



# VIDAS NEGRAS, HISTÓRIA E NATUREZA: NOTA BIOGRÁFICA DAS MATRIARCAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA ADELAIDE MARIA DA TRINDADE BATISTA, LOCALIZADA EM PALMAS, NO PARANÁ

Fernanda Cordeiro de Almeida Faust\*  
Sônia Maria dos Santos Marques\*\*

**Resumo:** O objetivo deste artigo é analisar sob a ótica interdisciplinar, baseada nas histórias ambiental e oral, uma população tradicional quilombola e sua relação com a natureza a partir dos relatos das matriarcas da comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, localizada na cidade de Palmas, no Paraná. Com base na premissa decolonial, observa-se que tanto as populações tradicionais quanto a natureza que figuraram como o "outro" da história foram suprimidas do discurso oficial. Graças aos direitos ambientais e culturais conquistados, as populações quilombolas têm a oportunidade de proferir suas recitativas sobre a degradação, a supressão e a apropriação de seus recursos naturais por parte dos colonizadores que, durante muito tempo, ignoraram suas identidades. As entrevistadas da comunidade quilombola estudada congregam informações de extrema importância no tocante aos aportes de conhecimentos dos patrimônios cultural e natural. Como metodologia, utilizou-se a história oral para a produção de fontes históricas, a análise do conteúdo e os três níveis da história ambiental: 1. o entendimento da natureza, como ela se organizou no passado; 2. a interação socioeconômica com a natureza; 3. apreensão mental ou intelectual da natureza (WORSTER, 1991). Como aporte teórico, foram utilizados os autores: Jöel Candau (2018), Angela Davis (2016), Djamilia Ribeiro (2018), Enrique Leff (2007), entre outros. A partir das entrevistas compulsadas, elegeram-se as seguintes categorias de análise: natureza na infância, festas/puxirões, lideranças/identidade negra, ervas medicinais/benedeiras e natureza no presente.

**Palavras-chave:** Comunidades quilombolas. História ambiental. História oral. Feminismo negro. Relações étnico-raciais.

## INTRODUÇÃO

O intuito deste artigo é analisar sob a perspectiva interdisciplinar, ancorada nas histórias ambiental e oral, uma população tradicional quilombola e sua relação com a natureza a

---

\* Pós-doutora em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGEFB) da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste). *E-mail:* fernandacoral@gmail.com

\*\* Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). *E-mail:* mrqs.sonia@gmail.com

partir dos relatos das matriarcas da comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, localizada na cidade de Palmas, no Paraná. Com base na premissa decolonial, observa-se que, por muito tempo, tanto as populações tradicionais (indígenas, quilombolas, caiçaras) quanto a natureza representaram o "outro" da história e foram suprimidas do foco dos relatos históricos, figurando quando muito como alegorias nos relatos de viagem. No momento presente, graças aos direitos ambientais e culturais conquistados, tais populações tradicionais têm a oportunidade de proferir seus relatos sobre a degradação, a supressão e a apropriação de seus recursos naturais por parte dos colonizadores que, durante muito tempo, negaram e ignoraram suas identidades.

As matriarcas da comunidade quilombola estudada congregam informações de extrema importância no tocante aos aportes de conhecimentos dos patrimônios cultural e natural. Além de serem referência para a comunidade, são guardiãs do saber-fazer do patrimônio imaterial da região: festas, doces, receitas culinárias, plantio e colheita de alimentos, ervas medicinais, benzedadeiras, parteiras. Suas histórias proferidas e coletadas pela metodologia da história oral reconstruíram cenários e momentos e ampliaram a perspectiva da história ambiental do local.

A investigação sobre a concepção de natureza na comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista teve como base entrevistas com as matriarcas do local: dona Maria Arlete Ferreira, dona Maria Aparecida de Souza Santos e dona Maria Trindade Batista. As memórias sobre a natureza remetem à infância delas, que nitidamente recriam um ambiente bucólico e nostálgico, à vivência em comunidade, delineada pela prática dos "puxirões", e ao uso cotidiano das ervas medicinais. Em tempos pretéritos, quando da infância dessas mulheres, a comunidade quilombola era indiscutivelmente rural, baseada em agricultura com venda de excedentes no centro da cidade de Palmas.

Outro tema abordado foi a identidade negra, que variou entre a superação, a revolta ou a articulação acadêmica e política diante do racismo praticado por pessoas brancas e de alto poder aquisitivo da sociedade palmense. Inquiridas sobre a relação homem-natureza na comunidade no presente, as respostas variaram entre a articulação política, a educação ambiental e a quilombola e o desencantamento pela modificação da paisagem promovido pela devastação da floresta que está situada no entorno da comunidade.

## **RETROSPECTIVA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA ADELAIDE BATISTA**

A cidade de Palmas, localizada na região sudoeste do estado do Paraná, possui destacada importância histórica, pois em 1839 foi a primeira área de assentamento colonizador estabelecido no local. Outros 41 municípios da região citada derivam da porção territorial do município de Palmas (PEGORARO, 2010, p. 133).

