



Considerações sobre identidade e os papéis sociais da mulher na realidade de comunidades quilombolas alagoanas

Considerations about identity and the social roles of women in the reality of quilombola communities in Alagoas

Dariana Nunes dos Santos⁽¹⁾

⁽¹⁾ <https://orcid.org/0000-0002-4746-3577> Professora auxiliar da Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL); União dos Palmares, Alagoas; doutoranda em Teoria e Análise Linguística pelo Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura (PPGLL) da Faculdade de Letras (FALE) da Universidade Federal de Alagoas (UFAL) e bolsista CNPQ; darianan46@hotmail.com

Todo o conteúdo expresso neste artigo é de inteira responsabilidade dos seus autores.

Recebido em: 04 de dezembro de 2020; Aceito em: 24 de dezembro de 2020; publicado em 31 de 01 de 2021. Copyright© Autor, 2021.

RESUMO: Neste artigo, debatemos de forma breve e sucinta conceitos caros ao contexto social em que vivemos, como identidade e papéis sociais da mulher na realidade de comunidades quilombolas. Para este fim, selecionamos seis comunidades de quilombo alagoanas: Muquém, em União dos Palmares/ Al; Jussara, Mariana e Filús, em Santana do Mundaú/ Al, localizadas na Região Serrana dos Quilombos; Gurgumba e Sabalangá, em Viçosa/ Al, situadas na Região Planalto da Borborema. A partir da observação empírica do *modus vivendi* desse povo, veremos se é possível apreender algumas nuances de suas construções identitárias e como é ser mulher nesse universo particular e local. Por meio da discussão de conceitos elaborados por Rampton (2006), Souza Santos (2013) e Stella (2014) sobre identidades e pela metodologia de pesquisa sociolinguística adotada por William Labov (2008 [1972]), averiguamos como os efeitos da modernidade e da globalização têm afetado a todos nós, independente da etnia, gênero ou classe social, levando-nos para uma direção cada vez menos local e cada vez mais global.

PALAVRAS-CHAVE: identidade, mulher, comunidade quilombola.

ABSTRACT: In this article, we briefly and succinctly discuss concepts dear to the social context in which we live, such as the identity and social roles of women in the reality of quilombola communities. For this purpose, we selected six quilombo communities from Alagoas: Muquém, in União dos Palmares / Al; Jussara, Mariana and Filús, in Santana do Mundaú / Al, located in the Quilombos Mountain Region; Gurgumba and Sabalangá, in Viçosa / Al, located in the Planalto da Borborema Region. From the empirical observation of the *modus vivendi* of this people, we will see if it is possible to apprehend some nuances of their identity constructions and what it is like to be a woman in this particular and local universe. Through the discussion of concepts developed by Rampton (2006), Souza Santos (2013) and Stella (2014) about identities and by the sociolinguistic research methodology adopted by William Labov (2008 [1972]), we investigate how the effects of modernity and Globalization has affected us all, regardless of ethnicity, gender or social class, taking us in an increasingly less local and increasingly global direction.

KEYWORDS: identity, woman, quilombola community.

INTRODUÇÃO

Neste trabalho, discutimos brevemente questões relacionadas à 'identidade' e à 'mulher quilombola' a partir da perspectiva teórica de autores como, Rampton (2006), Souza Santos (2013) e Stella (2014) e da observação participante da realidade de seis comunidades quilombolas alagoanas, a saber: Muquém, em União dos Palmares/ Al; Jussara, Mariana e Filús, em Santana do Mundaú/ Al, localizadas na Região Serrana dos Quilombos; Gurgumba e Sabalangá, em Viçosa/ Al situadas na Região Planalto da Borborema.

Segundo o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), comunidades quilombolas são consideradas atualmente como grupos étnico-raciais conforme critérios de auto atribuição, com trajetória histórico-cultural própria, dotados de relações territoriais específicas e com ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida por este povo.

A Fundação Cultural Palmares (FCP), instituição ligada ao Ministério da Cidadania que, dentre outras atribuições, atua na emissão de certidões e inscrição em cadastro geral das comunidades quilombolas do país; levanta que atualmente há por volta de 3.524 grupos remanescentes de quilombos distribuídos por quase todos os estados brasileiros, com exceção do Acre e de Roraima – já o estado de Alagoas abriga 69 comunidades reconhecidas pela FCP.

