



REVISTA HOMEM, ESPAÇO E TEMPO

Revista do Centro de Ciências Humanas - CCH
Universidade Estadual Vale do Acaraú - UVA

**ENTRE HISTÓRIAS E RESISTÊNCIAS: MULHERES QUILOMBOLAS
ENQUANTO EDUCADORAS NA COMUNIDADE CASTORINA MARIA
DA CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ, BRASIL)**

**BETWEEN HISTORIES AND RESISTANCE: QUILOMBOLA WOMEN
AS EDUCATORS IN THE CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO
COMMUNITY (PALMAS – PARANÁ, BRAZIL)**

**ENTRE HISTORIAS Y RESISTENCIAS: MUJERES QUILOMBOLAS
COMO EDUCADORAS EN LA COMUNIDAD CASTORINA MARIA DA
CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ, BRASIL)**

Valentina Coelho de Souza Ferreira¹
Roseli Alves dos Santos²

RESUMO

A pesquisa foi realizada na Comunidade Quilombola Castorina Maria da Conceição (Palmas – Paraná, Brasil), onde se analisou o papel das mulheres quilombolas na construção do território e da identidade. É importante compreender como suas experiências e práticas como mulheres contribuem para a continuidade da territorialidade quilombola, repassada através de histórias e práticas de educação informal. A metodologia se dá de forma qualitativa, baseada em análise bibliográfica, entrevistas semiestruturadas, história oral, observação e diário de campo. Os dados foram interpretados por meio da análise de conteúdo de Bardin. As mulheres são as principais responsáveis pelos cuidados domésticos e pela transmissão da memória coletiva, ao mesmo tempo que enfrentam sobrecarga e desigualdade no acesso à terra. Suas práticas constituem formas de resistência contra o racismo e a invisibilidade do Estado. Este trabalho contribui para o fortalecimento das geografias negras e feministas, propondo reflexões sobre a centralidade das mulheres nos processos de territorialização e construção identitária.

Palavras-chave: Educação informal; Mulheres quilombolas; Identidade.

¹ Doutoranda em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, campus de Francisco Beltrão. E-mail: valentinacsfl@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0009-0000-9030-729X>

² Professora do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, campus de Francisco Beltrão. E-mail: roseliasantos@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4220-2044>

**ENTRE HISTÓRIAS E RESISTÊNCIAS: MULHERES QUILOMBOLAS ENQUANTO EDUCADORAS
NA COMUNIDADE CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ, BRASIL)**

ABSTRACT

This research was conducted in the Quilombola Community of Castorina Maria da Conceição (Palmas – Paraná, Brazil), where the role of Quilombola women in the construction of territory and identity was analyzed. It is important to understand how their experiences and practices as women contribute to the continuity of Quilombola territoriality, passed down through stories and informal education practices. The methodology is qualitative, based on bibliographic analysis, semi-structured interviews, oral history, observation, and field notes. The data were interpreted using Bardin's content analysis. Women are primarily responsible for domestic care and the transmission of collective memory, while simultaneously facing overload and inequality in access to land. Their practices constitute forms of resistance against racism and state invisibility. This work contributes to the strengthening of Black and feminist geographies, proposing reflections on the centrality of women in the processes of territorialization and identity construction.

Keywords: Braille. Informal education; Quilombola women; Identity.

RESUMEN

Esta investigación se llevó a cabo en la comunidad quilombola de Castorina Maria da Conceição (Palmas – Paraná, Brasil), donde se analizó el rol de las mujeres quilombolas en la construcción del territorio y la identidad. Es fundamental comprender cómo sus experiencias y prácticas como mujeres contribuyen a la continuidad de la territorialidad quilombola, transmitida a través de relatos y prácticas de educación informal. La metodología es cualitativa y se basa en análisis bibliográfico, entrevistas semiestructuradas, historia oral, observación y notas de campo. Los datos se interpretaron mediante el análisis de contenido de Bardin. Las mujeres son las principales responsables del cuidado doméstico y la transmisión de la memoria colectiva, al tiempo que enfrentan la sobrecarga y la desigualdad en el acceso a la tierra. Sus prácticas constituyen formas de resistencia contra el racismo y la invisibilidad estatal. Este trabajo contribuye al fortalecimiento de las geografías negras y feministas, proponiendo reflexiones sobre la centralidad de las mujeres en los procesos de territorialización y construcción de la identidad.