O bairro denominado São Sebastião do Rocio, localizado na cidade de Palmas, possui três comunidades de remanescentes quilombolas, quais sejam: Castorina Maria da Conceição, Adelaide Maria Trindade Batista e Tobias Ferreira. Cabe salientar que essas comunidades quilombolas são limítrofes e possuem alguma relação de parentesco. Tal divisão, em tempos pretéritos, referia-se aos rocios<sup>1</sup> pertencentes aos grupos familiares: rocio dos Batistas, rocio dos Limas e rocio dos Fortunatos (VANDRESEN; MARQUES, 2010, p. 8).

Em 2004, o grupo de trabalho Clóvis Moura realizou um levantamento das comunidades remanescentes quilombolas ou "terras de pretos" do estado do Paraná. Esse grupo foi o resultado da demanda levantada durante o I Encontro de Educadores/as Negros/as do Estado do Paraná, realizado em novembro de 2004, organizado pelo movimento negro com o apoio do governo do estado. A atuação do grupo Clóvis de Moura foi o pontapé para o reconhecimento da etnicidade pela própria comunidade, bem como para o direito de pleitear direitos constitucionais (MACHADO, 2017, p. 21).

Quatro anos depois, em 2008, foi elaborado um encontro liderado por antropólogos da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste), que solicitaram aos moradores a elaboração de mapas que contemplassem os territórios das três comunidades. Apesar disso, foi esclarecido aos moradores que tal cartografia deveria estar em consonância com o mapa da cidade de Palmas (CAMPANA, 2016).

A aparente divisão do bairro de São Sebastião do Rocio em três comunidades quilombolas foi uma estratégia para a consecução de direitos e busca pela efetivação da posse de suas terras. Apesar da segregação, há, entre os membros das três comunidades, laços de parentesco e trocas de vivências até os dias de hoje. Além disso, o bairro de São Sebastião do Rocio, que é composto pelas três comunidades quilombolas supracitadas, foi alvo de um programa do poder público municipal que teve o intuito de eliminar as habitações precárias de descendentes de imigrantes europeus que foram reposicionados em território quilombolas previamente destituídos.

Em 12 de novembro de 2009, registrou-se uma ata que demonstra uma situação peculiar referente à delimitação territorial da comunidade quilombola Maria Adelaide da Trindade Batista: o mapa foi mostrado aos moradores, seguido de debate e explicações. Na sequência, houve contestação por parte da comunidade, pois grande parte do território ficou fora do mapa, incluindo o parque ambiental (CAMPANA, 2016, p. 24).

Com base no exposto, observa-se que grande parte do território da comunidade Adelaide Batista ficou de fora do mapa elaborado pela comunidade. Dentro dessa grande parte, estaria a área referente ao parque ambiental da cidade. O parque estadual de Palmas foi criado

---

1 - A palavra rocio deriva do português arcaico *rossio*, que significa "praça ou terreno de grandes dimensões [de origem incerta]" (BECHARA, 2009, p. 790).

por meio do Decreto nº 1.530, de 2 de outubro de 2007 – ou seja, dois anos antes da criação do mapa com a comunidade –, e possui característica de floresta com araucárias. Apesar disso, no momento de confecção do mapa, a área de proteção ambiental foi privilegiada em detrimento da ocupação ancestral quilombola. Tal como ocorreu nos casos das comunidades quilombolas assentadas em áreas da mata atlântica, inicialmente supomos também que, no caso da comunidade Adelaide Maria da Trindade Batista, houve uma sobreposição de territórios de áreas quilombola e de proteção ambiental.

A observação do mapa contido na *Nova cartografia social dos povos e comunidades tradicionais do Brasil: comunidade quilombola do Rocío* (VANDRESEN; MARQUES, 2010) demonstra a existência de diversos conflitos ambientais na comunidade. Na legenda do mapa, há um grupo denominado ameaça aos direitos coletivos, em que foram elencados: desmatamento, plantio de pinus e eucalipto, pomar de maçã, impedimento de chegada ao olho-d'água São João Maria, impedimento de acesso à lenha, impedimento de acesso a plantas medicinais, matança de animal, uso indiscriminado de agrotóxicos, destruição de roça por animais soltos na comunidade. Tais conflitos ambientais impedem a fluidez da relação homem-natureza na comunidade em estudo e ameaçam a reprodução de diversos elementos do convívio social do grupo, como as práticas de cura e de alimentação.

## CONCEITOS DE POPULAÇÃO TRADICIONAL E DE QUILOMBO

O conceito de população tradicional, em sentido estrito, referia-se às populações indígenas nativas. Com o passar do tempo, outras perspectivas foram somadas. No contexto brasileiro, Antonio Diegues (2000, p. 22) conceitua as populações tradicionais da seguinte forma:

[...] grupos humanos culturalmente diferenciados que historicamente reproduzem seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base em modos de cooperação social e formas específicas de relações com a natureza, caracterizados tradicionalmente pelo manejo sustentado do meio ambiente.

