MULHERES NOS TERREIROS DA ESPERANÇA: ANCESTRALIDADES NO QUILOMBO URBANO DA BOA ESPERANÇA, EM TERESINA/PI

Natasha Karenina de Sousa Rego [1]
Elaine Ferreira do Nascimento[2]

Resumo

A pesquisa se propõe a responder o problema: como as ancestralidades são percebidas pelas moradores do Quilombo Urbano da Boa Esperança em Teresina, Piauí?, tendo como objetivo geral refletir sobre o que é percebido como ancestralidades pelo Quilombo e objetivos específicos: situar a comunidade da Boa Esperança como tradicional e quilombola; conceituar ancestralidades a partir de escrevivências; identificar como as ancestralidades são percebidas pelos moradores. O estudo é de tipo exploratório, descritivo, documental e bibliográfico, com abordagem qualitativa, enfoque interseccional e aporte de escrevivências. Os dados foram extraídos do vídeo do Projeto Mulheres nos Terreiros da Esperança, analisados por meio de observação e interpretação das falas com a interseccionalidade. Nota-se que os moradores, mesmo antes da comunidade se reivindicar quilombola, já percebiam suas ancestralidades como indígenas e africanas, expressas na permanência do território e modos de vida.

[1] UESPI/UFPI

[2] FIOCRUZ/UFPI

Palavras-chave
Ancestralidades. Quilombo Urbano da Boa Esperança. Mulheres nos Terreiros da Esperança.

Abstract

The research aims to answer the problem: how are ancestries perceived by the residents of Quilombo Urbano da Boa Esperança in Teresina, Piauí?, with the general objective of reflecting on what is perceived as ancestries by the Quilombo and specific objectives: situating the Boa Esperança community as traditional and quilombola; conceptualize ancestries based on *escrevivências* [writing-living]; identify how ancestries are perceived by residents. The study is exploratory, descriptive, documentary and bibliographic, with a qualitative approach, intersectional focus and the contribution of writing. Data were extracted from the Women's Project in Terreiros da Esperança video, analyzed through observation and interpretation of statements with intersectionality. It is noted that the residents, even before the community claimed to be quilombola, already perceived their ancestries as indigenous and African, expressed in the permanence of the territory and ways of life.

Keywords
Ancestralities. Urban Quilombo of Boa Esperança. Women in Terreiros of Boa Esperança

INTRODUÇÃO

O texto tematiza as ancestralidades no Quilombo Urbano da Boa Esperança (Quilombo, comunidade ou Boa Esperança) em Teresina, Piauí. O problema de pesquisa é: como as ancestralidades são percebidas pelos moradores do Quilombo? O objetivo geral é refletir sobre o que é percebido como ancestralidades pela Boa Esperança. Os objetivos específicos são situar a comunidade como tradicional e quilombola; conceituar ancestralidades a partir de escrevivências; identificar como as ancestralidades são percebidas pelos moradores.

Quanto ao desenho metodológico, o estudo é de tipo exploratório, descritivo, documental e bibliográfico, com abordagem qualitativa. Os dados analisados foram extraídos do vídeo do Projeto Mulheres nos Terreiros da Esperança (Projeto) (2018), produzido por comunicadoras populares (Santos 2023) a partir das oficinas realizadas com moradores da comunidade. Destaca-se que os terreiros são tanto os espaços de culto e fé das religiões de matriz africana quanto a frente da casa, uma área plana e limpa de construções.

Os trechos selecionados contêm menções expressas à ancestralidade e/ou aos ancestrais. O instrumento de coleta de dados foi a observação, e a técnica de análise foi a interpretação das falas das sujeitas à luz da interseccionalidade (Collins e Bilge 2021), ferramenta para observação, análise e intervenção da realidade na pesquisa social no Brasil. O estudo colabora com a agenda de pesquisa em prol da Boa Esperança.

As sujeitas de pesquisa são as pessoas que dão depoimentos ao Projeto (2018). A amostragem é por conveniência e intencional: das produções audiovisuais sobre a Boa Esperança, selecionou-se o Projeto pela ênfase nas mulheres nos terreiros, territórios de ancestralidades africana, indígena e afro-brasileira. As escrevivências (Evaristo, 2017) foram utilizadas como recurso de escrita e produção de conhecimento por reconhecer que as minhas experiências no campo atravessam a forma como pesquiso.