Palabras clave: Educación informal; Mujeres quilombolas; Identidad.

INTRODUÇÃO

No Brasil, o período escravocrata formal data de meados de 1550 até 1888. No estado do Paraná, segundo Machado (2015), a pessoa escravizada de origem indígena teve maior participação na composição da mão de obra no século XVII, mas a partir das primeiras décadas do século XVIII e com a pecuária se consolidando enquanto atividade comercial, as pessoas de origem africana foram introduzidas com maior força.

Apesar de enfrentarem um processo sistemático que buscava apagar suas características culturais, mantiveram vivas muitas de suas práticas, saberes e tradições. Segundo Barreto (2014) várias das técnicas de cultivo e de mineração foram ensinadas pelos africanos aos portugueses. A exemplo, pode-se citar técnicas de cultivo do inhame, advindo do oeste africano; técnicas de cultivo do café originado na Etiópia e a utilização do couro de boi para a retenção do ouro na mineração (Barreto, 2014).

Além disso, exerceram uma evidente influência linguística no idioma português do Brasil, abordada nos estudos de Renato Mendonça (2012), o que evidencia que a população africana também teve influência linguística civilizatória no país, bem como o papel educador que exerciam, de educação informal, principalmente aos filhos e filhas dos senhores de engenho.

Historicamente, as formações sociais quilombolas estavam ligadas a, principalmente, pessoas negras escravizadas nos períodos coloniais que, mediante a fuga, buscavam um local seguro para viver. Esses grupos viviam, geralmente, de plantio de mandioca, feijão, milho, abacate, banana; criação de animais; caça; pesca e produção de utensílios de barro para serem vendidos aos colonos portugueses, conforme aponta Leite (2000).

Algumas comunidades quilombolas tiveram origem a partir de grupos de pessoas fugidas e outras surgiram depois mesmo da abolição da escravidão, “em geral através da posse de terras devolutas, da compra ou recebimento de doação de um pedaço de terra” (Barreto 2014, 38).

Aqueles que descendem de africanos escravizados, desde muito tempo e em todo o território nacional, reivindicam seu direito ao reconhecimento legal das suas terras, bem como o livre exercício de suas práticas e o fim da discriminação.

Na contemporaneidade as pautas de luta englobam processos de afirmação étnica; de titulação do território; de conquista da educação e saúde de qualidade; de efetivação de políticas públicas - de moradia, educacionais, de valorização e preservação do patrimônio cultural - e de luta contra o racismo.

Neste sentido, o pensamento geográfico crítico permite analisar o mundo em contraponto do normatizado e naturalizado. Por conta disso, foi importante a aproximação com uma geografia crítica que vinculasse a discussão à diferentes dimensões territoriais, entre elas a abordagem cultural, possibilitando discutir a relação entre etnicidade, gênero e território.

Por isso, faz-se menção às contribuições das geografias negras e feministas, que buscam compreender as relações de gênero e étnico-raciais face à geografia hegemônica, trazendo concepções sobre as espacialidades destas relações, as dimensões raciais do espaço e as geografidades brasileiras diaspóricas, tanto na teoria, quanto nos métodos e metodologias.

As geografias negras e as feministas podem se comprometer com o estudo da vida, das vivências, das histórias coletivas, das identidades e das territorialidades e o desvendamento territorial pode contribuir, em sintonia com Flávio (2013), para a construção de uma teoria crítica no cerne da ciência geográfica, à medida que edifica um conhecimento profundo, que vai às raízes das questões.

Por isso, abordar o aspecto educacional das práticas sociais quilombolas é ponto-chave para entender que seus saberes são, na verdade, conhecimentos que engendram toda a vida social nas comunidades, bem como a autoidentificação das pessoas enquanto pertencentes a elas.

Neste sentido, levando em conta ensinamentos de Paulo Freire (1996), a educação enquanto prática social não se restringe à estrutura escolar, mas abrange os múltiplos processos de produção e transmissão de saberes, até mesmo os que ocorrem nas relações cotidianas, visto que Freire (1996) já afirmava que o conhecimento nasce do diálogo entre saberes, não podendo estar dissociado das condições concretas de vida dos sujeitos.