Conforme os interesses em relação à natureza de cada grupo social, as comunidades podem ser classificadas em tradicionais e não tradicionais. A partir da observação, Antonio Diegues (2000) classifica como populações tradicionais: as comunidades quilombolas, as comunidades ribeirinhas, os pescadores artesanais, as comunidades caiçaras, os sitiantes e roceiros tradicionais, os grupos extrativistas e os indígenas. Já as populações não tradicionais seriam os veranistas, comerciantes, fazendeiros, servidores públicos, empresários, empregados, donos de empresas de beneficiamento de palmito ou outros recursos, madeiros, entre outros (DIEGUES, 2000, p. 22).

As comunidades quilombolas são exemplos de populações tradicionais, pois estabelecem uma relação com a natureza bastante particular, caracterizada pelo uso sustentável dos recursos naturais. Desde a Constituição de 1988 até o presente, foram demarcados 150 territórios de remanescentes quilombolas e há pelo menos 1.500 que aguardam a demarcação de suas terras. Os territórios pertencentes às comunidades quilombolas são locais permeados por conflitos, sejam sociais, sejam ambientais. A demarcação das terras quilombolas deixa em descontentamento os latifundiários locais ou mesmo as organizações não governamentais (ONGs) ambientais que reivindicam suas terras como áreas de preservação da natureza. Não obstante isso, para além dos conflitos, as relações homem-natureza existentes nas comunidades quilombolas podem e devem ser observadas (PONTES JÚNIOR, 2017, p. 15).

No que diz respeito ao conceito de comunidade quilombola, a etimologia da palavra *kilombo* refere-se a um tipo de instituição sociopolítica militar conhecida na África Central, mais especificamente na área formada pela República Democrática do Congo (MUNANGA, 1996, p. 58). Para Alecsandro Ratts (2000), mocambo ou quilombo no senso comum significa "reduto de escravos fugitivos", ideia que foi divulgada no período escravista. Apesar disso, nas décadas de 1970 e 1980, foram realizadas revisões historiográficas por Beatriz Nascimento, Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez e Joel Rufino dos Santos que apresentaram a noção de quilombo mais próxima das formulações empreendidas no âmbito do movimento negro contemporâneo (RATTS, 2000, p. 311-312).

Alfredo Wagner Almeida (2010) aponta para a diversidade da formação das terras de preto, que foram adquiridas de diversas maneiras. Tal denominação compreende aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de ex-escravos. Abarca também concessões feitas pelo Estado a tais famílias, mediante a prestação de serviços guerreiros. Os descendentes dessas famílias permanecem nessas terras há várias gerações sem proceder ao formal de partilha, sem desmembrá-las e sem delas se apoderarem individualmente (ALMEIDA, 2010, p. 114-115).

Conforme relatos da história oral local, a comunidade foi fundada pela negra, ex-escrava, Adelaide Maria Trindade Batista, vinda no ano de 1836 com as bandeiras de Zacarias Corte e José Ferreira dos Santos. Para alguns, eles vieram dos campos de Guarapuava, outros afirmam ter vindo do Rio Grande do Sul, existindo muitas lacunas, pois não há registros de sua existência em documentação nos arquivos. Ou seja, o tipo de comunidade negra ali fundado iniciou-se pela doação de Adelaide Maria da Trindade Batista (MACHADO, 2017, p. 19).

## METODOLOGIA E APORTE TEÓRICO

A pesquisa teve seu aporte teórico ancorado na história ambiental com a metodologia baseada na história oral para a produção de fontes históricas. Nesse sentido, buscou-se

registrar as vozes das matriarcas da comunidade para saber como era a relação homem-natureza na comunidade no presente e em tempos pretéritos.

A história oral foi pensada como método com o intuito de investigar, nas memórias das antigas moradoras da comunidade quilombola, informações sobre a natureza no passado e com elas construir uma história ambiental dos moradores da comunidade Adelaide Batista. A memória direcionada a partir de questionamentos do historiador pode tornar-se fonte histórica. Não obstante isso, é uma grande ilusão supor que se pode restaurar a memória em seu estado puro, pois, como afirma Joël Candau (2018, p. 9), "A memória é, acima de tudo, uma reconstrução continuamente atualizada do passado, mais do que uma reconstituição fiel do mesmo".

Quando se resgata a memória de pessoas mais idosas, tem-se a possibilidade de se aproximar do que foi o passado, reconstituir a paisagem, o cenário desse passado: "Na memória dos idosos é possível encontrar uma história social bem definida, pois eles já passaram por certo tipo de sociedade com características bem marcadas e já viveram quadros de referência familiar e cultural também já conhecidos" (BOSI, 1994, p. 60).

