pequenininha que eu vendia. Meu marido, quando a gente casou, ele batia tijolo. Aí, plantava roça. Aí, depois, o dia de bater tijolo não tinha futuro. Não dava pra gente comer nem nada. Aí, ele ficou só plantando roça. Eu vendia as massas. Eu vendia pras mulheres revenderem. E eu vendia nas portas. Aí, depois, parei de vender nas portas. Porque eu cansava muito. Aí, fiquei só vendendo nas mulheres. Pra elas revenderem (Maria do Socorro da Silva Gonçalves, 67 anos).

○ trabalho aparece no discurso das mulheres como extenuante, mas também como fonte de satisfação na agricultura, na relação com a terra, na função social da garantia da sobrevivência pessoal e familiar, com o destaque para a criação dos filhos.

Vendendo farinha, massa, goma, beiju, tapioca, boneca. Fazia até boneca para vender. Boneca que eu fazia de... Nesse tempo eu fazia de pano, de retalho. E hoje eu faço de pano. Boneca preta de pano [...] eu vendia isso para dar de comer aos meus filhos. Vendia nas portas. Quatro dias na semana para

dar de comer aos meus filhos. Criei tudinho.⁴ Trabalhei para me enganar. Para cuidar dos meus fios. Nunca tive o direito de comprar um metro de pano. Nem daquela chita mais rica que tinha. Para fazer um coelho. Era pano de saco. Que eu comprava para forrar na cama. [...] Eu botava quatro para forrar a cama. Que a situação era difícil para todo mundo. E aí eu comprava saco. Para fazer também os pedacinhos de pano. Para enrolar a bunda dos meninos. Era muita pobreza. Muita pobreza. E tinha gente que só comia maracujá. Outros comiam coisa do mato. Não tinha comida para comer. Mas eu não passei muita fome não. Porque eu trabalhava muito. E comia... Não comia coisa boa. Mas comia feijão. Comia feijão e farinha, beiju. Essas coisas. Não fartava não. Porque eu trabalhava muito. Comprava mandioca, fazia farinha. Tinha beiju para comer. Tinha tapioca. E os meninos também comiam. Era assim (Marineta Lopes da Conceição, 84 anos).

É porque eu acho bom, né? Ficar quilombola. Eu acho bom estar na minha roça. Vivo na minha roça. Dentro da minha roça, trabalhando. Botando mandioca [...] aí, eu acho bom. Quando eu estou no meio da roça, trabalhando. E assim, dentro do meu sítio. [...] Eu acho bom. Para mim é uma bênção. Quando eu estou dentro das minhas coisas, trabalhando. Eu só gosto de trabalhar. Trabalhar. Trabalhar as minhas coisas. Eu me sinto bem quando eu estou aqui dentro. Trabalhando (Maria do Socorro da Silva Gonçalves, 67 anos).

Assim, a agricultura tem sido a base da sobrevivência nos quilombos do campo. O cultivo da terra potencializa o vínculo delas com o território e com a natureza positivando o trabalho. No Quilombo Sousa, Porteiras (CE), as mulheres têm resgatado a relação saudável com a natureza a partir de quintais produtivos, produzindo alimentos e remédios agroecológicos (Coelho; Vieira, 2025). Em outros territórios, como por exemplo na região amazônica, as mulheres são também ribeirinhas, interagindo com a potência dos rios para alimentação e transporte (Freitas; Schweickardt, 2025).

Todas as mulheres relataram dificuldades de escolarização formal, tendo estudado pouco ou não frequentado a escola por conta do trabalho infantil e das barreiras estruturais da época. Os depoimentos evidenciam que o trabalho foi central para a garantia do sustento dos filhos e da casa. Contudo, permanecem implícitos, os fatores que tornaram a maternidade ainda mais desafiadora. Embora não tenham expressado diretamente nas entrevistas, experiências de violências existiram na vida delas, identificadas no âmbito da observação participante e em falas produzidas fora dos registros audiovisuais formais.