Nas comunidades quilombolas, essa concepção ganha força, pois a educação se enraíza nas práticas comunitárias, nas tradições e na ancestralidade, como poderá ser

**ENTRE HISTÓRIAS E RESISTÊNCIAS: MULHERES QUILOMBOLAS ENQUANTO EDUCADORAS
NA COMUNIDADE CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ, BRASIL)**

Revista Homem, Espaço e Tempo, n° 19 volume 2. Ano: 2025 - ISSN: 1982-3800



observado nas falas das mulheres a seguir. A educação informal se manifesta, então, como um espaço potente de resistência e de construção identitária para comunidades tradicionais.

As mulheres quilombolas são protagonistas nesse processo educativo informal, exercendo papéis centrais na transmissão de histórias, práticas culturais e conhecimentos tradicionais, com o que pode-se entender por pedagogias das encruzilhadas (Nilma Lino Gomes, 2012) — modos de aprendizagem que se constituem na intersecção entre ancestralidade, território e luta, geralmente fora dos ambientes escolares, mas que ainda contribui para a formação de sujeitos críticos e conscientes de suas raízes. Nessa perspectiva e como pode se observar com a pesquisa, o papel dessas mulheres vai além da transmissão de conhecimento e atinge a prática de lideranças políticas, responsáveis por sustentar, muitas vezes, a vida e a coesão comunitária.

Entende-se que a educação formal ainda opera, em grande medida, sob parâmetros eurocentrados na Europa colonial, o que invisibiliza as epistemologias afro-brasileiras. Gomes (2012), ao tratar da educação como prática política, defende que o processo educativo deve ser libertador e dialógico, reconhecendo as experiências e saberes de grupos historicamente marginalizados.

Portanto, o desafio posto foi o de relacionar aspectos da realidade cotidiana com o potencial educador, principalmente das mulheres quilombolas, para a manutenção das identidades e construção simbólica do território, em contraposição ao desconhecimento das origens do povo brasileiro e das relações histórico-culturais dos povos tradicionais.

METODOLOGIA

A metodologia deste trabalho que, é importante ressaltar, trata-se de um recorte de resultados uma pesquisa de Mestrado, é composta por pesquisa bibliográfico-documental a partir de textos, artigos e dados secundários, para melhor entender as populações quilombolas no Brasil e no município de Palmas (Paraná) e o território onde vivem; posteriormente foi realizada uma pesquisa qualitativa baseada na história oral das moradoras da Comunidade Castorina, bem como entrevistas semiestruturadas, visitas e conversas por telefone, com o objetivo de entender melhor as particularidades da história e também da atualidade do local, utilizando o diário de campo como ferramenta de registro.

**ENTRE HISTÓRIAS E RESISTÊNCIAS: MULHERES QUILOMBOLAS ENQUANTO EDUCADORAS
NA COMUNIDADE CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ, BRASIL)**

Revista Homem, Espaço e Tempo, n° 19 volume 2. Ano: 2025 - ISSN: 1982-3800



Foi feita análise explicativa *ex-post facto*, para firmar os determinantes que levaram a participação das mulheres na história da Comunidade e sua influência na manutenção da identidade, da territorialidade e da herança cultural enquanto prática educadora informal. O trabalho teve dimensão temporal retrospectiva, ou seja, relacionou o presente com os fenômenos ocorridos no passado.

Foi realizada conversa em grupo com as mulheres, resultando em contação de histórias e trocas de experiências. Ainda, foram realizados contatos por via telefônica, por meio de ligações e conversas por *Whatsapp*, bem como visitas com falas para além do roteiro de entrevista, registradas, também, em diário de campo.

As mulheres ouvidas, 07 (sete) no total – aqui foram trazidas falas de 06 -, têm idades acima de 50 anos, são moradoras da comunidade e se identificam enquanto quilombolas. Foram utilizados nomes fictícios relacionados a personalidades de resistências africanas e afrobrasileiras para garantir o sigilo e minimizar a exposição. Os nomes utilizados foram Esperança (64 anos); Dandara (60 anos); Anastácia (69 anos); Zeferina (51 anos); Acotirene (73 anos) e Tereza (91 anos).