A partir de novas perspectivas construídas pelas narrativas das entrevistadas, é possível observar como a paisagem foi sendo modificada ao longo do tempo pelos usos que se fez da natureza. Assim, a história ambiental é uma maneira de escrever a história na qual se observa de que maneira os homens conviveram com o meio ambiente ao longo do tempo e o modificaram e, inversamente, de que forma a natureza influenciou a adaptação do homem no planeta (WORSTER, 1991; DRUMMOND, 1991).

Numa perspectiva decolonial, Enrique Leff (2007, p. 18) afirma que a história ambiental abre uma via para revisar percepções anteriores e permite desenterrar histórias esquecidas resgatando-as ou "agregar valor às lembranças nas quais os instrumentos teóricos e o discurso corrente não permitem observar a dívida ecológica oculta atrás da história das conquistas e nas análises de intercâmbio desigual". Prosseguindo, Enrique Leff (2007, p. 18) afirma que a história ambiental é uma "via hermenêutica que permite lançar um olhar retrospectivo sobre a história das relações sociedade-natureza buscando atualizar as evidências empíricas das forças ideológicas e identitárias que mobilizam a construção de uma racionalidade ambiental".

Como metodologia utilizou-se também a análise do conteúdo sugerida por Lawrence Bardin (2011). A análise de conteúdo foi construída por meio da técnica de categorização. Essa técnica "consiste em operações de desmembramentos de textos em unidades, em categorias segundo reagrupamentos analógicos" (BARDIN, 2011, p. 153). A partir das entrevistas compulsadas, elegeram-se como categorias de análise: natureza na infância, festas/puxirões, lideranças/identidade negra, ervas medicinais/benedeiras e natureza no presente.

Após a coleta das fontes, procedeu-se à análise dos dados coletados em duas etapas. A primeira foi baseada na análise de conteúdo sugerida por Lawrence Bardin (2011). A segun-

da adotou como referencial teórico os três níveis de entendimento da história ambiental: 1. o entendimento da natureza, como ela se organizou no passado; 2. a interação socioeconômica com a natureza; 3. apreensão mental ou intelectual da natureza (WORSTER, 1991, p.199). O primeiro e o segundo nível da história ambiental estariam ligados às percepções da natureza das entrevistadas na infância e no momento presente. Já as temáticas das festas/dos puxirões e das ervas medicinais/benzedadeiras estariam ligadas ao segundo nível da história ambiental que corresponde à interação socioeconômica da comunidade quilombola com a natureza. A seguir serão analisadas as categorias escolhidas à luz dos níveis da história ambiental.

### **Natureza na infância**

As três entrevistadas nasceram na comunidade quilombola Adelaide Batista. Quando elas rememoraram a infância, observou-se que a relação com a natureza era muito mais próxima, seja pelo plantio de alimentos para subsistência e venda de excedentes, coleta de ervas medicinais ou pela proximidade de suas moradas com a área florestal. O depoimento da dona Arlete demonstra essa relação de proximidade com a natureza, com destaque para a coleta de ervas medicinais:

Mas era um matagal muito grande, aonde tinha os remédios, eles preservavam, que o quilombola sempre preservou a natureza, daí eles preservavam os remédios, daí tinha parteira na comunidade, pouco médico, não existia médico, só um na cidade. Então as mulheres ganhavam tudo com parteira, da comunidade, e a parteira atendia também a cidade, a cidade. Desde o início, tinha as parteiras que trabalhavam na comunidade e vinham buscar pra atender outros, né? Outras pessoas na cidade e os remédios era tudo caseiro, né? Era chá, faziam os inguetos, as simpatias, os chás pra todos os tipos de doença era chá, chá caseiro que a gente dizia, né? (Entrevista com dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 1º de outubro de 2018).

Para dona Arlete, a boa saúde era mantida pela administração de chás, inguetos, benziamentos e simpatias. Como havia também a escassez de médicos para atendimento na comunidade, a maioria dos partos era realizada por parteiras que lá residiam. Conforme dona Maria Trindade, havia na comunidade cerca de dez parteiras. A proximidade entre os moradores da comunidade quilombola Adelaide Batista e a floresta era tão grande que, conforme relato de dona Arlete, um tigre devorou um primo seu:

Daí eles faziam as lavouras e deixaram dentro da casa a criança, ela e a filha dela. Maria Lú o nome da primeira filha dela. Deixou a criança na rede, mas uma rede baixinha que eles

faziam de bolsa de estopa, que a gente diz, conhece, né, bolsa de estopa? E daí foram assim bem perto, eles foram trabalhar, fazer a lavoura, o tigre entrou e comeu a criança, minha avó contava... (Entrevista com dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 1º de outubro de 2018).