O interesse por comunidades quilombolas nos acompanha desde 2004, por ocasião de nosso trabalho de conclusão de curso e nos segue até hoje, mas, pela primeira vez, a perspectiva é mais social e menos linguística. O objetivo é realizar uma discussão sobre identidades (com foco no feminino) no contexto da modernidade e da globalização e como tais processos podem afetar, inclusive, comunidades de afrodescendentes apontando-lhes algumas direções.

Este trabalho faz parte da pesquisa 'Concordância variável em português brasileiro: a realidade de comunidades quilombolas alagoanas' (aprovada pelo Comitê de Ética da Universidade Federal de Alagoas, CAAE: 39075414.9.0000.5013) e do projeto 'O conhecimento linguístico e sociocultural da comunidade quilombola Muquém, União dos Palmares - Alagoas' publicado em Moura (2009).

Esperamos, com esta análise inicial, contribuir com o material que tem sido produzido sobre o negro brasileiro conferindo mais visibilidade social às comunidades quilombolas alagoanas.

ALGUMAS INCURSÕES TEÓRICAS

Para começo de conversa chamamos para a discussão três teóricos que consideramos autoridades no assunto, Rampton (2006), Souza Santos (2013) e Stella (2014), os três giram em torno de um tema central: *identidade*, relacionando-o com outros temas transversais, como: *modernidade e pós-modernidade*; o *local* e o *global*; o *eu* e o *outro* e suas representações. O que veremos a seguir é um resumo do pensamento desses autores e uma comparação com os conceitos que esboçam com a realidade que encontramos nas comunidades visitadas.

Pensar identidade a partir do entendimento de que o homem é fragmentado e a sociedade em que vive é fluida, no sentido de que, passa pela dinâmica da construção-desconstrução-reconstrução é algo que nos escapa, pois se a um tempo nos apropriamos desses conceitos para apreendê-los e defini-los, no outro; eles nos escorregam por entre os dedos, são reinventados, ressignificados e reinterpretados na mesma dinâmica que move a sociedade em que vivemos.

As identidades culturais são fluidas, construídas e desconstruídas num processo de identificação sem fim. São polissêmicas, temporais, negociáveis e, por esse motivo, as identidades estão sempre em curso, são intermináveis. Além de serem plurais, as identidades são dominadas pelo desejo humano de imortalidade, ou seja, todo mundo deseja se imortalizar de alguma forma, mas isto só pode ser concretizado, no plano real, por meio das diferenças, das distinções hierárquicas e sociais, tanto no contexto local, no plano do indivíduo, quanto no contexto global, no plano da sociedade e suas amarras.

Desse modo, modernidade e identidade dialogam entre si, trocam influências, fazem negociações, apresentam pontos de convergências e de divergências. A modernidade, localizada num dado contexto espaciotemporal, modifica a forma como pensamos e construímos nossas identidades. A principal implicação desse jogo de cartas marcadas é a tendência global e hegemônica de homogeneizar as identidades individuais a serviço do capital, dos interesses do Estado e do mercado, das políticas neoliberais.

É a partir daí que surgem identidades de minorias, como por exemplo: aquelas relacionadas à etnia, gênero e classe socioeconômica. Nesse contexto, sempre se parte do global para o local, mas as proporções alcançadas por essas tomadas de consciência ou de inconsciência são sempre catastróficas em todos os níveis e profundidades. E daí é que surgem tanto as prerrogativas de que se precisava para a implantação e o fortalecimento do preconceito e da discriminação, quanto a própria prática do preconceito e da discriminação, como exemplo disso temos os episódios de exploração e de dominação do homem pelo homem; o extermínio de grupos sociais marginalizados, como os indígenas, os judeus e os negros; que foram legitimados por um discurso baseado nos conceitos de identidades do Estado.

Mas, se antes a proposta era de construir identidades homogêneas, partindo do global para o local; atualmente, a proposta é de desconstruir essa identidade, que agora soa como antiquada, desajustada e totalmente intolerável, para se construir uma nova, pautada no discurso das minorias, na qual o próprio Estado não só proclama o respeito às diferenças como também as incentiva, pelo menos até certo ponto. Nesse momento, o indivíduo dito moderno ou pós-moderno passa por um processo de readaptação, de desarranjo para que seja rearranjado, reorganizado, re-encaixado a essa nova proposta de identidade, processo este que se encontra em curso e em plena expansão, por isso os ajustes e reajustes necessários para se atender à construção dessa nova identidade que é mais local e menos global.