Castorina Maria da Conceição é uma comunidade quilombola que foi urbanizada e fica localizada na mesorregião sudoeste do estado paranaense brasileiro. O nome desta comunidade se dá em referência a uma mulher que foi escravizada mas já estava livre quando chegou nos campos de Palmas no século XIX. Acredita-se, mediante relatos das moradoras, que ela teria vindo do Paraguai para receber as terras como pagamento por participar da Guerra do Paraguai (1864 – 1870).

É imperativo deixar nítido que a escrita em primeira pessoa deverá aparecer em algum momento deste artigo, visto que não consigo separar, mesmo que em palavras, as coisas que experienciei enquanto pessoa, da pesquisa propriamente dita.

A PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES QUILOMBOLAS NA COMUNIDADE CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ)

A média de idade das mulheres que contaram suas histórias é de 65 anos, sendo a mais nova de 51 anos e a com maior idade possuindo 91 anos – a com maior idade entre todas as três comunidades quilombolas do município, como relataram as outras entrevistadas.

ENTRE HISTÓRIAS E RESISTÊNCIAS: MULHERES QUILOMBOLAS ENQUANTO EDUCADORAS NA COMUNIDADE CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ, BRASIL)

Revista Homem, Espaço e Tempo, nº 19 volume 2. Ano: 2025 - ISSN: 1982-3800



Foi possível perceber que a extensa maioria das atividades remuneradas exercidas por elas durante suas vidas dizem respeito às atividades de cuidado, como por exemplo ocupações enquanto empregadas domésticas, cozinheiras, lavadeiras e zeladoras. Atualmente, relacionam-se ao trabalho reprodutivo como donas de casa, com apenas uma delas exercendo trabalho remunerado que não tem relação direta com o ato de cuidar – auxiliar administrativa na Prefeitura Municipal.

Foi perceptível, ao serem incitadas a falarem sobre as pessoas com quem convivem diariamente, que nunca estão sozinhas. Vivem com suas famílias muito perto. Se não moram diretamente com seus familiares, têm suas casas próximas as deles, muitas vezes no mesmo lote. As famílias, neste sentido, se configuram espaços de aprendizagem.

Apenas duas das ouvidas moram sozinhas, mas apontam que, mesmo morando sozinhas em suas casas, nunca estão só na maior parte do dia. Ficam nas casas de seus filhos ou recebem muitas visitas:

Tereza: “Moro sozinha, mas todo mundo para aqui, toda a minha família” (2024).

Se não vivem diretamente com filhos e netos, eles visitam com frequência. Isso reforça uma característica das comunidades quilombolas, onde as famílias tendem a viver próximas umas das outras, no mesmo lote ou na vizinhança (Néspoli, 2013). Esse tipo de organização espacial contribui para a manutenção de laços familiares e de ajuda mútua.

A centralidade da família na vida de pessoas negras desempenha um papel essencial na resistência às adversidades sociais e históricas. Está intimamente ligada a luta contra as opressões pois, mesmo diante das tentativas sistemáticas de desarticulação durante o período escravocrata, funcionou como um espaço de proteção, solidariedade e transmissão de saberes (Néspoli, 2013).

Primos, sobrinhos e até vizinhos são considerados parte essencial dessa rede familiar. Uma das entrevistadas, Anastácia, reforça essa ideia ao afirmar que: “todo mundo aqui é parente” (2024), evidenciando como a família, em sua visão, vai além dos parentes diretos como pais e filhos.

Geograficamente, percebe-se que as relações familiares na comunidade se referem a proximidade física, a centralidade nos locais de uso comum e a conexão entre espaço, cultura

e organização social, bem como a mobilidade e o deslocamento das mulheres estar mais relacionado ao contato com outros membros da família extensa do que por outros motivos.

Importante citar que nas comunidades quilombolas, portanto, o aprendizado não se restringe à escola ou aos espaços formais de ensino, mas se constrói no cotidiano das relações familiares e dos espaços de convivência. Assim, o contato constante entre os membros da família extensa cria um ambiente educativo onde valores, saberes tradicionais, modos de trabalho, cuidado mútuo e formas de resistência são ensinados e também aprendidos. Desse modo, as relações familiares e comunitárias da comunidade se tornam sustentação para práticas educativas, sustentadas na identidade coletiva e no pertencimento quilombola.