A violência sexista se expressou tanto na organização comunitária quanto na vida doméstica das mulheres desde a infância. Em vulnerabilização, algumas relataram a necessidade de circular entre casas de familiares e conhecidos como estratégia de proteção frente ao abuso sexual, ao passo que trabalhavam para se alimentar; e na juventude e vida adulta, vivenciaram agressões físicas e psicológicas perpetradas pelos pais dos seus filhos. Diante das dificuldades, algumas mantiveram esses relacionamentos por longos períodos ou postergaram a separação como estratégia de sobrevivência.

Todo mundo ia alegre pra fazer sua ferinha. Chegar em casa passar o seu cumezinho no fogo. Cumê, eu já ia imaginando o que ia passar... oxe ele dava o dinheiro da feira direitinho, mas, oia, depois ia beber... Omi quando chegava em casa chegava doido, acochando minha guêla. Um dia ele acochou minhas guêla quase me mata eu amanheci um bucado de dia sem puder falar com a guêla doendo sem puder comer. Eu num dizia a minha mãe. Nunca corri pra casa da minha mãe, mas quando foi um dia eu disse a minha cunhada. Disse: um dia você vai achar ela morta, viu. Eu tinha um filho e tava com o buchão de outro.

Repara que penitência. Depois eu topei, eu dei conta, dei conta dos meus dezoito filhos que eu tive, desse homem ruim, que só não sei o quê. Mas eu assumi para não deixar ele. E eu só queria deixar ele com o meu direito. Direito de dizer que deixei ele porque ele não assumiu lugar de homem. E aí criei mais seis meninos dos outros. Quando estava tudo rapaz e casado foi que saí do meu poder [...] eu me separei com cinquenta anos. Mas eu não fiquei atrás de homem, não. Eu tinha raiva de homem. Por causa que homem só quer botar a mulher para trás. E eu trabalhava.⁹

As marcas emocionais definidas pelos processos traumáticos crônicos (Ribeiro, 2024) relacionados à sobrevivência e às violências sexistas e racistas que ficam marcadas nos corpos-memória são evidentes nos discursos das mulheres que relataram sofrimento ao lembrar das experiências estressoras.

Entre as mais antigas, são recorrentes os relatos de cansaço e queixas de adoecimento. O manejo dessas condições ocorre, predominantemente, com ervas medicinais, chás e através da unidade de saúde da família no Sistema Único de Saúde (SUS). De um modo geral, os saberes tradicionais são mobilizados no cuidado cotidiano, enquanto o serviço formal de saúde é mais acionado para doenças mais graves.

⁹ Nessas falas foram omitidas informações de dados para preservação da identidade.

Eu tinha saúde. Graças a Deus eu tinha muita saúde. Graças a Deus. Não vou mentir não. Contra Deus. Hoje é que não tenho. Hoje eu tenho doença. Hoje eu vivo doente. Mas nesse tempo eu não vivia não (Marineta Lopes da Conceição, 84 anos).

E hoje, graças a Deus, estou aposentada. Ele também está aposentado. Mas, mesmo assim, a gente trabalha. [...] Eu vivo cansada. Agora, no inverno, eu vou parar. [...] A minha saúde não está boa, não. [...]. Eu tenho que ir para a rua me consultar [...]. Pressão alta também eu tenho. Diabetes: um dia diz que eu estou com pré e outro dia eu não estou mais. Porque a pessoa vai fazer um regime e tal. Mas a pressão alta eu tenho. Tem remédio que não tem. Tem que comprar. [...] É o tempo mesmo. Essas comidas que a gente compra. Quando a minha mãe morreu, ela não sentia uma dor. Minha mãe não sentia uma dor. Ela morreu com 104 anos de idade. Hoje é isso. Hoje é todo mundo doente. O menino já nasce doente [...]. Essas comidas velhas. Muita ingestão nos bois. Uma galinha nasceu hoje. Uma ganja de galinha ali. Eles botam os pintinhos em ovo hoje. Quando é com 30 dias já está tirando para a gente comer. Esses venenos. Essas coisas. Uma mandioca hoje. O pessoal não quer limpar. Estão dando veneno, moleque. Uma mandioca. Aí quando faz a farinha. O cara se lasca todinho. Adoece com aquela coisa. Aquele veneno pega na pessoa (Maria do Socorro da Silva Gonçalves, 67 anos).