A entrevista concedida por dona Maria Aparecida de Souza Santos retratou uma relação afetiva com a natureza, local de suas peraltices. Os carreiros, carreirinhos estreitos presentes em sua fala, demonstram tal estreitamento e afetividade. Era tudo perto, era tudo próximo, realizado a pé, a cavalo ou com a carroça. Na porta de casa se juntava o pinhão. As tropas de animais traziam os alimentos que vinham de longe. Com afirma dona Maria Aparecida:

Na época que eu nasci aqui, tudo nós tinha aqui, tudo aqui *era mato, carrero, [...] era tudo carreirinho* estreito e para a gente caminhar só tinha triagem de carroça e assim a cavalo só, o resto tudo a pé, era tudo mato tudo tudo tudo aqui tudo tudo, as araucária assim e a gente saía da porta da casa estava juntando pinhão. Daí depois veio os primeiro que veio daí e os bichos, os "animar" ela vinha lá do, desses lado de cá, do agudo, lá daqueles mato pra lá, nisso aí era tocadas as tropa de porco, transportado a cavalo, de cargueiro, daí vinha aquela tropa, né? Que vinha lá na estrada lá, que tem hoje tem aquela estrada lá que veio, né? (Entrevista com dona Maria Aparecida de Souza Santos, 15 de outubro de 2018, grifo nosso).

A referência ao carreirinho remete às vias de formato irregular que se ligavam à estradinha descrita na tese de Sônia Marques (2007, p. 48), como a rua central do bairro Rocio, que tem cerca de mil metros e se liga a outros caminhos da comunidade quilombola Adelaide Batista: "Da rua central, em direção à direita, partem pequenas vias de formato irregular, cobertas com pedregulhos, que como artérias, fendem-se em múltiplas direções de forma inextricável".

Das margens de um barranco, dona Maria Aparecida menina avistava a chegada da tropa de "gado brabo". Ela e os companheiros de infância preparavam-se para realizar suas peraltices:

E, daí nós ia esperar lá na estrada trepado num barranco, olhando aquela tropa, daí já vinha na frente: "Oia o gado é brabo, o gado é brabo, saiam da estrada que o gado é brabo", e era brabo "memo". Eles assombravam tudo os piazzino, daí se iam, daí o lugar onde eles paravam pra descansar, ali tudo parava o gado ali e era engraçado que eles não saíam do lugar, né? [...] Daí eles passavam de viagem iam pra lá, para depois voltar, mas nós esperava eles passarem pros cargueiros se pinchar pra cima, ali voava laranja, voava rapadura tudo e daí os coitadinhos se iam ela caminhava assim [...] lá sabe aquela chácara, onde tem, daí lá eles conseguiam parar os cavalo, nós catava tudo, tudo e colocava no mato, não dava pra levar



nas casa, se não nós apanhava, Deus o livre! (Entrevista com dona Maria Aparecida de Souza Santos, 15 de outubro de 2018).

O depoimento de dona Aparecida foi tão detalhado que, quando fechamos os olhos, podemos enxergar a paisagem. Conforme Carlos Delphim (2009), o conceito de paisagem é sintético e envolve diferentes elementos, informações complexas e percepções isoladas e visões analíticas. Assim,

[...] a questão étnica, de fundamental importância na análise da paisagem, é também reconhecida pela Constituição que determina a preservação dos sítios detentores de referências históricas da cultura negra, entre os quais se incluem os remanescentes de assentamentos chamados "quilombos" (DELPHIM, 2009, p. 170).

Outro relato sobre a infância de dona Maria Aparecida remete à fantasia criada pelos adultos sobre a existência das cegonhas. De onde vêm os bebês? Deveriam questionar seus pais, como crianças de qualquer lugar do mundo. Não obstante isso, o que diferenciava as cegonhas comuns das cegonhas da comunidade quilombola Adelaide Batista era a materialização delas em garças brancas que habitavam os banhados da região. O que pode ser observado neste trecho:

Cegonhas, eram as cegonhas e daí diziam: "Meu Deus do céu!". Quando a gente via alguma mãe, alguma assim ganhando neném nós dizia: "Meu Deus do céu!". Nós não conhecia o que é que era. Diziam: "Oh, tá lá no banhado, eles que tá gritando com os sapinhos, os sapinhos, sabe?". Meu Deus do céu, nós saía, pegava a enxada e saía cavocando por tudo. Ia cavocar, cavocar, cavocava aqui o grito dava pra lá e nós dizia que era o neném, né? E nós dizia que ia tirar o neném dali. E não era, né? Nós não sabia. Daí quando nós ia nascia os neném, [eu dizia]: "Mas meu Deus!". [Respondiam]: "Não viu que foi a cegonha que trouxe? Daquele bichinho branco voando, assim?". Sabe agora que não tem mais. Ela trouxe lá, aquela garça branca, eles fingiam pra nós que era a cegonha (Entrevista com dona Maria Aparecida de Souza Santos, 15 de outubro de 2018).

Mais adiante, além da fantasia sobre a cegonha, o pai da criança também fazia parte de um ritual da chegada da criança, consubstanciada a partir de uma simpatia:

Aí eles começaram levar que nem eu, eu ia junto para aprender. [Disseram] "Vai lá junto com a tua tia pra você ver o que que é a cegonha". E daí tinha uma simpatia: o pai tinha que fazer volta pela casa, tetetetete, e batia na porta: "Ô de casa!". Daí a mãe dizia: "Chegue! Três vezes, ô de casa, chegue!". Daí quando ele chegava, ponhava o chapéu na cabeça [...]. Daí

quando via, o neném chorava. E ganhavam assim no chão, na terra, porque que eu tenho salvo só, se uma pessoa a idade que eu tenho, tenho saúde porque eu aproveitei tudo, era bom tudo! (Entrevista com dona Maria Aparecida de Souza Santos, 15 de outubro de 2018).