A Boa Esperança, situada na cidade de Teresina-PI, desenvolve desde a década 2010 estratégias de permanência no território e em suas moradias frente ao reassentamento involuntário anunciado pela Prefeitura Municipal de Teresina (Prefeitura ou PMT) na implementação do Programa Lagoas do Norte (Programa ou PLN) e preservação dos modos de vida tradicionais. Os moradores, antes da comunidade se reivindicar quilombola, já percebiam suas ancestralidades como indígenas e africanas, com manutenção de modos de vida, saberes e fazeres de seus ancestrais. No vídeo, identificam e nomeiam as ancestralidades nas oficinas que partem do acionamento das plantas dos quintais como integrantes de sua própria identidade.

Se ancestral é o que vem antes, indígenas e africanos são identificados como primeiros; os moradores, como descendentes, enxergam-se enquanto ancestrais, o que os mais velhos e os mais novos podem sê-lo. Investigar as ancestralidades na Boa Esperança é bússola para pesquisas seguintes neste território e na cidade de Teresina. Para a discussão, o trabalho se situa em três partes: apresentação da comunidade enquanto tradicional e quilombola; conceituação e diálogo da cate-

goria ancestralidade a partir de escrevivências; discussão de dados coletados no produto audiovisual do Projeto.

BOA ESPERANÇA: TRADICIONAL E QUILOMBOLA

O objetivo deste item é situar a Boa Esperança como tradicional e quilombola. Por suas práticas e modos de vida se identificava enquanto tradicional, corroborado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN 2015). Em 2019, ela se nomeia Quilombo Urbano da Boa Esperança e organiza campanha de demarcação do território (Amaranes 2023). Em 2021, durante a pandemia, lançou o Museu da Boa Esperança, em formato virtual, como ferramenta para os povos e comunidades tradicionais de Teresina. Constrói o Memorial Casa Sueli Rodrigues,[3] que sedia o Museu físico e acolhe atividades de movimentos sociais da cidade.

A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Brasil, 2007) menciona a dimensão ancestral destes, assim como as formas de ocupação e uso do território e recursos naturais. As casas dos moradores[4] são conhecidas por suas vazantes, locais de cultivo e seus produtos nas margens do rio, numa dinâmica de vida em que não há dissociação entre elas, os quintais e demais cômodos (Pereira, 2021). Segundo o IPHAN (2015), os primeiros habitantes da região são indígenas e vaqueiros – ofício cuja história no Piauí está ligada ao trabalho de escravizados nas Fazendas Nacionais (Lima 2007), o que aponta a ascendência de africanos e afrodescendentes.

As oficinas e reuniões foram realizadas de forma contínua, desde 2015, e a acolhida com as circunvizinhanças, pesquisadores e profissionais que atuam em defesa da comunidade marcam. Além disso, mantêm-se os modos de vidas tradicionais no processo de fixação ao território e produção de vida: pesca artesanal; produção de cerâmica e telhas nas olarias; frutas e hortaliças das vazantes; atividades artísticas e culturais; religiosidade de matriz africana com devoção aos ancestrais e às forças da natureza; e pequenos comércios.

[3] Maria Sueli Rodrigues de Sousa foi uma intelectual negra piauiense, advogada, professora da graduação em Direito da UFPI e das pós-graduações em Sociologia e Gestão Pública, que atuou junto à comunidade e aos movimentos sociais até o ano de seu encantamento em 2022. É uma das referências teóricas deste trabalho.

[4] Assumo no texto o gênero feminino como universal como opção teórico-metodológica de visibilização da presença majoritariamente feminina no território.

Ao nomear o pertencimento quilombola (Nêgo Bispo 2015; Nascimento 2018; Sousa 2021), a comunidade reivindica suas ancestralidades africanas e indígenas, expressas em seus modos de vida tradicionais. Assim: "Se o critério para reconhecer o pertencimento quilombola decorre da prática social fincada nos costumes, a preocupação em proteger a cultura e a unidade social dos quilombos é central para a sua manutenção ao longo dos anos" (Dias 2020, 78). A preservação socioambiental do território pelos quilombolas garante a manutenção da natureza, ancestralidades e de modos de vida tradicionais.

Os quilombos são organizações sociais de africanos e afrodescendentes que coexistiram com o contexto escravista brasileiro e perseveram (Nascimento 2018). Territorializam-se no campo, cidade, zonas de fronteira e em outros territórios e se expressam de forma diferente ao longo do tempo. A Boa Esperança fica na zona urbana de Teresina e pelos modos de vida da comunidade (Somé 2007) e a relação de biointeração[5] (Nêgo Bispo 2015) com o rio Parnaíba se apresenta como quilombo urbano (Amaranes 2023; Batista 2019). De seus terreiros, casas, vazantes, quintais, jardins e do rio, homens e mulheres negras cultivam ancestralidades.