A homogeneização da identidade global ao mesmo tempo em que se organiza e gera o preconceito; se reorganiza e elabora um discurso totalmente contra a manifestação e a prática do preconceito. Porém, mesmo em se tratando de aparentemente se estar correndo ao encontro de identidades heterogêneas, individuais, locais, não se pode perder de vista que, ainda isto, é uma proposta do Estado e que, como tal, deverá servir unicamente aos seus interesses, mesmo que pareça o contrário.

Em tempos modernos, as relações entre capital, Estado, Neoliberalismo e dívida externa, por exemplo, além de denotarem um processo espaciotemporal, apontam para a problemática da construção das identidades ou da identidade global, tal como a temos hoje. Desse modo, um cidadão brasileiro transita em cima de uma identidade colonial, por exemplo, já que o Brasil foi colônia de Portugal e como tal sofreu e sofre profundas influências deste país; de uma outra identidade global, que é aquela financiada pelo Estado e fomentada pelos meios de comunicação de massa, como a TV e a internet; e,

ainda, de uma identidade local construída nos entremeios dos discursos das minorias representativas desse país: indígenas, negros, mulheres, nordestinos, etc.

Quando se fala na atuação de pesquisadores, como nós, a partir dessas construções e desconstruções identitárias, pode-se imaginar que não é nada fácil trabalhar nessa via de mão dupla: de um lado a preocupação em atender às exigências de uma identidade global que dita a relação trazida entre pesquisa e os valores trazidos pela globalização; do outro, e como identidade local de minoria, a impossibilidade de se levar o apoderamento dessa pesquisa e desse conhecimento para todos os indivíduos.

Nesse ínterim, pesquisador e pesquisado estão sempre buscando formas de representação do outro para si e de autorrepresentação de si para o outro, ou seja, são sempre construções de identidades que ora partem do global para o local e vice-versa, se é que podemos pensar numa forma de identidade local que não esteja impregnada de processos e valores globalizantes. As implicações dessa relação para as pesquisas realizadas sobre a linguagem, são enormes, uma vez que as análises propostas por elas transitam por essa discussão de identidade – ora global, ora local.

Em se tratando de comunidades de quilombo, sobretudo alagoanos, não sabemos até que ponto podemos fazer referência a uma identidade local, por conta da intervenção dos governos no sentido de melhorar a qualidade de vida dos quilombolas, mas temos a convicção de que essa crise de identidade que oscila entre o local e o global atinge até mesmo as comunidades ditas mais isoladas geograficamente. Pois que ora vemos características de uma identidade local decorrente de sua ancestralidade africana e que tem determinado seu *modus vivendi* até hoje, como por exemplo, a produção de artesanato, a prática da dança-afro, a prática da capoeira, etc.; ora vemos características globais que se mesclam às locais, competem com elas, se sobrepõem a elas em muitos sentidos e, finalmente, podem superá-las, como a construção de novas moradias e o impacto da modernidade nas relações sociais dessas comunidades.

Por outro lado, para Battisti (2014) e Labov (2010) que apresentam uma discussão sobre identidade a partir da problemática de *rede social e comunidades de prática*¹, que não

¹ Segundo Battisti (2014), as redes constituem conjunto(s) de relações sociais em determinados territórios no qual os seus “usuários” compartilham do que a autora denomina de “sentimento de pertença da identidade local”, que é construída por meio de uma relativa homogeneidade de comportamento (de indumentária), acrescento eu que tal sentimento não depende apenas do indivíduo componente de determinada rede, mas dos outros que a compõem, pois o sentimento de pertença é transitório, passageiro, não permanente, construído nas relações sociais, dependente dos membros que compõem a rede e,

vem ao caso discutirmos aqui ou mesmo aprofundarmos, visto que não trabalhamos com esta perspectiva neste trabalho, apesar de estudarmos comunidades de fala decorrentes de um mesmo tronco familiar; trazem a noção de que a identidade é vivenciada pelos sujeitos, mas não deixam de ser, em parte, construtos sociais, por meio da ação cotidiana (*ethos*) e das posturas corporais (*hexis*), ou seja, a socialização é responsável por garantir a aquisição do *habitus*, dessa maneira, os sujeitos se tornam seres sociais e suas identidades individuais vão sendo definidas.

Partindo desse pressuposto, podemos dizer, tanto pela leitura da bibliografia relacionada ao assunto quanto pela experiência da pesquisa de campo realizada que a identidade quilombola dos quilombos alagoanos que visitamos são construídas socialmente, no seio do convívio familiar, e definidas individualmente a partir dessa interação social cotidiana que não só lhes transmite os valores sociais e culturais de seu povo, como também a riqueza histórica de seus antepassados.