Esse trecho da entrevista de dona Maria Aparecida demonstra o momento da desmitificação com relação à estória da cegonha, como também a proximidade dos moradores da comunidade com a natureza, pois "ganhavam" o bebê no chão, na terra. Esse contato com a terra e a utilização de ervas medicinais, as parteiras, as benzedeiros refletiam na boa saúde dos moradores da comunidade quilombola. O que pode ser observado na fala da dona Maria Trindade:

Na minha infância era muito boa a natureza, melhor do que agora, que não tem mais nada, a gente tinha fruta, tinha tudo da gente e ninguém mexia. Até pra andar, até pra viver era melhor. Pra mim, minha infância foi muito bom, só comia coisa natural, nós plantava, vivia sempre alegre, nunca tinha confusão de nada, sempre bem. [...] Nossa! Queria que você visse! Nós não tinha nada. Olha, nós era criança, não tinha nada no corpo, nós era umas nega lisinha, sabe? Porque tomava banho com aquilo ali e não tinha nada. Até agora mesmo pra sair alguma manchinha, alguma espinha, eu agora às vezes tô manchada, mas nunca nós tinha porque a gente só usava aquele sabão (Entrevista com dona Maria Trindade Batista, 29 de outubro de 2018).

Conforme dona Maria Trindade, na sua infância a boa saúde interna e externa do corpo estava associada a elementos provenientes da natureza. A plantação de produtos orgânicos e a ingestão de frutas e comidas saudáveis garantiam a saúde interna dos moradores. Até mesmo o sabão para lavar roupas e tomar banho era fabricado na comunidade, tendo como matéria-prima as cinzas de uma madeira chamada bracatinga. A saúde externa do corpo era garantida pelo uso diário desse sabonete durante o banho.

## **Ervas medicinais e benzedeiros**

As ervas medicinais também contribuíam para os processos de cura dos moradores da comunidade quilombola Adelaide Batista. Dona Arlete classificou as ervas medicinais em dois grupos: as nativas e as caseiras. As plantas caseiras se referem às plantadas em casa. Já as ervas nativas seriam as colhidas nos campos, mais precisamente no parque florestal estadual de Palmas. Eis a explicação de dona Arlete para a diferença entre as plantas nativas e as caseiras:

Era várias ervas medicinais, era e agora está em extinção porque, como eu já te contei, ali tem ervas medicinais que é caseira que a gente planta nas casa, mas tem umas que é nativa. E eu acho que essas ervas medicinais, olha, tinha o boldo-do-chile, a gente dizia, né? Era

uma erva das folhas redondinha só que ela era nativa diferente da que a gente planta do boldo, né? Então aquele já nos campos que nós colhia muito (Entrevista com dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 1º de outubro de 2018).

Entre as plantas para fazer chá, citadas por dona Arlete, merece destaque o caiapiá, que serviria para gripe. Em seu depoimento, a entrevistada descreve o saber-fazer, modo de preparo da erva que deveria ser fumada:

O poejo, é, tinha o boldo e várias outras, a cavalinha, a carqueja, várias outras ervas medicinais assim para fazer chá, tinha o caiapiá, caiapiá é uma raiz é um ele dá um arbusto pequeno e dá uma raiz uma raiz, daí a gente tira aquela raiz e, quando está com muita gripe, com os peito trancado, corta aquela, vai de torra na chapa, ele fuma e é bom, daí é bom para destrancar o peito, o nariz na gripe (Entrevista com dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 1º de outubro de 2018).

Ainda com relação às ervas medicinais na comunidade, dona Maria Aparecida afirma que havia benzedeiros e benzedoras e que seu pai era um dos curadores da região. Geralmente os benzimentos são atribuídos às mulheres, mas, na comunidade quilombola estudada, os homens também benziam, o que pode ser observado a seguir:

Tinha tanto benzedora como benzedor. Os homens e as mulheres que benziam, minha mãe benzia e meu pai benzia. A mãe do meu pai benzia, curava até aquela que dizia assim no tempo nosso "Mingua" que era a "arca caída", ela benzia, a madrinha Júlia, uma "nega veia" pra curar que Deus ô livre! Os meus tios tudo, todo mundo fazia a garrafada de ervas medicinais, raiz do caraguatá, raiz de "assar peixe" (Entrevista com dona Maria Aparecida de Souza Santos, 15 de outubro de 2018).

Sônia Marques (2007) exemplificou as funções das benzedoras na comunidade Adelaide Batista que se resumiam em afastar o mal físico ou espiritual. Além disso, era obrigação da benzedora acompanhar as dores que afligiam o grupo, pois assumiam um compromisso com a comunidade. Em contrapartida, recebiam o reconhecimento do seu lugar de saber.