A saúde, minha filha, era remédio do mato. E não tinha negócio de doutor nem doutora, não. Era chá. Hoje o desenvolvimento tá grande demais. Porque basta doer uma unha, já vai pro médico. E ali já tem tudo favorecido [...]. Era as ervas que o povo tinha conhecimento e sabia, pra com uma qualidade de doença fazer o chá. O povo mais velho aqui tinha sabedoria no medicamento caseiro. [...] A alimentação antigamente era pela natureza. Hoje é pela grandeza dos homens pra chegar dinheiro ligeiro no bolso deles. Porque tudo tem que tá... É tóxico. Tudo tem que chegar ligeiro. É galinha, é bode, é porco, é verdura, é fruta, é tudo. Tem que botar logo pra ir pro comércio e ter dinheiro. Aí a saúde do povo, foi o que me ajudou (Noemia de Brito Félix, 85 anos).

Desde a colonização do Brasil, a população negra alijada de direitos usava práticas tradicionais de cuidado em saúde, muitas vezes associadas a espiritualidade, que foram fundamentais para a sobrevivência. Essas práticas foram herdadas de ancestrais do continente africano ou aprendidas com povos originários que compartilhavam o território próximo dos quilombos (Santos, 2023).

5 “Jogou a semente, tem quem cuida”: aquilombamento feminino para a promoção da saúde

Como descreve Nascimento (2021), o aquilombamento tem sido uma estratégia de proteção e resistência desde a formação dos quilombos: “É o nosso lema para a recuperação de nossa identidade, de nossa ancestralidade, de ser no mundo adverso” (p. 241).

A atuação em quilombos, a partir da experiência da RMSFC, em 2015, constituiu-se como um processo de fortalecimento identitário de Ângela enquanto mulher negra de origem camponesa, em movimento de sankofa¹⁰ da trajetória político-profissional, em confluência com as trajetórias das mulheres negras quilombolas. O reconhecimento das potências de ser mulher quilombola, no âmbito individual e coletivo, estabeleceu-se também por um processo de acolhimento e proteção mútua diante dos desafios de moradia e de atuação em um território (re)existente, bem como das dinâmicas de trabalho em equipe multiprofissional, com diferenças geracionais, regionais e raciais. Nesse percurso, evocando o espelho de Oxum¹¹, conforme referenciado por Conceição Evaristo, o retorno simbólico de regresso “para casa” traduziu-se na incorporação dos aprendizados oriundos das histórias de resistência do quilombo e no reconhecimento dos tempos de semeadura ensinados pelas mulheres.

As rodas de conversas incentivadas pelo audiovisual, pela mobilização das memórias ancestrais e dos sentidos e desejos de ser quilombola, aos poucos foram lembrando-as das experiências pessoais e da potência da organização coletiva das mulheres:

Eu digo uma rearticulação porque em muitas dessas comunidades quem começou a luta política e organizacional foram as mulheres. Essa luta foi pautada e fomentada pelas mulheres quilombolas e é por isso que nós estamos aqui hoje, porque a gente foi resultado, a gente se espelhou em nossas mães, em nossas avós, em nossas bisavós pra estar aqui na luta firme. E é de extrema importância isso, essa participação feminina, porque a gente precisa mostrar nossas demandas, a gente precisa dizer para o público, para todo mundo

10 Sankofa é um símbolo gráfico dos povos Akan (Gana) representado por um pássaro com a cabeça voltada para trás ou um coração estilizado, significando “voltar e buscar o que ficou para trás”. Representa a importância do aprendizado com o passado para ressignificar o presente e o futuro a partir das memórias ancestrais. (Cf. <https://www.dicionariodesimbolos.com.br/sankofa-significado-desse-simbolo-africano/>).