Porém, o *habitus*, assim como nossas identidades, estão sujeitos a mudanças e ajustes decorrentes de novas formas de participação em comunidades ao longo da vida, isto é, de nossa incorporação ou desvinculação a novas redes. Dessa forma, podemos dizer que o contato frequente com moradores da zona urbana ou de outras regiões, a presença da televisão, do rádio, a contribuição da escola e da internet têm servido de subsídio para a incorporação de outros traços identitários, no sentido de uma identidade homogeneizante.

Não obstante, o sentimento de pertença, bem como a construção de identidade, passa pelo processo da negociação de significados de nossas experiências e participação em diferentes grupos sociais, pois nossas identidades não são apreendidas unicamente por nossas práticas sociais, mas também por nossa posição e pela posição de nossas comunidades na estrutura social mais ampla. Nesse sentido, a identidade é vivida, negociada, social, processo de aprendizagem, nexos, isto é, combina com múltiplas formas de participação, local-global. Daí retornamos à discussão anterior, que aponta uma

portanto, pode ser (re)construído constantemente. São as avaliações e os julgamentos do grupo que determinam quem faz parte da rede e quem não faz.

Conforme Labov (2010), a rede social e as comunidades de prática são duas forças motrizes da variação e da mudança linguística. O autor ainda afirma que redes de maior complexidade e densidade preservam falares contra os efeitos do nivelamento dialetal, e que os líderes da mudança são os membros da rede com o maior número de contatos dentro e fora dela. Com relação às comunidades de prática, o autor sugere que a variação seja usada para evocar diferentes identidades e, na negociação dos indivíduos por *status*, as formas linguísticas adquirem valor social, o que pode incrementar ou fazer regredir a mudança.

evolução (involução) no que diz respeito a identidade do local (individual) para o global. Aqui compreendemos a razão essencial da recusa de muitos quilombolas de serem chamados ou vistos como quilombolas – uma vez que fica clara a sua posição enquanto grupo na pirâmide das classes sociais.

Ainda em se tratando de identidade e da nossa preocupação central – a de que os quilombolas se percam de sua história e ancestralidade negra; Souza Santos (2013) nos remete ao projeto da modernidade no qual há um excessivo controle social produzido pelo poder disciplinar e pela normalização técnico-científica sobre as populações, de modo que a subjetividade do indivíduo se sobrepõe ao exercício efetivo da cidadania, e há forçosamente um equilíbrio entre regulação e emancipação.

No seio do processo de regulação encontra-se a relação entre Estado, Mercado e Comunidade, assim como, no seio do processo de emancipação encontra-se a relação entre a racionalidade moral-prática do direito moderno, a racionalidade cognitivo-experimental da ciência e das técnicas modernas e a racionalidade estético-expressiva das artes e da literatura modernas. Desse modo, o pressuposto equilíbrio entre regulação social e emancipação se dá pela relação não conflituosa entre as partes envolvidas.

Porém, o que percebemos na sociedade vigente é uma relação extremamente conflituosa entre os princípios de regulação e de emancipação que tem resultado em total desequilíbrio entre as partes do todo. As consequências resultantes desse processo são o excesso de regulação, por um lado, e a relação desarmoniosa entre Estado, Mercado e Comunidade, por outro; isto em virtude da influência da teoria política liberal que acaba atingindo todas as esferas da vida humana – uma vez que tudo gira em torno do capital. De modo que até mesmo a subjetividade do sujeito é coletivizada e o conceito de cidadania é dado pelo Mercado, assim como, há uma naturalização prevista nesse processo e fomentada por ele que é a naturalização da relação entre indivíduo e Estado.

Como resultado disto, temos o desinteresse pela vida política, bem como, a falta de participação nessa esfera, a desvalorização do espaço público e a supervalorização do espaço privado, as distorções dos conceitos de subjetividade e de cidadania, por exemplo. Nas comunidades que visitamos percebemos essa realidade na fala de muitos, quando denunciavam a falta de interesse dos governos por suas vidas e necessidades; quando relatavam a falta de participação dos associados nas associações locais nas questões comunitárias; quando falavam sobre os conflitos locais impulsionados pelos interesses

individuais e não coletivos; bem como, pelas relações de poder estabelecidas entre representantes, líderes e associados que, muitas vezes, chegavam ao abuso e nepotismo.