SOBRE AS DIMENSÕES DA CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA

A construção da identidade pode ser entendida como um processo multidimensional, que abrange aspectos históricos, sociais, culturais e políticos. Relacionada as comunidades quilombolas, essa construção perpassa pelo conhecimento da história e da atualidade, das vivências sociais comunitárias, das práticas culturais e de luta. É por meio das histórias que as comunidades mantêm vivas as memórias de seus antepassados. Dandara e Tereza, respectivamente, ressaltam essa conexão em sua fala:

“Buscando as raízes dos nossos antepassados que sofreram muito, a gente busca ter mais lugar na sociedade, porque o racismo é complicado” (2024).

“Já me *alembro* de nós lá atrás, né? Que sofria lavando roupa e trabalhando que nem uma escrava. Então a gente lembra disso que acontecia pra nós” (2024).

Essa memória histórica não é apenas algo relacionado com o passado, mas também está viva no presente, sendo uma base contra o apagamento e as injustiças sociais estruturais. Ela é força motriz para que a comunidade compreenda sua trajetória e reforce os laços que sustentam sua consciência coletiva.

A partir dessa conscientização, as pessoas passam a se identificar não apenas como indivíduos, mas como parte de um contexto maior, que inclui lutas por terra, direitos e reconhecimento cultural, como foi possível observar na fala de Acotirene:

**ENTRE HISTÓRIAS E RESISTÊNCIAS: MULHERES QUILOMBOLAS ENQUANTO EDUCADORAS
NA COMUNIDADE CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ, BRASIL)**

Revista Homem, Espaço e Tempo, n° 19 volume 2. Ano: 2025 - ISSN: 1982-3800



“A gente não quer incomodar ninguém, não quer tirar ninguém, a gente só quer um pedacinho. Única coisa que nós queria mesmo é esse pedacinho aqui da vó que era nosso rio de lavar roupa. Porque o pessoal, não tão apreciando muito os quilombola. Po que a Adelaide, agora que saiu os estudos dela, diz que pegou muito as terras, assim, dos brancos, né? Daí os brancos já não gostaram muito, né? Mexeu na ferida deles” (2024).

A fala expressa a narrativa de uma comunidade que luta por reconhecimento e justiça territorial. Ela revela como a disputa por terra é, além de econômica, simbólica e identitária. É também um reflexo do embate entre a comunidade e as estruturas de poder, evidenciando desigualdades e tensões sociais.

Essa consciência é fruto de um processo contínuo e histórico, no qual as experiências individuais se relacionam com as coletivas e acabam por fortalecer os vínculos entre os membros da comunidade. Conforme Leite (2000), a consciência coletiva funciona como um aspecto político de afirmação, possibilitando a continuidade de tradições e valores.

Quando uma comunidade tem consolidada uma consciência coletiva, é facilitada a compreensão comum sobre o que é importante para o grupo, possibilitando a coesão entre as opiniões e a ação conjunta, evidenciando que, quanto mais forte for a consciência coletiva, mais forte poderá ser o sentimento de pertencimento e o potencial educador das pessoas da comunidade (Leite 2000).

No entanto, o papel central das mulheres na manutenção do pertencimento comunitário pode se tornar uma fonte de sobrecarga. Além de cuidar das tarefas domésticas e das crianças, muitas assumem funções organizativas e administrativas. Esse acúmulo de responsabilidades, na maioria das vezes invisibilizado, pode gerar estresse e desgaste emocional, como observado na fala de Anastácia, que fala em tom de revolta, levantando o grau de sua voz e gesticulando com as mãos: “Eu acho que a mulher deveria ser bem mais valorizada, porque por tudo que nós fazemos, a mulher não é valorizada” (2024).

A falta de infraestrutura básica é outro elemento que dificulta o fortalecimento do pertencimento comunitário, visto que sem espaços adequados, tanto de equipamentos públicos, quanto de lazer, as oportunidades de interação entre os moradores são limitadas. Dandara e Acotirene, respectivamente, mencionam a necessidade de melhorias nesse sentido:

**ENTRE HISTÓRIAS E RESISTÊNCIAS: MULHERES QUILOMBOLAS ENQUANTO EDUCADORAS
NA COMUNIDADE CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ, BRASIL)**

Revista Homem, Espaço e Tempo, n° 19 volume 2. Ano: 2025 - ISSN: 1982-3800



“Creche, posto de saúde, parquinho” (2024).