11 Oxum, na tradição religiosa afro-brasileira é uma yaba, Orixá feminina, que representa a beleza, a fertilidade e a potência criadora da vida. Ela usa um espelho (Abebê) que representa o ventre e o poder das mães ancestrais, através do qual pode observar a si e o que está ao seu redor. É simultaneamente um instrumento para comunicação com sua ancestralidade, mas também uma arma para se defender de ataques que possam lhe rondar. Cf. Lima; Vianna (2020).

que a gente existe, que a gente está aqui na comunidade quilombola do Castainho, que nós somos Mulheres Guerreiras Quilombolas, que a gente produz, que a gente é dona de casa, que a gente estuda, que tem enfermeira, que tem advogada, que tem professora, que tem dançarina. É um leque muito grande que muita gente não conhece, desconhece essa nossa história de luta e de resistência aqui dentro do quilombo e na cidade também, na cidade de Garanhuns (Edivane Lopes Isídio, 36 anos).

Nosso objetivo era justamente esse, de se reunir, de se juntar e a gente ir em busca dos nossos objetivos, atrás de políticas públicas, de escola, de mais educação, de saúde pra comunidade (Valmira Mendes, 43 anos).

Inicialmente as reuniões objetivavam discutir a identidade quilombola a partir da produção de alimentos derivados da mandioca comercializados na “Festa da Mãe Preta”¹² e em feiras de exposições em Garanhuns e região. A renda adquirida era usada para fomentar atividades do próprio grupo, que passou a participar também de mobilizações políticas dentro e fora do quilombo como a Marcha das Mulheres Negras em Garanhuns e reuniões reivindicatórias por melhores condições de vida e saúde.

A promoção da saúde, compreendida como uma “estratégia que articula saberes técnicos e populares, institucionais e comunitários, públicos e privados” a fim da qualidade de vida (Buss, 2020), tem como princípios a equidade, a intersectorialidade, o empoderamento, a participação social, a sustentabilidade, a autonomia e a integralidade (Brasil, 2021).

Na experiência comunitária, a promoção da saúde perpassa pela organização coletiva. A articulação das mulheres de Castainho – com objetivo de proporcionar o encontro e fortalecer a identidade de mulheres quilombolas, inicialmente, a partir da produção de artesanato com matéria prima tradicional para gerar renda e potencializar as atividades do grupo –, mostrou-se potente e agregadora de mulheres que antes se isolavam e ficavam mais suscetíveis a conflitos individuais (Pereira, 2019).

Nós reconhecemos a importância de estar ocupando vários espaços de decisão e de política também, porque se a gente não ocupa esses espaços, se a gente não começa a se impor também como mulher negra e quilombola, nós vamos perdendo esses espaços, como sempre fomos deixadas à margem da sociedade enquanto mulheres negras e principalmente quilombola que mora no espaço rural. E a gente, nós enquanto

12 Festa tradicional que faz referência a uma matriarca que viveu em Castainho.

Mulheres Guerreiras Quilombolas do Castanho, a gente tenta levar essa experiência pras outras comunidades aqui de Garanhuns: na comunidade de Estrela, na comunidade de Timbó, na comunidade de Caloete, na comunidade de Estiva, somando força com as mulheres, com as outras mulheres quilombolas que também estão precisando dessa força pra rearticular (Edivane Lopes Isídio, 36 anos).

Decorridos dez anos, as mulheres se encontram formalmente organizadas como Associação e permanecem ativas na mobilização de outras participantes. O coletivo tem ampliado sua inserção em espaços político-culturais, dentro e fora da comunidade, obtendo reconhecimento institucional e social por sua atuação.

A Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ)¹³, visando fortalecer a organização feminina, realizou o I Encontro de Mulheres Quilombolas, em dezembro de 2015, quando se constituiu o Coletivo Nacional de Mulheres. Desde então, tem participado ativamente de ações nacionais que potencializam a organização de mulheres negras, o que também tem estimulado a construção e o fortalecimento de outros grupos nas várias comunidades.

Hoje eu me sinto orgulhosa, muito orgulhosa de estar nesse grupo de mulher. Ao longo desses anos a gente vem aqui na comunidade, numa luta, e hoje orgulhosa de estar me vestida com essa brusa aqui das Guerreiras Quilombolas. Me sinto muito feliz, amo, e é isso, estamos na luta aí, jamais abaixar a cabeça (Maria José Lopes Isídio, 59 anos).