Para finalizar, podemos dizer que o processo de *glocalização* (a evolução do local para o global, no caso aqui a evolução de uma identidade local para uma identidade global) das humanidades interfere diretamente nas subjetividades individuais e coletivas, na cidadania dos indivíduos e dos grupos sociais, no processo de desequilíbrio entre regulação e emancipação social e do indivíduo. Será possível percebermos esse processo de padronização também nos papéis sociais desempenhados por mulheres quilombolas? Isto retratará um fortalecimento da identidade do grupo (local) como forma de preservação de sua história e ancestralidade africana ou um rompimento com essa identidade mais local rumo a uma outra mais global?

ASPECTOS METODOLÓGICOS

Neste trabalho, adotamos a metodologia da teoria Sociolinguística Variacionista, de William Labov (2008 [1972]), que tem contribuído desde a década de 60 com a Linguística Moderna através do postulado de que a língua deve ser abordada levando-se em consideração o aspecto social. Esta concepção tem proporcionado a realização de trabalhos com implicações para além do campo linguístico: *políticas* (políticas linguísticas, acordos ortográficos, definições de línguas oficiais e línguas comerciais, por exemplo), *educacionais* (confecção de documentos que regem o ensino de língua materna e de língua estrangeira, como os Parâmetros Curriculares Nacionais - PCNs, por exemplo) e *sociais* (trabalhos que desautorizam a prática e a disseminação do preconceito linguístico através do argumento teórico-científico, por exemplo) ao abordar a problemática da ‘diversidade linguística’ como uma característica essencial e comum a todas as línguas.

De acordo com Labov (2008 [1972]), o objetivo das pesquisas em Sociolinguística Variacionista é o de capturar o ‘vernáculo’, que corresponde à fala espontânea da comunidade, superando aquilo que o autor denomina de ‘paradoxo do observador’ – como o colaborador irá falar espontaneamente com o pesquisador que geralmente lhe é desconhecido e, ainda, num contexto de entrevista gravada, diante de um gravador?

Como solução para esta problemática o autor sugere que se trabalhe com ‘narrativas pessoais’, nas quais o colaborador é levado a falar sobre fatos marcantes de sua própria existência, como: morte de um ente querido, casamento, filhos, infância, risco de vida; dessa forma, o entrevistado é levado a lugares mentais em que são acessadas emoções relacionadas aos fatos narrados e a preocupação com a sua própria fala diminui significativamente. Isto é, ao narrar fatos de sua vida que lhe levam a fortes emoções, o colaborador deixa de monitorar a sua fala para se concentrar naquilo que está sentindo.

Nesse contexto, nos anos de 2009 e 2015, realizamos uma pesquisa de campo em seis comunidades quilombolas de Alagoas: Muquém, em União dos Palmares; Filús, Jussara e Mariana, em Santana do Mundaú; Gurgumba e Sabalangá, em Viçosa; com o objetivo de registrar a fala espontânea desses afrodescendentes por meio de entrevistas individuais programadas, com o auxílio de um gravador digital.

Inicialmente, elaboramos uma ‘ficha pessoal do colaborador’, na qual coletamos informações essenciais dos colaboradores da pesquisa, como: nome, idade, sexo, escolaridade, local de origem, profissão e tempo de entrevista; e um ‘roteiro-guia’, com perguntas básicas sobre a comunidade e a vida do colaborador.

Como realizamos uma ‘pesquisa presencial’ com ‘observação participante’, na qual pesquisador e colaborador interagem linguisticamente por meio de um ‘bate-papo’ gravado; o passo posterior foi a transcrição ortográfica dos dados traduzindo fielmente a fala dos entrevistados e a criação de banco de dados com 12 entrevistas transcritas de cada comunidade, totalizando 72 entrevistas, conforme podemos visualizar no quadro abaixo:

Quadro 1 – Distribuição da amostra representativa das comunidades quilombolas em relação às variáveis sociais ‘sexo’, ‘idade’ e ‘comunidade’

Sexo	Idade	Colaboradores	Total por comunidade
Muquém			
I – masculino	Faixa I	2 colaboradores	
II – masculino	Faixa II	2 colaboradores	
III – masculino	Faixa III	2 colaboradores	
I – feminino	Faixa I	2 colaboradores	
II – feminino	Faixa II	2 colaboradores	
III – feminino	Faixa III	2 colaboradores	
			12 colaboradores
Filús			