Claudemira Lopes (2010) afirma que, no que concerne às comunidades quilombolas, o acúmulo de conhecimentos etnobotânicos possibilitou que resistissem até a contemporaneidade, apesar de, por muito tempo, serem desassistidas de qualquer tipo de política pública, inclusive de saúde. Nesse sentido, a atuação dos benzedores/das benzedoras e parteiras foi uma forma de ressignificar o descaso do poder público para com essas comunidades.

A relação "humano-vegetal" para o negro é de extrema importância: "Para o negro o conhecimento e a ligação que estabelece com os vegetais, indiferente do local onde esteja,

dizem respeito a sua própria existência material" (BARROS *apud* LOPES, 2010, p. 25). Essa relação humano-vegetal seria herança da cosmovisão dos antepassados africanos que vieram escravizados para a América portuguesa. Apesar de uma grande quantidade de etnias provenientes da diáspora africana, observam-se semelhanças nas cosmovisões dessas etnias que seriam: a relação entre o mundo visível e o invisível e entre os vivos e os mortos, o sentido comunitário, o respeito religioso pela mãe e a presença do sagrado em todas as coisas (HAMPÂTE BÂ *apud* LOPES, 2010).

## Festas/puxirão

Partindo para outra temática que se relaciona à comunidade e ao saber coletivo, destaca-se a prática do "puxirão", que consiste em realizar atividades de maneira coletiva. Puxirão para plantar, puxirão para colher, puxirão para carnear gado bovino ou suíno, ou frango. Puxirão para organizar e cozinhar para as festas. Puxirão para construir as casas e puxirão para cozinhar para quem trabalhava com as madeiras. Dona Arlete relatou a prática do puxirão para a plantação e colheita (fazer a roça): "Tinha a colheita que eles diziam fazer o puxirão, faziam aquela festa. Daí todos os vizinhos iam fazer na roça de cada um puxirão. Minha avó sempre contava assim, daí ia ser na casa da comadre, ali iam fazer a roça, todos iam lá ajudar" (Entrevista com dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 1º de outubro de 2018).

Dona Aparecida afirmou que faziam puxirões para a construção das casas e que os próprios moradores fabricavam os instrumentos para o trabalho com a madeira, como formão, serrote, martelo. E que as mulheres também trabalhavam na serra para dar forma à madeira, tendo ela inclusive laborado com essa finalidade:

Puxavam as madeiras, arrastava assim no braço pra trazer, era posto boi pra puxar, né? Mas era tudo, tudo feito, era feito martelo, serra, formão. O formão, não sei, acho que o pai dele [Iran] deve ter, que aí é um formão assim. Pra ajeitar a madeira. No muque, não era nada de... E daí os outros ficavam, daí o serrote. Uns ficavam no serrote e outros com a serra assim lá. Eu trabalhei com a serra tudo, nossa! Os buracos era feito no muque. Feito com... cortadeira. [...] Fazia os buracos pra fincar os esteios, né? Pra ter... poder fazer a casa. E era muito bom. Daí depois iam atrás de lenha, sabe? (Entrevista com dona Maria Aparecida de Souza Santos, 15 de outubro de 2018).

O relato de dona Maria Trindade salienta a prática da troca de favores embutida nos puxirões. Os vizinhos ajudavam-se mutuamente porque sabiam que receberiam o favor de volta. Como afirma dona Trindade:

Tinha puxirão, hã hã. Os daqui desse lado iam ajudar o lado de lá, daí tinha o puxirão, daí tinha noite que comiam, faziam festa no encerramento. Daí depois na outra semana vinha os do lado de lá de São Sebastião pro lado de cá. Daí fazia o puxirão e todo mundo plantava, todo mundo ajudava. Então era bem assim, por isso que tinha, né? Porque cada um ajudava (Entrevista com dona Maria Trindade Batista, 29 de outubro de 2018).

## Identidade negra/liderança feminina

Outro assunto pesquisado foi a identidade negra, que se justifica pelo fato de o *locus* da pesquisa ser uma comunidade quilombola. Quando perguntadas sobre a identidade negra, as respostas variaram do racismo à liderança em defesa da comunidade. Dona Arlete atrela sua identidade negra à liderança na comunidade e à superação das dificuldades. Quanto ao racismo, tanto dona Trindade quanto dona Aparecida apresentaram lembranças acerca do trabalho doméstico que desempenhavam. Quando menina, dona Trindade era pajem e cuidava de outras crianças, sem ter o direito de usufruir de sua própria infância. O adjetivo diminutivo e pejorativo "neguinha", que as pessoas brancas usavam para referir-se a ela, foi citado em seu relato:

Eu achava normal e o pior é que não era, né? Daí eu, sempre me trataram bem. Me chamavam de neguinha: "Vem aqui, neguinha". Então a gente ia. Eu fui pajem de várias crianças brancas, né? Então... naquele tempo a gente era mais pra empregada. Era muito diferente do convívio que a gente teve agora que vai trabalhar o respeito é diferente. Então pra mim foi muito bom pelo menos eu conheci a vida. Aprendi a trabalhar, aprendi a cuidar de criança, aprendi a viver, então pra mim foi bom! Então, eu não me queixo. Brincar eu não tinha tempo, mas cuidar das crianças eu tinha. E a gente nem ganhava nada, ganhava uma muda de roupa por ano e pronto. Um passadinho de qualquer jeito tava bom ou as sobras dos outros, lá né? Tava bom (Entrevista com dona Maria Trindade Batista, 29 de outubro de 2018).