ANCESTRALIDADE, A COMUNIDADE DA BOA ESPERANÇA E ESCREVIVÊNCIAS

O objetivo deste item é conceituar a ancestralidade, a partir de escrevivências, em que apresento em primeira pessoa vivências que dialogam com a investigação. Na agenda de pesquisa com a comunidade, percebeu-se o fazer das olarias com produção de cerâmicas (Monte 2016), a religiosidade de matriz africana (Carmo 2017), o "botar uma vazante" (Pereira 2021), a comunicação popular (Santos 2023) e a ancestralidade (IPHAN 2015; Santos 2023; Amaranes 2023) na luta pela permanência do território e preservação dos modos de vida. Para a reflexão, segue poema do intelectual quilombola Nêgo Bispo (2015, 46):

> Fogo!… Queimaram Palmares,
> Nasceu Canudos.

[5] Conceito criado e desenvolvido por Nêgo Bispo (2015) em que a relação entre seres humanos e a natureza é de comunhão, o que colabora com o raciocínio de que o melhor lugar para guardar o peixe é na água e a mandioca na terra, sendo utilizados sem fins exploratórios.

> Fogo!… Queimaram Canudos,
> Nasceu Caldeirões.
>
> Fogo!… Queimaram Caldeirões,
> Nasceu Pau de Colher.
>
> Fogo!… Queimaram Pau de Colher…
> E nasceram, e nasceram tantas outras comunidades que os vão cansar se continuarem queimando.
>
> Porque mesmo que queimam a escrita,
> Não queimarão a oralidade.
> Mesmo que queimem os símbolos,
> Não queimarão os significados.
> Mesmo queimando o nosso povo
> Não queimarão a ancestralidade.

A poesia de Nego Bispo situa guerras da colonização – "todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra" (Nêgo Bispo 2015, 48) – e práticas de contra colonização – "todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios" (Nêgo Bispo 2015, 48). Aborda as experiências de resistência contra coloniais de Palmares (Alagoas), Canudos (Bahia), Caldeirões (Ceará) e Pau de Colher (Piauí), todas no Nordeste brasileiro, compostas por população africana, indígena e seus descendentes, e pobres. Para Makota Valdina:[6]

> Ancestralidade […] é tudo que vem antes de mim, então a natureza é a minha ancestralidade. Muita gente "Ah porque orixá é ancestral", ancestral na medida em que a essência dos nkisis, dos voduns, dos orixás está na natureza. E a natureza não foi o homem que fez, o homem veio depois da natureza criada né, pra dar uma intenção de vida pro homem, então a minha ancestralidade é toda natureza que foi criada pela primeira semente viva

[6] Makota Valdina (Valdina de Oliveira Pinto), intelectual negra de terreiro, educadora conhecida pelo seu ativismo contra o racismo e a intolerância religiosa no Brasil.

> que iniciou esse mundo e eu acredito nisso. Minha ancestralidade é a natureza (Valdina 2017).

O que vem antes é ancestralidade; a relação que podemos ter com nosso passado ao (re)conhecer o que permanece, identificar-se, para viver o presente e planejar o futuro, o que remonta sankofa,[7] em que um pássaro está com os pés virados para trás (passado), mantém o corpo no presente e pescoço se volta em movimento circular para pegar o próprio ovo (futuro). Representa a circularidade da vida e do Tempo,[8] em que se pode voltar para trás a fim de pegar o que foi esquecido. Volte e pegue.

Nêgo Bispo ensina (2015) que a ancestralidade não pode ser destruída, por sua dimensão imaterial, presente na oralidade das histórias contadas; na forma como o português é falado no Brasil, um pretuguês como afirma Lélia Gonzalez (1988), com os diferentes sotaques e modos de falar as palavras; em como defendemos os territórios (Dealdina 2020). Envolve contar as próprias histórias (Adichie 2019) e romper os silêncios sobre o passado, violências e traumas (Walker 2011).

Maria Sueli Rodrigues de Sousa (2021) destaca que as ancestralidades indígenas e africanas sofreram ameaças distintas: os indígenas foram declarados extintos pela Corte Portuguesa extinta no Piauí, para garantir que a terra estivesse limpa etnicamente para o gado. Os remanescentes precisaram ocultar suas identidades como estratégias de sobrevivência, o que produziu o discurso do extermínio no Estado. Quanto aos africanos e indígenas tomados como negros, a escravização da mão de obra constituiu a ameaça às suas ancestralidades.