I – masculino	Faixa I	2 colaboradores	
II – masculino	Faixa II	2 colaboradores	
III – masculino	Faixa III	2 colaboradores	
I – feminino	Faixa I	2 colaboradores	
II – feminino	Faixa II	2 colaboradores	
III – feminino	Faixa III	2 colaboradores	
			12 colaboradores
Jussara			
I – masculino	Faixa I	2 colaboradores	
II – masculino	Faixa II	2 colaboradores	
III – masculino	Faixa III	2 colaboradores	
I – feminino	Faixa I	2 colaboradores	
II – feminino	Faixa II	2 colaboradores	
III – feminino	Faixa III	2 colaboradores	
			12 colaboradores
Mariana			
I – masculino	Faixa I	2 colaboradores	
II – masculino	Faixa II	2 colaboradores	
III – masculino	Faixa III	2 colaboradores	
I – feminino	Faixa I	2 colaboradores	
II – feminino	Faixa II	2 colaboradores	
III – feminino	Faixa III	2 colaboradores	
			12 colaboradores
Gurgumba			
I – masculino	Faixa I	2 colaboradores	
II – masculino	Faixa II	2 colaboradores	
III – masculino	Faixa III	2 colaboradores	
I – feminino	Faixa I	2 colaboradores	
II – feminino	Faixa II	2 colaboradores	
III – feminino	Faixa III	2 colaboradores	
			12 colaboradores
Sabalangá			
I – masculino	Faixa I	2 colaboradores	
II – masculino	Faixa II	2 colaboradores	
III – masculino	Faixa III	2 colaboradores	
I – feminino	Faixa I	2 colaboradores	
II – feminino	Faixa II	2 colaboradores	
III – feminino	Faixa III	2 colaboradores	
			12 colaboradores
Total geral			72 colaboradores

Fonte: autora, 2020.

Com base nesse *corpus*, realizamos uma breve análise sobre identidade e os papéis sociais desempenhados por mulheres de quilombo. Vejamos a seguir.

OS PAPÉIS SOCIAIS DA MULHER QUILOMBOLA

Falando em comunidade quilombola, não poderíamos deixar passar a figura do feminino, analisando o papel e a atuação da mulher negra quilombola em sua comunidade e fora dela. Essa mulher que é a matriarca da família, a líder da comunidade, que foi guerreira quando era preciso sair para a luta de seus direitos e liberdade, a responsável pela criação dos filhos, a responsável pelos afazeres domésticos, a artesã, a cantora e dançarina nas manifestações artísticas e culturais da comunidade, aquela que reconta o pouco que sabe sobre a história de seus antepassados para os mais novos, conselheira, curandeira, rezadeira e agricultora.

É claro que as concepções de identidade e todas as suas implicações acima discutidas alcançam o ser mulher de quilombo ontem e hoje, seu papel, sua atuação, sua forma de se vê e de vivenciar o mundo. A mulher negra geralmente tem uma luta dupla na sociedade em que vivemos, uma por ser mulher e outra por ser negra; já a mulher negra quilombola tem uma luta tripla, uma vez que ela é mulher, negra e quilombola. Assim, falar do feminino se torna complexo quando almejamos fugir ao enalço de enxergar a mulher a partir de uma perspectiva que a vitimiza, do mesmo modo que não temos a intenção de esbarrar em uma discussão emblemática de cunho feminista em qualquer uma de suas vertentes. Mas apenas relatar o que conseguimos observar a partir de nossa ótica enquanto pesquisadora.

A mulher que pretendemos descrever é um ser de carne e osso, com qualidades e defeitos, superações e limitações, lutas, dores e sabores, e não aquela figura flutuante entre uma realidade histórica e uma criação mítica. Essa mulher de quilombo, na maioria das vezes, teve o direito à educação formal negado ou apresenta pouca escolaridade, passa a maior parte do tempo dedicando-se aos afazeres domésticos, que geralmente incluem a agricultura e a pecuária de subsistência, além do artesanato. Em relação às outras mulheres, inclusive negras, as mulheres quilombolas apresentam uma certa falta de pudor no que diz respeito às questões sexuais, no sentido de que costumam tratar o assunto de forma natural; se casam cedo e têm muitos filhos, além disso, são as matriarcas de suas famílias e comunidades.

É comum em comunidades quilombolas a figura de mulheres com pouco ou nenhum trato estético, fator que não compromete em nada a sua beleza natural, pés descalços, mãos calejadas, unhas sujas de terra, cabelos presos e roupas simples, pois

suas preocupações são outras, vão além da ditadura da beleza imposta pela indústria estética. Elas têm sempre crianças pequenas em casa e muito o que fazer, quando não, sentam em suas portas para conversar com suas parentas. São mulheres fortes até na feição, dispostas, acostumadas a travar lutas diárias, seja pela busca de água, seja pelo manejo na roça, seja pelo cuidado com a casa e com os filhos.