“Falta uma pracinha pra levar os filhos, netos” (2024).

A falta de infraestrutura é um reflexo da exclusão espacial que caracteriza muitas comunidades quilombolas (Fecoqui, 2021). Essa exclusão não é apenas física, mas também simbólica, pois desvaloriza o papel do território como espaço de produção cultural e de vida.

Portanto, reconhecer e enfrentar esses desafios é essencial para fortalecer o pertencimento comunitário e garantir que ele continue sendo uma base para a construção da identidade. Isso inclui criar políticas públicas que atendam as necessidades das comunidades e promovam a inclusão.

Foi possível perceber que o pertencimento comunitário também extrapola a comunidade, visto que ao serem questionadas sobre sua identidade apareceram falas que as situam na sociedade externa:

Zeferina: “Só que os outros veem nós com forma diferente, né? Eles acham que a gente vai destruir as coisas, né, que que tudo o que eles têm nós quilombolas querem pegar, mas não é isso de fato, né? Mas então, sei lá, eu amo ser quilombola” (2024).

Tereza: “Mas eu para mim eu acho muito legal, né? Porque é ser mulher quilombola, como nós samo mesmo. Eu acho um respeito agora, porque antes não tinha respeito” (2024).

As falas evidenciam como o racismo estrutural perpetua estereótipos negativos sobre as populações quilombolas, reforçando a visão de que são invasoras ou ameaças. Essa percepção externa cria uma barreira simbólica entre quilombolas e o restante da sociedade, alimentando tensões e dificultando a convivência (Junior; Silva; Costa 2008).

As narrativas refletem uma contradição marcante: enquanto há o reconhecimento do preconceito externo, há também a reafirmação do orgulho interno. Essa dualidade se mostra característica das identidades que resistem em contextos de opressão (Fecoqui, 2021).

Dizer "eu amo ser quilombola" (Zeferina, 2024) é mais do que um sentimento; é um ato de resistência contra o racismo e o preconceito. Essa afirmação conecta a identidade quilombola ao direito de existir, ocupar espaços, preservar suas práticas culturais .

Ainda, foram obtidos relatos de Dandara e Acotirene, respectivamente, que se relacionam ao pertencimento comunitário ao demonstrar a relação histórica com o território, que é o lugar onde muitas delas nasceram e pretendem ficar até o final.

“Nossa, é tudo de bom na minha vida. Onde eu nasci, me criei, né? Agora com 60 anos...Lembrar que nós lavava roupa no Rio. Nós ia brincar lá embaixo, tomar banho, né? A gente lembra, né? Da infância da gente, que nossa, era maravilhoso” (2024).

“Eu moro aqui desde que eu nasci, minha mãe e meu pai também, meus avós já moravam aqui, então tem muita história, tem minha família” (2024).

O uso da expressão "tudo de bom na minha vida" evidencia um sentimento de pertencimento profundo ao espaço em que nasceram e cresceram, demonstrando, mais uma vez, que o território não é apenas um espaço físico, mas também cultural, social e histórico.

A recordação das brincadeiras e atividades diárias, como lavar roupa no rio e tomar banho, sugere uma convivência harmoniosa com a natureza e a valorização das experiências simples e cotidianas, mesmo em condições de infraestrutura limitada (não tinha água e não tinha luz).

O uso repetido das expressões "nós" e "né?" reforça o caráter coletivo da experiência, indicando que essas vivências não pertencem apenas a elas, mas são compartilhadas por outras pessoas da comunidade.

Esses relatos revelam como o território da Comunidade Castorina não é somente uma porção física do espaço, mas é também simbólico no que diz respeito a memória e construção de identidades coletivas e individuais, ao mesmo tempo que enfrenta desafios impostos pela exclusão e o racismo estrutural. Essas terras simbolizam a continuidade de gerações, de histórias, de memórias e experiências cotidianas, aliadas a um processo político-educativo.