Na escola, entre as décadas de 1990 e 2000, aprendi que não havia indígenas no Piauí, o que corrobora com a constatação da autora e denúncias à historiografia oficial do estado (Silva e Nascimento 2022). Nessa época, era chamada, amarela, "cor de piauiense típica". Brasil e Piauí têm maioria da população autodeclarada negra (parda ou preta) (IBGE 2020), em que pardo pode ser considerado indígena (Anahata 2019). Mobilizações étnicas nos estados do Piauí e Maranhão de retomada da sua ancestralidade se destacam, como os Gamela, Akroá-Gamella (Silva e Nascimento 2022).

[7] Provérbio e ideograma africano que significa "voltar e apanhar de novo aquilo que ficou pra trás" (Nascimento 2008, 31).

[8] Tempo com inicial maiúscula se refere ao orixá, também conhecido como Irokô, representado pela árvore gameleira. "O Tempo dá, o Tempo tira, o Tempo passa, a folha vira" apresenta seu movimento.

Minha mãe sempre foi "a branca", vinda do interior com irmãs e irmãos, pais e mãe, nitidamente indígenas, o que demorei a enxergar. Lembro quando meu pai começou a chamar meu avô materno de "o índio". Como, se não existem indígenas no Piauí? Comecei a reparar e a notar os costumes, as histórias familiares que ouvia e a recordar de hábitos alimentares: banhar de cócoras em olhos d'água e riachos; lavar as roupas em rios e açudes; comer o que se plantava; "botar vazantes".

Quando era pré-adolescente e estava dormindo nessa casa, numa noite acordei e da cozinha observei uma mulher de pele marrom vestida com uma saia verde. Seus cabelos cobriam os seios. Mesmo que eu tenha imaginado, não vi uma mulher branca. Seria uma ancestral? No meu imaginário, já estava a impressão de que a família da minha mãe tinha ascendência indígena. É ancestralidade. É algo que não se apaga. Destaca-se que "o espírito de um ancestral tem a capacidade de ver não só o mundo invisível do espírito, mas também *este* mundo. Assim, serve como nossos olhos dos dois lados. É esse poder dos ancestrais que nos ajuda a direcionar nossa vida e evitar os abismos" (Somé 2017, 24).

Os ancestrais são os nossos pais, avós e bisavós; os mais novos com quem aprendemos; os mais velhos cujas histórias não conseguimos alcançar e estão conosco em material genético e ancestralidade. Eles nos guiam, protegem, apontam caminhos, abençoam – quem nunca pediu e recebeu a benção a parentes mais velhos? – e produzem conhecimento. No Brasil, de origem colonial e mestiçagem forçada, por meio de práticas genocidas e epistemicídio, que priorizou a branquitude europeia portuguesa como única, para os povos e comunidades tradicionais é essencial estar em contato com as ancestralidades indígenas, africanas e afro-brasileiras, que nos situam do passado, presente e futuro. As lutas indígenas (Silva e Nascimento 2022), quilombolas e tradicionais (Nêgo Bispo 2015; Sousa 2021) têm evidenciado essas raízes no estado e no país. A Boa Esperança expressa este entendimento e cultiva modos de vida ancestrais.

CIRCULANDO ENTRE MEMÓRIAS, COMUNIDADE E ANCESTRALIDADES

O objetivo deste item é apresentar as ancestralidades a partir de dados coletados do Projeto Mulheres nos Terreiros da Esperança (2018). Expressões ligadas à ancestralidade aparecem na fala de três participantes de oficina registrada em

audiovisual, cuja metodologia consiste em cada pessoa apresentar-se a partir de uma planta colhida nos quintais da comunidade. É um exercício de contar as próprias histórias (Adichie 2019) a partir de elementos familiares, num ambiente circular, em que todos se enxergam; e romper os silêncios (Walker 2011) sobre os impactos do PLN. A pesquisadora Sarah Fontenelle Santos, ao se apresentar, fala:

> Eu, como uma vinagreira, que segundo a Dona Rosa, sirvo pra fazer um cuxá delicioso e temperar a comida, eu não mereço ser desapropriada do meu quintal por conta de um projeto da prefeitura. E é por isso que eu, como uma vinagreira, resisto aqui, no quintal da dona Helena e desejo assim permanecer: perto do rio, perto das outras plantas e perto da minha ancestralidade.