Em nossa pesquisa, identificamos que as quilombolas alagoanas investigadas desempenham como atividades econômicas para ajudar na renda de suas famílias, além daquelas que já destacamos, trabalhos como babá, costureira, merendeira, professora, agente de portaria e cozinheira; as mais velhas contam com o benefício da aposentadoria, que muitas vezes é o responsável pelo sustento de toda a família; e uma boa parcela das mais novas apenas estuda e sonha com um futuro melhor.

Em relação à escolarização, as comunidades quilombolas de uma forma geral apresentam um baixo nível de escolaridade que vai de zero, ou seja, não escolarizado formalmente, ao Ensino Médio completo que contabiliza mais ou menos doze anos de escolarização. Infelizmente grupos étnicos, como negros e indígenas brasileiros, ainda precisam de mais incentivo à educação e políticas educacionais que considerem seu passado histórico de exploração e exclusão social, além de suas especificidades culturais e necessidades de aprendizagem diferenciadas. Nesses grupos o índice de analfabetismo é muito alto, principalmente entre os mais velhos, pois em nossa pesquisa, por exemplo, dos setenta e dois colaboradores que compõem o nosso *corpus* de análise, 21 quilombolas, entre homens e mulheres, são analfabetos. Por isso dizemos que se trata de um 'Brasil' esquecido e que precisa ser olhado com mais atenção pelos governos.

Diante desse quadro, a mulher quilombola em foco nesta seção apresenta baixo nível de escolaridade formal, pois o maior número de mulheres analisadas, treze mulheres, estudou apenas de um a quatro anos na Educação Básica; muitas não têm escolaridade formal, uma vez que nunca chegaram a frequentar a escola, onze mulheres; e outras, as mais jovens estão em processo de escolarização, entre o Ensino Fundamental II e o Ensino Médio, completo ou cursando, estudando em média de dez a doze anos. Diante de uma realidade tão difícil, encontramos, para a nossa surpresa, quilombolas que consideramos casos atípicos, três mulheres ultrapassaram os doze anos de escolaridade, duas estão concluindo suas graduações em cursos de licenciatura em universidades públicas e uma tem pós-graduação na área da educação e atua como professora.

Dessa forma, os dados acima apresentados nos levam a acreditar que o nosso sistema político, econômico e social, além de cruel, injusto e desigual, tem um alvo bastante claro de segregação intelectual, uma vez que ainda trata a educação como um bem de uma hegemonia branca e bem favorecida economicamente; e esse alvo é, também, a população quilombola deste país. Sem o direito à educação assistido e com um nível educacional ainda tão precário, como o povo negro poderá alcançar ascensão social e ocupar os espaços que existem na sociedade para serem ocupados? Como poderá competir com os brancos para o ingresso nas universidades e no mercado de trabalho? Como poderá ter consciência de sua condição de exploração e escravidão moderna? E como poderá ter maturidade intelectual para exigir e propor melhorias para as suas comunidades?

Dos setenta e dois colaboradores desta pesquisa apenas três conseguiram chegar à universidade, três mulheres, três professoras, que têm desde já a responsabilidade de plantar a semente da conscientização dessa e de muitas outras questões sociais nos corações de seus alunos. E este fato apenas reforça a importância da Lei nº 12.711/2012, sancionada em agosto deste ano, que garante a reserva de 50% das matrículas por curso e turno nas universidades e institutos federais de todo o país para alunos de escola pública, com renda baixa, pretos, pardos e indígenas. Em complementação a este projeto de reparo histórico realizado durante o governo do presidente Lula, a lei 11.604, de março de 2008, e a lei 10.639, de janeiro de 2003, tornam obrigatórios o ensino da História e da cultura dos africanos e dos indígenas desse país, bem como, de suas contribuições para o processo de formação do nosso povo.