DIMENSÕES DO QUE SIGNIFICA SER MULHER QUILOMBOLA

Nas falas os principais entendimentos sobre ser mulher versaram a questão do trabalho doméstico e da maternidade. A exemplo, tem-se as falas de Anastácia e Tereza, respectivamente, que abordam estas duas questões em suas respostas:

***ENTRE HISTÓRIAS E RESISTÊNCIAS: MULHERES QUILOMBOLAS ENQUANTO EDUCADORAS
NA COMUNIDADE CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ, BRASIL)***

Revista Homem, Espaço e Tempo, n° 19 volume 2. Ano: 2025 - ISSN: 1982-3800



“Ser mulher é bom, né? A minha mãe lavava roupa na cidade, né? Trazia roupa na cabeça. Eu acho que a mulher deveria ser mais valorizada. Qual é o homem que consegue dar à luz a um filho? Nenhum, morria no parto (2024).

“Mulher tem filho, que nem a gente tinha só o filho com parteira, no hospital nunca fui pra ganhar filho. A gente sofria com aquelas torre de roupa pra lavar dos rico, saco de roupa em uma mão e o filho em outra” (2024).

A associação entre o ser mulher, a maternidade e o trabalho doméstico e de cuidado é uma construção social enraizada em normas de gênero (Veleda, 2013). Essa visão reflete os papéis que foram atribuídos às mulheres em diferentes sociedades e contextos culturais, muitas vezes naturalizados ao longo do tempo. No caso das mulheres quilombolas ou negras em geral, essa relação pode ser ainda mais complexa devido à interseção entre gênero, raça e classe.

No entanto, é essencial reconhecer que essa centralidade não deve ser uma obrigação, mas sim uma escolha que respeite a pluralidade das experiências de mulheres. Promover uma visão mais ampla deste contexto contribui para a emancipação e a valorização das múltiplas formas de atuação feminina.

No que diz respeito a ser mulher quilombola, o orgulho foi ponto-chave em todos os sete relatos. As falas destacam o significado profundo do quilombo como espaço de tradição e pertencimento. A identidade quilombola aparece como uma dimensão que enriquece o sentido de ser mulher.

Esperança: “Tenho orgulho de ser preta, ter orgulho de ser negra, tenho orgulho de ser quilombola. Tenho orgulho da família que eu tenho, né? E das minhas raízes, porque todos me deram só prazer. É cada um que você conta a história, é sempre uma história mais bonita que a outra” (2024).

Zeferina: “Tenho orgulho de eu ser uma mulher negra, de fazer parte dessa e da outra comunidade, né? Tanto é que você vê que só tem um nome de homem (Tobias) porque as outras são em nome de mulher (Castorina e Adelaide), porque as mulheres já vieram importante há muito tempo atrás” (2024).

Nestas falas, ser mulher quilombola não é apenas um marcador de gênero ou raça, mas uma expressão de pertencimento e continuidade histórica. Castorina e Adelaide são

referências simbólicas que conectam o presente à ancestralidade, reforçando o papel das mulheres como líderes e mantenedoras da comunidade.

Ser mulher quilombola é uma experiência multifacetada que, em consonância com Dealdina (2020), combina resistência, cuidado, trabalho e luta coletiva. Essas mulheres desempenham papéis cruciais na preservação da cultura, na articulação política e na construção de suas comunidades. Elas ressignificam o trabalho e a maternidade e assumem a liderança na luta por direitos e dignidade.

Ao mesmo tempo, enfrentam desafios como a sobrecarga de responsabilidades, o racismo e os estigmas de gênero, o que denota uma dupla exploração - étnica e de gênero - que não acontece, portanto, somente no âmbito externo à Comunidade, mas também dentro dela.

Essas dificuldades reforçam a importância de políticas públicas que valorizem o papel das mulheres quilombolas e promovam a equidade em todos os níveis, como programas de capacitação; oficinas práticas; programas de educação inclusiva tecnológica e entre outros.

As vivências e os entendimentos das mulheres mais velhas nas comunidades quilombolas constituem um dos pilares centrais da educação informal. Elas são reconhecidas como guardiãs da memória coletiva e detentoras de conhecimentos que perpassam gerações e que, de certo modo, moldam a vida comunitária.