A participante faz menção a duas mulheres da comunidade, D. Rosa e D. Helena, seus saberes e território, respectivamente; identifica um uso culinário para a planta vinagreira, a partir do conhecimento repassado pela moradora; e apresenta o território, o quintal, onde a planta e a comunidade se situam – perto do rio, de outras plantas – e a ancestralidade. Esta é invocada como fechamento do raciocínio da planta, como metáfora da comunidade, em seu território. Recorda-se que, para Makota Valdina: "Minha ancestralidade é a natureza" (2017), o diálogo com o desejo da participante de permanecer, em biointeração (Nêgo Bispo 2015), com cultivo do que aprende com seus ancestrais e transmite oralmente aos mais novos. Sobonfu Somé aponta que os ancestrais não precisam ser pessoas ou espíritos, podem ser outros seres vivos: "É possível que seja o riacho correndo ao longe (Somé 2007, 25).

Assim, pode ser nosso ancestral o rio Parnaíba, que fecunda e aquilomba em suas margens povos e comunidades tradicionais, como a Boa Esperança. Os quilombos têm "a capacidade de criar uma sociedade alternativa, com valores próprios" (Nascimento 2018, 99). A ameaça de desapropriação de "território que nos pertence ancestralmente" (Dealdina 2020, 28) coloca em risco a manutenção dos modos de vida, práticas e saberes ancestrais além de atravessar a forma como a ancestralidade é vivida, afeta a vida de moradores e moradoras. A interseccionalidade permite afirmar que os diferentes corpos-territórios das mulheres quilombolas, atravessados por gênero, raça, idade e outros marcadores, para viver conforme seu modo de vida, precisam da biointeração com a natureza.

Em seguida, na oficina, o participante e intelectual da comunidade Francisco Oliveira afirma: "Eu sou Francisco. Me chamam de Chico. Eu sou a Cana da Índia. Já sou raiz aqui, né? Já sou quase que um griô aqui, um ancestral dessa… e não vamos sair. Somos raízes". Cana-da-Índia é uma planta ornamental com flor colorida comum na região. Chico apresenta-se com ela e se percebe enquanto "raiz", "quase um griô" e "um ancestral". Aciona a oralidade para falar do modo como se conta história e vive no território. "Nos quilombos, os valores culturais, sociais e educacionais são transmitidos às e aos mais jovens pela oralidade", conforme frisa Dealdina (2020, 37). Os griôs[9] são contadores de histórias[10], que exemplificam os saberes dos mais velhos e mais velhas das famílias e comunidade, e podemos aprender com eles por meio da escuta, do conhecimento oralmente transmitido.

As raízes, por sua vez, são a parte das plantas que se fixa na terra, elemento "responsável por nosso sentido de identidade, nosso pé no chão e nossa habilidade de apoiar e nutrir uns aos outros" (Somé 2007, 21); remonta à ancestralidade, ao que está enraizado ancestralmente e é compartilhado pela comunidade. A metáfora expressa o pertencimento ao território, a fixação, o intento de permanecer compartilhando com a comunidade, o que acompanha a inteligência da fala anterior.

Por sua vez, identificar-se enquanto ancestral vivo é reivindicar sua correlação com a comunidade, território e identidades; saber da sua importância para as gerações presente, passada e futura enquanto corpo-território vivo, afro-diaspórico e indígena. É entender que sua história pode e merece ser contada (Adichie 2019) e se enxergar enquanto sujeito de conhecimento e titular dos saberes tradicionais. Sobonfu Somé ensina que, "Para criar uma comunidade que funcione, é preciso observar cuidadosamente alguns dos seus fundamentos: espírito, crianças, anciãos, responsabilidade, generosidade, confiança, ancestrais e rituais. Esses elementos formam a base de uma comunidade" (2007, 40) A intersecciona-

[9] Tipuá (Tipuá e HXTEL BE4TS 2021), rapper e intelectual negro piauiense, discute que o termo "griô" teria sido criado pelos colonizadores para nomear as pessoas mais velhas. Resgata o termo "djeliba" para chamar os contadores de história. No texto, optamos em manter "griô" para dialogar com a fala analisada.

[10] De acordo com Pereira (2019): "Contadores de histórias, mensageiros oficiais, guardiões de tradições milenares: todos esses termos caracterizam o papel dos Griots, que, na África Antiga, eram responsáveis por firmar transações comerciais entre os impérios e comunidades e passar aos jovens ensinamentos culturais, sendo hoje em dia a prova viva da força da tradição oral entre os povos africanos".

lidade permite perceber que o marcador geração é imprescindível para a vivência da ancestralidade: os mais velhos em vida podem ser ancestrais, assim como os mais novos. No quilombo, todos podem aprender e ensinar: humanos, outros seres e a natureza.