As repercussões da organização coletiva aparecem no discurso das mulheres que avaliam e reconhecem os benefícios no autoconhecimento, na autoestima, no enfrentamento às opressões e, portanto, na promoção da saúde.

Aquela mulher que era oprimida, hoje eu vejo ela feliz dentro do grupo. Aquela mulher que não tinha coragem, hoje eu vejo ela com coragem dentro do grupo. Aquela que sofria muito preconceito, calada, hoje ela já fala dentro do grupo. Então esse grupo é muito importante, é muito importante para mim, é muito importante para a comunidade, é muito importante para as próximas gerações, porque se nós mulheres não se unir, e esse grupo tem isso, a união das mulheres, a defesa, a autoestima, tem tudo isso (Alda Maria de Brito Félix, 59 anos)

13 Cf. <https://conaq.org.br/coletivos/mulheres/#:~:text=Em%20nome%20de%20todas%20as,que%20tiveram%20sua%20hist%C3%B3ria%20anulada.&text=Mulheres%20Quilombolas%20na%20labuta%20por,e%20nenhum%20direito%20a%20menos.>

Não importa a quem vier beneficiar, jogou a semente, tem quem cuida, é só isso que importa. [...] A mulher é a força. O homem trabalha, mas não é como a mulher não. A mulher sempre acha um jeitinho para aquele momento de necessidade (Noêmia Félix de Brito, 85 anos).

As mais velhas, que outrora relataram cansaço, adoecimentos e sofrimentos decorrentes do tempo de trabalho intenso e das mudanças que chegam ao território com o avanço do capital, através, por exemplo, do uso dos agrotóxicos e do modelo colonial que afasta as crianças e adolescentes do vínculo com a força da natureza, reconhecem também a importância da semeadura da (re)existência.

Considerações finais

Este artigo faz uma reflexão de resultados preliminares da tese, em elaboração, que estuda a interseccionalidade das relações de poder de classe, raça, gênero e sexualidade na determinação social da saúde de mulheres negras quilombolas. Estando a tese em fase de elaboração, o artigo apresenta limitações quanto ao aprofundamento das análises e quanto à observação da experiência de mulheres negras de outros quilombos, necessitando de realização de estudos futuros para maiores aprofundamentos.

Identificamos que, ao longo da história, a memória da resistência das mulheres quilombolas foi transmitida pela oralidade. Assim, a ancestralidade sempre ensinou e guiou as que vieram depois, constituindo um corpo-memória que sustenta a vida coletiva. Elas foram e continuam sendo como um rio que acolhe e flui, criando pessoas e oportunidades nas comunidades, reafirmando o que se costuma dizer que “as mulheres são como água, pois crescem quando se juntam”. Isso se materializa com as quilombolas de Castainho, Garanhuns (PE), que têm em suas trajetórias a resistência às violências históricas da colonialidade.

A vida desafiante exige que mulheres quilombolas ainda tenham que “guerrear” para melhor existir. As mais velhas, em particular, viveram experiências em que o trabalho esteve no centro da vida pela necessidade de garantia de alimentação. Além disso, viveram violências de classe, raça e gênero. Tudo isso deixou marcas profundas nos corpos como memórias que determinaram adoecimentos crônicos, tratados com ervas medicinais ou nos SUS.

O corpo negro carrega memórias de dor, mas também de potência. Mesmo que os colonizadores e seus descendentes tenham e ainda tentem

extrair a poder dos corpos negros, essa potência resistiu em diáspora e através da oralidade a cultura se reinventa.

Foi o resgate da consciência de pertencimento que levou as mulheres de Castainho a se organizarem politicamente. Organização essa, expressa hoje tanto na formação política e reivindicação de direitos sociais e acesso a políticas públicas, quanto na geração de renda com produtos que afirmam a identidade negra quilombola. Essa atuação permanente tem possibilitado o autoconhecimento, o aumento da autoestima e o reconhecimento de suas potências, fazendo ecoar que a resistência não é apenas memória, mas também futuro e contribuindo para a promoção da saúde e da vida atualizada na ancestralidade como prática de (re)existência.