Se cada instituição de ensino, de educação básica ou superior, pública ou particular, cumprir com as leis acima subscritas, acreditamos que estaremos formando cidadãos e cidadãs de fato brasileiros, conscientes de seus processos de formação histórico e cultural; sabedores de seu passado e preparados para agir de forma transformadora em seu presente. Se cada professor, independentemente de sua disciplina ou área do conhecimento, incluir em seu programa anual, em seu planejamento didático, discussões que envolvam a temática negra e indígena, com certeza estaremos trabalhando no sentido de perpetuar a luta pela justiça, pela liberdade e pela equidade iniciada no Quilombo dos Palmares.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluimos que os efeitos da modernidade e da globalização têm afetado as construções e (re)construções das identidades. Tal processo de glocalização não tem poupado nem mesmo as comunidades quilombolas rurais desse país, como as que aqui estudamos. Pois, conforme o sociólogo Zygmunt Bauman (2001[2000], p. 23-63), a sociedade moderna é caracterizada por uma dissolução de tudo o que era considerado sólido há algum tempo atrás, como as instituições sociais, por exemplo. Há uma tendência aparentemente natural para a fluidez das coisas, das relações, das instituições, dos conceitos, e de tudo o mais que faz parte da vida humana, pois que vivemos em um mundo de incertezas, inseguranças, medos, ansiedades e instabilidades. Nesse sentido, o teórico versa sobre uma “modernidade líquida”, que tem como implicação óbvia a não solidez, o não enrijecimento e o não engessamento de sua forma e estrutura.

No que diz respeito à identidade de mulheres quilombolas, observamos a sua autonomia e emancipação em muitos aspectos: matriarcas de suas famílias, provedoras do lar, trabalhadoras assíduas; assim como, sua tentativa de manutenção da identidade local através do artesanato, das danças africanas, da capoeira e dos resquícios de religiosidade de matriz africana, com a prática de curas com elementos da natureza e rezas locais, por exemplo. Por outro lado, elementos globalizantes como a presença e a influência do rádio, da tv e da internet; bem como, o contato cada vez maior com moradores dos centros urbanos e um maior acesso à escolarização formal, nas comunidades e centros urbanos das cidades, têm feito com que essas identidades locais evoluam cada vez mais para uma identidade global.

Assim, as identidades locais e os papéis sociais de mulheres parecem caminhar lentamente para uma marcha (tendência) globalizante, com meninas sonhando e investindo mais em sua educação e vida profissional, tendo cada vez menos filhos, casando cada vez mais tarde e lutando por sua independência financeira. O único fator que parece se colocar brutalmente contra essa empreitada ainda é a dificuldade de acesso à educação formal.

Ademais, não sem lamentar as mulheres mais velhas reclamam do abandono e total desinteresse dos mais jovens pela perpetuação da história e da cultura ancestral local; pois, segundo essas anciãs, a juventude não quer mais aprender e se dedicar ao artesanato (com barro ou com folhas secas); têm vergonha de participar de manifestações

culturais como danças e capoeira; muitos têm dificuldades em se reconhecer como quilombolas e, além disso, não se interessam em saber sobre sua própria história.

REFERÊNCIAS

1. BAUMAN, Z. Emancipação. In: *Modernidade líquida*. Trad.: Plínio Dentzen. Rio de Janeiro: Zahar, [2000] 2001, p. 23-63.
2. BATTÍSTI, E. Redes Sociais, Identidade e Variação Linguística. IN: FREITAG, R. M. K. (Org.). *Metodologia de Coleta e Manipulação de Dados em Sociolinguística*. São Paulo: Editora Edgard Blucher, 2014.
3. LABOV, W. *Padrões Sociolinguísticos*. São Paulo, Parábola editorial, 2008 [1972].
4. LABOV, W. *Principles of Linguistic Change: cognitive and cultural factors*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010.
5. MOURA, D. (Org.). *Resquícios de Palmares: O que uma comunidade quilombola nos diz*. Maceió: EDUFAL, 2009.
6. RAMPTON, B., A. Continuidade e mudança nas visões de sociedade em linguística aplicada In: MOITA LOPES, L.(org.) *Por uma Linguística Aplicada Indisciplinar*. São Paulo: Parábola Editoria, 2006.
7. STELLA, P.R. *As minhas palavras e as palavras do outro: um estudo sobre as representações de professores de inglês da escola pública a respeito da língua que ensinam*. Interdisciplinar • Ano VIII, v.19, nº 01, jul./dez. 2013 Itabaiana/SE | ISSN 1980-8879 | p. 115-128. Em <http://seer.ufs.br/index.php/interdisciplinar/article/view/1798/1584>. Acesso em fevereiro de 2014.
8. SOUZA SANTOS, B. Modernidade, identidade e cultura de fronteira. *Pela mão de Alice – o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 14^a ed., 2013, p. 167-198.