O participante e intelectual da comunidade Raimundo Oliveira, o Novinho, ao se apresentar, reivindica a ancestralidade, contextualiza e leciona:

> Sou Raimundo, né? Como minha xará aqui, também tenho o apelido de Novinho. Todo mundo só me chama de Novinho. Eu resido aqui desde quando eu… desde quando eu… eu nasci aqui praticamente. Só fui nascer na maternidade mesmo só por… por formalidade. A minha folha é o Jenipapo e tal qual a folha que a Carmen pegou também ali, pelos ancestrais que viveram aqui, ela era usada como tinta, também. O Urucum, pelo fruto, a tinta vermelha; e o Jenipapo, a tinta preta. Porque se você pegar um tronco de Jenipapo, a parte da madeira, e queimar, ela sai um extrato preto. A tinta preta que o índio usa é do Jenipapo. E também é… pra fazer suco, doce e fazer licor, também. O licor mais apreciado é o de Jenipapo e tal qual a (ancestralidade) do Jenipapo que tem aqui, que tem no quintal lá de casa. (Acho) que em quase todos os quintais têm Jenipapo. Pelo menos um pezinho novo, tem. A gente tem que permanecer, né? A gente tem que ficar. Então além da utilidade da planta, a nossa utilidade também é a capacidade de interagir com o meio que a gente tem. E é por isso que a gente tem que resistir.

O intelectual negro Raimundo Oliveira, o Novinho, apresenta-se pelas plantas urucum e jenipapo e ensina sobre pertencimento ao território; ancestralidade indígena na produção de tinta por meio das plantas; produção de suco, doce e licor como fazeres e saberes ancestrais; a interação com o território que enseja a resistência. Minha avó cultivava urucum, dele fazia tinta e corante, que hoje é vendido em feiras, mercados e supermercados. O jenipapo é o "principal elemento de feitura da tintura que pinta seus [indígenas Akróa-Gamella] corpos, mas também a fuligem que fica acumulada em camadas dentro de grandes fornos que servem para queimar lenhas e aquecer uma chapa metálica, que fica sobre este para assar a farinha de mandioca" (Santos Neto e Alcântara 2022, 170).

Percebe-se a versatilidade da planta, expressa nos saberes e fazeres dos indígenas Akróa-Gamellas do Território Taquarituba, no Maranhão, também presentes no Piauí, na biointeração com as plantas e a natureza. Relaciona ainda as pinturas feitas com a planta ao fortalecimento físico e identidade. Dialoga com os usos apontados por Novinho, que enfatiza a ancestralidade indígena nas práticas e cultivo. "(Acho) que em quase todos os quintais têm Jenipapo", afirma o participante, o que pode expressar a ancestralidade indígena no território. Além disso: "As pinturas são linhas no corpo que os identificam e, como várias vezes ouvi falar, "fortalecem o corpo e diz quem nós somos" (Santos Neto e Alcântara 2022, 170). Reitera-se a inteligência de Beatriz Nascimento (2018) de que os quilombos reuniram indígenas. A interseccionalidade nos leva a refletir sobre possível divisão das tarefas a partir de gênero, idade, geração e outros marcadores. Frisa-se que as mulheres quilombolas são as mantenedoras do legado ancestral, com a transmissão e preservação das tradições, inclusive do uso de ervas medicinais (Dealdina 2022).

Percebe-se que as mulheres são essenciais para a manutenção, transmissão e preservação das ancestralidades. Material e simbolicamente, elas gestam possibilidades e futuros para suas comunidades. Ainda que o Projeto entreviste homens, o foco da investigação são as mulheres, suas práticas e saberes. A nomeação da sede do Museu de Casa Sueli Rodrigues, mulher negra parceira da comunidade, atesta o respeito a ser tido pelas mulheres.

As três falas coletadas apontam, além de referências expressas à ancestralidade e aos ancestrais, a permanência no território, frente a ameaça de desapropriação de suas casas e reassentamento involuntário no contexto do Programa Lagoas do Norte. Maria Sueli Rodrigues de Sousa, ao pesquisar o conflito socioambiental no Parque da Serra da Capivara com povo tradicional do Zabelê, no Piauí, aponta: "A reivindicação do grupo é ser tratado com dignidade, permanecer na área, não ser violentado pela gestão do Parque" (2021, 135), o que dialoga com o caso em tela. A permanência está associada à continuidade dos fazeres, saberes e modos de vida ancestrais em biointegração com a natureza e a própria comunidade.