Referências

ALMEIDA, S. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2021.

ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 1, p. 229, 2000. Disponível em: http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S-0104-026x200000010001. Acesso em: 12 mar. 2026.

ANTONACCI, M.A. **Memórias ancoradas em corpos negros**. São Paulo: EDUC, 2014.

AQUINO, R. S. L. *et al.* A resistência negra: do século XVI ao século XXI. In: ----- **Pernambuco em chamas: revoltas e revoluções em Pernambuco**. Recife: Editora Massangana; Fundação Joaquim Nabuco, 2014. p. 79.

ARAÚJO, R. L. M. de S. **Determinantes sociais de doenças e agravos nas comunidades quilombolas de Feira de Santana-BA**. 2017. 128 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Saúde Coletiva) - Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2017.

BENTO, C. **O pacto da branquitude**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BISPO, F. S. Escrivência como metodologia de pesquisa em psicanálise. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, v. 26, e273037, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1809-4414-2023-016>.

BREILH J. La determinación social de la salud como herramienta de transformación hacia una nueva salud pública (salud colectiva). **Rev. Fac. Nac. Salud Pública**. 2013; 31(supl 1): S13-S27 Disponível em: <https://revistas.udea>.

edu.co/index.php/fnsp/article/view/16637/14425. Acesso em: 8 de junho de 2022.

BORDE, E. A subalternização das populações não-brancas no sistema-mundo capitalista/colonial e os processos de determinação social das iniquidades étnico-raciais em saúde. in: MENESES, M.P.; VASILE, I (Org.) Desafios aos Estudos Pós-Coloniais As Epistemologias Sul-Sul. **Ces Contexto**, Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, 2014. Disponível em: https://www.ces.uc.pt/publicacoes/cescontexto/ficheiros/cescontexto_debates_v.pdf. Acesso em: 8 de junho de 2022.

BOURDIEU, P. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papiрус, 1996.

BRASIL. Fundação Palmares. **Quadro geral de comunidades remanescentes de quilombos por estados e regiões**. 2022. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/quadro-geral-por-estados-e-regioes-22-08-2022.pdf>. Acesso em: 19 maio 2023.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Análise em Saúde e Doenças não Transmissíveis. **Promoção da Saúde**: aproximações ao tema: *caderno 1* [recurso eletrônico] / Ministério da Saúde, Secretaria de Vigilância em Saúde, Departamento de Análise em Saúde e Doenças Não Transmissíveis. – Brasília: Ministério da Saúde, 2021.

BUSS, P. M. et al. Promoção da saúde e qualidade de vida: uma perspectiva histórica ao longo dos últimos 40 anos (1980-2020). **Ciência & Saúde Coletiva** [online]. v. 25, n. 12 [Acessado 10 fevereiro 2026], pp. 4723-4735. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1413-812320202512.15902020>>. ISSN 1678-4561.

CARNEIRO, A. S. **A construção do Outro como não ser fundamento do Ser**. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. Trad. Noêmia de Sousa. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Castainho**: contando sua história. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2013.

COLLINS, P. H. **Interseccionalidade** [recurso eletrônico] / Patricia Hill Collins, Sirma Bilge; tradução Rane Souza. – 1. ed. – São Paulo: Boitempo, 2020.

COELHO, N. B. C.; VIEIRA, D. D. Os Quilombos e o Trabalho Feminino: Uma Análise do Trabalho Agrícola das Mulheres no Quilombo de Souza, Porteiras-CE In: Migração, trabalho e povos tradicionais entre velhas e novas ruralidades:

tópicos em pesquisa / Organização de Danilo Moreira dos Santos, Helder Ribeiro de Freitas, Cristiane Moraes Marinho. – Guarujá-SP: **Científica Digital**, 2025. ISBN 978-65-5360-934-1 - Vol. 1 - Ano 2025 -DOI 10.37885/978-65-5360-934-1.

EMLAW, J. E. W.; AJIBEWA, T. A.; TOLEDO-CORRAL, C. M.; HASSON, R. E. Racial discrimination and hypothalamic-pituitary-adrenal axis dysregulation in adolescents with overweight and obesity: does context matter? **Psychosomatic Medicine**, v. 85, n. 8, p. 691-698, 2023. doi: 10.1097/PSY.0000000000001235.