Por meio da oralidade, do exemplo e da prática cotidiana, essas mulheres transmitem conhecimentos sobre o cuidado com a terra, o preparo dos alimentos, o uso das plantas medicinais, os rituais religiosos e as formas de convivência. Muitos de seus ensinamentos não estão registrados em livros ou em salas de aula, mas no dia a dia e nas experiências de vida. Educar se torna, então, um ato comunitário.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise das vivências das mulheres quilombolas da Comunidade Castorina Maria da Conceição revela que a educação, em seu sentido prático-político, é um processo que ultrapassa os limites da escola e se enraíza na própria experiência de vida. A educação

**ENTRE HISTÓRIAS E RESISTÊNCIAS: MULHERES QUILOMBOLAS ENQUANTO EDUCADORAS
NA COMUNIDADE CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ, BRASIL)**

Revista Homem, Espaço e Tempo, n° 19 volume 2. Ano: 2025 - ISSN: 1982-3800



informal, neste sentido, é sustentada pela oralidade, pela partilha e pela ancestralidade. Nela, as mulheres mais velhas assumem papel de mestras, ensinando por meio das histórias e da convivência cotidiana, o que transforma o ato de educar em um exercício de resistência e continuidade cultural.

Essas práticas educativas não apenas mantêm viva a história da comunidade, mas também desafiam as lógicas hegemônicas que insistem em deslegitimar os saberes produzidos fora da escola. Assim, o território é compreendido não como apenas espaço físico, mas como lugar de aprendizagem, de pertencimento e de luta.

Este artigo é um convite a conhecer o valor pedagógico das experiências destas mulheres e repensar a concepção de educação. Dessa maneira, compreender a relação entre educação, educação informal e mulheres quilombolas é reconhecer a pluralidade das formas de aprender e ensinar que partem dos territórios negros. Essa relação revela que a educação não se limita ao acúmulo de conteúdos curriculares, mas envolve a formação ética, política e cultural.

As práticas educativas das mulheres quilombolas, ao articularem memória, identidade e resistência, configuram-se como um verdadeiro projeto de emancipação coletiva. Tal compreensão é essencial para repensar políticas públicas de educação, currículos e metodologias, de modo que dialoguem com os saberes locais e reconheçam o papel transformador das mulheres quilombolas na construção de uma sociedade mais justa e plural.

REFERÊNCIAS

BARRETO, Paula Cristina da Silva. **Curso de Formação para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileiras**. Universidade Federal da Bahia: CEAO, 2014.

DEALDINA, Selma. Mulheres quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. In Selma Dealdina (Org.), **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**, p. 25-44. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

FEDERAÇÃO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO PARANÁ. **Protocolo de consultas às comunidades quilombolas do Paraná**, 2021.

FLÁVIO, Luiz Carlos. A geografia e os “territórios de memória”: as representações de memória do território. **Revista Faz Ciência**: Unioeste, 2013.

ENTRE HISTÓRIAS E RESISTÊNCIAS: MULHERES QUILOMBOLAS ENQUANTO EDUCADORAS NA COMUNIDADE CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO (PALMAS – PARANÁ, BRASIL)

Revista Homem, Espaço e Tempo, nº 19 volume 2. Ano: 2025 - ISSN: 1982-3800



FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro e a educação: ressignificando práticas pedagógicas. In: GOMES, N. L. (Org.). **Práticas pedagógicas de trabalho com relações étnico-raciais na escola**. Brasília: MEC/SECAD, 2012.

JUNIOR, Jackson Gomes; SILVA, Geraldo Luiz; COSTA, Paulo Afonso Baracarense. **Paraná Negro: fotografia e pesquisa histórica**. Funpar: Curitiba, 2008.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas**. Etnográfica: Portugal, v. 4, n. 2, 2000.

MACHADO, José Lúcio da Silva. **O sertão e o cativo: escravidão e pastoreio nos Campos de Palmas - Paraná (1859 - 1888)**, 1ª ed. Joinville: Clube de Autores, 2015.

NÉSPOLI, Daniella de Souza Santos. **Raízes e sombras: a resistência na formação da identidade quilombola**. 114 p. **Dissertação** (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, 2013. Disponível em <https://repositorio.unesp.br/server/api/core/bitstreams/7c0cf3f3-c6ac-460a-a11534c2c61b616e/content>.

SILVA, Susana Maria Veleza da. A contribuição dos estudos de gênero para a compreensão da geografia do trabalho: uma pauta para discussão. **Revista Latino-americana de Geografia e Gênero**, v. 4, p. 106-117, 2013.