A produção audiovisual do Projeto Mulheres nos Terreiros da Esperança (2018) contribui para que a comunidade conte sua própria história em metodologia que se aproxima da oralidade. Por meio da escrevivência, em que apresento experiências de ancestralidade e sankofa, e da seleção de trechos de falas das participantes da oficina registrada em vídeo, percebe-se que, em que pese

as políticas de genocídio e epistemicídio, a ancestralidade africana e a indígena permanecem nos modos de vida, fazeres, saberes, memórias e práticas.

CONCLUSÃO

O presente artigo se propôs a responder o seguinte problema de pesquisa: como as ancestralidades são percebidas pelos moradores do Quilombo? A comunidade reivindicar-se enquanto quilombola atesta que os quilombos são unidades organizativas do povo africano que não se extingue com a escravização e permanece como modo de vida e de organização na contemporaneidade. São territórios tradicionais de manutenção de ancestralidades africanas e indígenas.

Campo ou cidade vão apresentar diferentes contornos na relação das comunidades quilombolas como o capital, o trabalho, o acesso e a natureza e expressar os diversos modos de vida. Ser um quilombo urbano não é um contrassenso, ao considerarmos que as pessoas negras e indígenas estão nos territórios urbanos. É nítido que as participantes, na identificação e pertencimento territorial perante a ameaça de remoção no contexto do PLN, desejam permanecer em suas casas e quintais, para a manutenção da vida em consonância com o que aprenderam com os mais velhos e consigo mesmos. A vida a que se reivindica ser vivida é a da biointeração com preservação de modos, saberes e conhecimentos ancestrais, africanos ou indígenas.

Ao apresentar-se, na dinâmica registrada, por meio de uma planta cultivada nos quintais da Esperança, constrói-se uma identificação enquanto a tal que, independentemente do tamanho, enraíza-se no solo para então desenvolver as outras partes. O enraizamento dialoga com as ancestralidades pois são elas que nos enraízam no território, nas práticas, nas comunidades. Saber-se com ancestralidade, com passado, presente e futuro, é saber-se descendente de africanos e indígenas, povos plurais e com história que pressupõe fios e redes de continuidade entre todos e todas da mesma linhagem e comunidade. As ancestralidades são partes irrenunciáveis de quem somos.

RECEBIDO em 22/05/2024
APROVADO em 28/09/2024

REFERÊNCIAS

Adichie, Chimamanda Ngozi. 2019. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras.

Amaranes, Douglas Pinheiro. 2023. *Tornar-se Quilombo:* Ressignificando Territórios e Identidades na Comunidade Boa Esperança. Dissertação em Psicologia, Universidade Federal do Piauí.

Anahata, Jamille. 2019. *A complexidade do "pardo" e o não-lugar indígena*. Medium: @desabafos, 3 set. 2019. Acessado em 1 jan. 2024. https://medium.com/@desabafos/a-complexidade-do-pardo-e-o-n%C3%A3o-lugar-ind%C3%ADgena-a8a1e172e2b0..

Batista, Paula Carolina. 2019. O quilombismo em espaços urbanos: 130 anos após a abolição. *Extraprensa*, 12(n. esp.): 397-416.

Brasil. 2007. *Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007*. Brasília: Presidência da República.

Carmo, Francisca Daniele Soares. 2017. *Povos de terreiro no contexto de intervenções urbanísticas* [manuscrito]: (Territórios sociais de religiosidades de matrizes africanas na zona Norte de Teresina-PI e o Programa Lagoas do Norte – PLN). Dissertação em Sociologia, Universidade Federal do Piauí.

Collins, Patricia Hills e Sirma Bilge. 2021. *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo.

Dealdina, Selma dos Santos. 2020. Mulheres quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. In *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*, organizado por Selma dos Santos Dealdina, 25-44. São Paulo: Sueli Carneiro; Jandaíra.

Dias, Vercilene Francisco. 2020. Eu Kalunga: pluralismo jurídico e proteção da identidade étnica e cultural quilombola. In *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*, organizado por Selma dos Santos Dealdina, 75-86. São Paulo: Sueli Carneiro; Jandaíra.

Evaristo, Conceição. 2017. *Becos da memória*. Rio de Janeiro: Pallas.

Gonzalez, Lélia. 1988. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, (92-93): 69-82.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). 2020. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua*: características gerais dos domicílios e dos moradores 2019. Rio de

Janeiro: IBGE. Acessado em 10 fev. 2021. https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101707_informativo.pdf.

Instituto do Patrimônio Histórico, Cultural e Artístico Nacional (IPHAN-PI). 2015. Manifestação sobre a 2ª Etapa do Programa Lagoas do Norte. In *Programa Lagoas do Norte na Avenida Boa Esperança: uma política de inclusão ou exclusão social em Teresina?*, Glaudson Lima Gomes. Monografia em Direito, Universidade Estadual do Piauí.