EVARISTO, C. A. Escrivência e seus subtextos. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (Org.). **Escrivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRANCO, E. C. S. et al. Entre saberes e direitos: saúde, cultura e resistência nas comunidades quilombolas da Amazônia sob a perspectiva da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN). **RevPan-AmazSaude**, Ananindeua, v. 16, e202501753, 2025. Disponível em: <http://scielo.iec.gov.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S217662232025000110152&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em: 09 fev. 2026.

FERNANDES, S. L.; SANTOS, A. de O. Itinerários terapêuticos de mulheres quilombolas de Alagoas, Brasil. **Interfaces Brasil/Canadá**, v. 16, n. 2, p. 137-153, 2016.

FREITAS, J. M. B. de; Schweickardt, J. C. Abordagem interseccional sobre as experiências das mulheres do território quilombola Rio Andirá, Amazonas. **Physis**[online]. 2025, v. 35, n. 02. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-73312025350228pt>>. ISSN 1809-4481. Acessado 9 Fevereiro 2026, e350228

GOMES, S. Trauma, vulnerabilidade e memória: caminhos para uma resignificação. **Revista Latino-Americana de Psicologia Corporal**, n. 11, p. 69-82, 2021. Disponível em: <http://psicorporal.emnuvens.com.br/rbpc>. Acessado 9 Fevereiro 2026.

GOMES, W. S; GURGEL, I. G. D; FERNANDES, S. L. Determinação social da saúde numa comunidade quilombola: análise com a matriz de processos críticos. **Serviço Social e Sociedade**, 2022 140-161. <https://doi.org/10.1590/0101-6628.275>.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: RIOS, F.; LIMA, M. (Org.). **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 127-138.

GONZALEZ, L. A questão negra no Brasil. In: RIOS, F.; LIMA, M. (Org.). **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 183-190.

GONZALEZ, L. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: RIOS, F.; LIMA, M. (Org.). **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 49-64.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: RIOS, F.; LIMA, M. (Org.). **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 183-190.

GONZALEZ, L. Por um feminismo afro-latino-americano. *Mujeres: crisis y movimiento*. **América Latina y o Caribe**, n. 9, p. 133-141, 1988.

HOOKS, B. Intelectuais negras. **Revista Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/301>. Acesso em: 20 maio 2023.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Demográfico 2022**: identificação étnico-racial da população, por sexo e idade. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/3105/cd_2022_etnico_racial.pdf. Acesso em: 20 maio 2023.

KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KNEZEVIC, E.; NENIC, K.; MILANOVIC, V.; KNEZEVIC, N. N. O papel do cortisol no estresse crônico, doenças neurodegenerativas e distúrbios psicológicos. **Cells**, v. 12, n. 23, p. 2726, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.3390/cells12232726>.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KUZAWA, C. W.; SWEET, E. Epigenetics and the embodiment of race: developmental origins of US racial disparities in cardiovascular health. **American Journal of Human Biology**, v. 21, n. 1, p. 2-15, 2009.

LIANG, J.; SHAO, J. *Stronger association between morning serum cortisol level and diurnal time in range in type 2 diabetes?* **Diabetology & Metabolic Syndrome**, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.1186/s13098-024-01515-5>.

LIMA, A. B; VIANNA, C. C. Espelho de Oxum: Localização e Centralidade Ancestral em Olhos D'água, de Conceição Evaristo. **XI COPENE 2020**. Poéticas do existir: escrevivências do povo negro na literatura e em outras artes, Curitiba, 2020.

LORDE, A. **Irmã outsider**. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 320, 2014.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Org.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-167.

MELO, M. F. T. de; Silva, H. P. (2015). Doenças Crônicas E Os Determinantes Sociais Da Saúde Em Comunidades Quilombolas do Pará, Amazônia, Brasil. **Revista Da Associação Brasileira De Pesquisadores/as Negros/As (ABPN)**, 7(16), 168–189. Recuperado de <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/103>

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. 6. ed. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, 1999.