Lima, Carmen Lúcia Silva e Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento. 2022. *Gamela, Akroá-Gamella: etnicidade, conflito, resistência e defesa do território*. São Luís: EdUEMA. Acessado em: 1 jan. 2024. http://novacartografiasocial.com.br/wp-content/uploads/2022/09/Gamela-Akro%C3%A1-Gamella-etnicidade-conflito-resist%C3%AAncia.pdf.

Lima, Solimar Oliveira. 2007. O vaqueiro escravizado na fazenda pastoril piauiense. *Revista História: Debates e Tendências*, 7(2): 138-54.

Monte, Catarina Nery da Cruz. 2016. *Artesanato ceramista e direitos culturais frente ao Programa Lagoas do Norte no Poti Velho, Teresina -PI: quais diálogos?* Dissertação em Políticas Públicas, Universidade Federal do Piauí.

Museu da Boa Esperança. 2021. *Documentos e produções acadêmicas*. 2021. Acesso em: 1 jan. 2024. https://www.museudaboaesperanca.org/exposi%C3%A7%C3%B5es.

Nascimento, Elisa Larkin. 2008. Sankofa: significado e intenções. In *A matriz africana no mundo*, organizado por Elisa Larkin Nascimento, 29-55. São Paulo: Selo Negro.

Nascimento, Maria Beatriz. 2018. *Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidade nos dias da destruição*, organizado por União dos Coletivos Pan-Africanistas. São Paulo: Diáspora Africana: Filhos da África.

Pereira, Joseane. 2019. Griots: os contadores de histórias da África Antiga. *Geledés*, 23 mar. 2019. Acessado em 1 jan. 2024. https://www.geledes.org.br/griots-os-contadores-dehistorias-da-africa-antiga/.

Pereira, Lucas Coelho. 2021. A casa vazanteira: bichos, plantas, vazantes e projetos de desenvolvimento urbano nas margens do rio Parnaíba. *Iluminuras*, 22(58): 11-33.

Projeto Mulheres nos Terreiros da Esperança (Projeto). 2017. Circulando entre memórias. Acessado em 1 jan. 2024. https://www.youtube.com/watch?v=LdUFsrN5wDQ&t=835s.

Santos Neto, Francisco Valberto e Ramon Luís de Santana Alcântara. 2022. Retomar, recuperar e curar: os Akroá-Gamella do Território Taquaritiua (MA) e seus processos de resistência. In *Gamela, Akroá-Gamella: etnicidade, conflito, resistência e defesa do território*, organizado por Carmen Lúcia Silva Lima e Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento, 149-75. São Luís: EdUEMA. Acessado em 1 jan. 2024. http://novacartografiasocial.com.br/wp-content/uploads/2022/09/Gamela-Akro%C3%A1-Gamella-etnicidade-conflito-resist%C3%AAncia.pdf.

Santos, Antônio Bispo (Nêgo Bispo). 2015. *Colonização, quilombo*: modos e significações. Brasília: UNB.

Santos, Sarah Fontenelle. 2023. *Comunicação popular e insurgente da Boa Esperança: entre-território, memória e histórias de vida em "Lagoas do norte para quem?"*. Tese em Estudos da Mídia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Somé, Sobonfu. 2007. *O espírito da intimidade*. São Paulo: Odysseus.

Sousa, Maria Sueli Rodrigues de. 2021. *Vivências constituintes*: sujeitos desconstitucionalizados. Teresina: Avant Garde.

Tipuá & HXTEL BE4TS. 2021. Djeliba (part. Amanda Magalhães). Letra: PTÁ. Vozes: PTÁ e Amanda Magalhães. Roteiro: PTÁ. Direção de imagem: Erick $om. Fotografia: Erick $om. Cenário: Amanda Magalhães, Erick $om e PTÁ. Edição: Carlos Mezabarba. Acessado em 1 jan. 2024. https://www.youtube.com/watch?v=0gHPYwLleYE&t=8s&ab_channel=PretoTipu%C3%A1.

Valdina, Makota. 2017. *Ancestralidade*. Coordenação Geral: Tâmara Jacinto. Câmera: Marina Senna. Edição: Cled Pereira. [*S. l.*: *s. n.*], 12 dez. 1 vídeo (1 min). Publicado pelo canal Agô: música e ancestralidade. Acessado em 1 jan. 2024. https://www.youtube.com/watch?-v=N9l4diwjRbU&ab_channel=Ag%C3%B4-.

Walker, Alice. 2011. *Rompendo o silêncio*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.