MONTEIRO, K. S. **As mulheres quilombolas na Paraíba**: terra, trabalho e território. 2013. 233 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

MUNANGA, K. **Os africanos que povoaram o Brasil e suas contribuições**. São Paulo: Global, 2009.

NASCIMENTO, B. **Uma história feita por mãos negras**: relações raciais, quilombos e movimentos. Org. Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO JÚNIOR, Jorge Carlos Menezes; DE ALMEIDA, Vivaldo Gemaque; TAKETOMI, Marina Silva Nicolau; RODRIGUES, July Ane Almeida Batalha; RABELO, Thainá Kássia Lima; TEIXEIRA, Renato da Costa; GALVÃO, Edna Ferreira Coelho; COELHO, Higson Rodrigues. Saúde das populações quilombolas: uma revisão integrativa sobre os desafios e avanços na educação médica. **ARACÊ**, [S. l.], v. 7, n. 9, p. e8321, 2025. DOI: 10.56238/arev7n9-241. Disponível em: <https://periodicos.newsciencepubl.com/arace/article/view/8321>. Acesso em: 9 fev. 2026.

NOGUEIRA, I. B. **Significações do corpo negro**. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

ODA, A. M. G. R. O banzo e outros males: o pátos dos negros escravos na Memória de Oliveira Mendes. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, n. 2, p. 346-361, 2007. Disponível em: <https://bv.fapesp.br/pt/publicacao/48369/banzo-outros-males-pathos-negros/>. Acesso em: 19 maio 2023.

PEREIRA, A. M.; ANTUNES, M. B. C.; GURGEL, I. G. D. G. A determinação social do processo saúde-doença de mulheres negras quilombolas e a interseccionalidade das relações sociais de classe, raça e gênero. In: GURGEL, A. do M.; SANTOS, M. O. S.; GURGEL, I. G. D. (Org.). **Saúde do campo e agrotóxicos: vulnerabilidades socioambientais, político-institucionais e teórico-metodológicas**. Recife: Ed. UFPE, 2019. p. 139-162.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RISCADO, J. L. S.; Oliveira, M. P. B. & Brito, A. M. B. B. (2010). Vivenciando o Racismo e a Violência: um estudo sobre as vulnerabilidades da mulher negra e a busca de prevenção do HIV/aids em comunidades remanescentes de Quilombos, em Alagoas. **Saúde Soc: São Paulo**, 19 (2), p.96-108.

RIBEIRO, E. **Os tesouros que deixamos pelo caminho**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2024.

SANTOS, A. B. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/ PISEGRAMA, 2023.

SANTOS, A. B. **Colonização, quilombos: modos e significados**. Brasília: UnB; INCTI, 2015.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico**. 23. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SOARES, L. V.; MACHADO, P. S. Escrivências como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. **Psicologia Política**, v. 17, n. 39, p. 203-219, 2017.

SOTERO, M. M. A conceptual model of historical trauma: implications for public health practice and research. **Journal of Health Disparities Research and Practice**, v. 1, n. 1, 2006.

SOUZA, P. B.; ARAÚJO, K. A. A mulher quilombola: da invisibilidade à necessidade por novas perspectivas sociais e econômicas. In: ESTEVES, Juliana Teixeira; BARBOSA, José Luciano Albino & FALCÃO, Pablo Ricardo de Lima. **Direitos, gênero e movimentos sociais II**. Florianópolis: CONPEDI. p.163-182.

VINUTO, J. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, v. 22, n. 44, p. 203-220, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.20396/tematicas.v22i44.10977>. Acesso em: 7 out. 2024.

WERNECK, J. Racismo institucional e saúde da população negra. **Saúde e Sociedade**, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-129020162610>. Acesso em: 8 set. 2025.

WHITWORTH, J. A.; BROWN, M. A.; KELLY, J. J.; WILLIAMSON, P. M. Mechanisms of cortisol-induced hypertension in humans. **Steroids**, v. 60, n. 1, p. 76-80, 1995. Disponível em: <https://doi.org/10.1016>.

Recebido em setembro de 2025.

Aprovado em fevereiro de 2026.