O depoimento de dona Trindade é uma mistura paradoxal de conformismo e revolta. O trecho "Então pra mim foi muito bom pelo menos eu conheci a vida. Aprendi a trabalhar, aprendi a cuidar de criança, aprendi a viver, então pra mim foi bom! Então, eu não me queixo" demonstra o lado positivo do seu ofício de babá. O trecho subsequente denota o inconformismo com a situação de babá que lhe foi imposta: "Brincar eu não tinha tempo, mas cuidar das crianças eu tinha. E a gente nem ganhava nada, ganhava uma muda de roupa por ano e pronto. Um passadinho de qualquer jeito tava bom ou as sobras dos outros, lá né?". Além da discriminação, os ex-patrões de dona Trindade não lhe pagavam pelo trabalho, o que constituía uma dupla desvalorização, primeiro como pessoa, segundo como trabalhadora.

Ao tratar da interseccionalidade entre gênero, raça e classe social, no contexto afro-americano dos Estados Unidos, Angela Davis (2016) alerta para o fato de as mulheres negras trabalharem mais fora de casa do que suas irmãs brancas. Essa constatação é consequência histórica do padrão estabelecido nos primeiros anos de escravidão, pois, "como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos da vida ofuscados pelo trabalho compulsório" (DAVIS, 2016, p. 17).

A fala de dona Aparecida é permeada pela revolta e pela dor de quem sofreu a violência do racismo durante a vida inteira. Os maus-tratos no serviço doméstico também foram lembrados:

Identidade negra muito sofrida. Sofrida por preconceito, sabe? Eles não chamavam a gente pelo nome, [diziam]: "Venha aqui, seu nego preto! Vem aqui, sua nega preta!". Era assim, sabe? Foi muito preconceito muito, muito, e daí a gente tinha que dá atenção, né? Não tinha pra quem você se queixar. Aí às vezes vinham assim, a gente limpava as coisas, e elas vinham com o dedo assim, pra ver se tava limpo. [Diziam]: "Limpa aí, sua nega relaxada! Não ficou bom!". E eram aqueles escovão, sabe? De ferro, que Deus ô livre! Tinha um que lustrar e era casona, casona... (Entrevista com dona Maria Aparecida de Souza Santos, 15 de outubro de 2018).

Nesse trecho, além de incorrerem no racismo, os patrões de dona Cida associavam-na à preguiça e/ou à falta de higiene ao nomeá-la de "nega relaxada". Mais adiante, dona Aparecida relata momentos aviltantes que afetam a dignidade humana. Ela revelou que seus antigos patrões deixavam restos de comida ou sebo para ela se alimentar:

Daí eles escondiam tudo que era bom e deixavam só a rapa da panela, carne era sebo assim que eles deixavam aquele sebo e daí queijo dava pra dar na cabeça de um. Só que a gente não comia, eu não comia, eu dizia: "Eu não sou cachorro pra comer osso!". [...] Tinha uma patroa minha que eu deixei ela dentro da casa, deixei tudo, eu que fazia almoço, deixei ela com feijão cozinhando no fogão e joguei um punhado de roupa molhada nos peito dela e bati a porta (Entrevista com dona Maria Aparecida de Souza Santos, 15 de outubro de 2018).

No final desse, dona Aparecida apresentou uma atitude de resistência às ações desrespeitosas de seus patrões. Mais adiante, a entrevistada afirma que, apesar de sua atitude intempestiva, sua ex-patroa foi atrás de seus serviços, e, quando do regresso ao trabalho, sua chefe passou a tratá-la com respeito.

Tanto os episódios de racismo dos patrões de dona Aparecida quanto de dona Trindade são corolário do estatuto jurídico da escravização dos africanos trazidos para a América portuguesa. Os preconceitos ligados à cor da pele, ao tipo de cabelo ou às feições do rosto e

uma gama interminável que qualificam ou desmerecem o indivíduo são associados à mercantilização da escravidão que transformou o africano em coisa, objeto de troca monetária ou escambo (FONSECA, 2000, p. 92).

Sílvio Almeida (2018, p. 40), na obra *O que é o racismo estrutural?*, defende que o conceito de raça "é uma relação social, o que significa dizer que a raça se manifesta em atos concretos ocorridos no interior de uma estrutura social marcada por conflitos antagônicos". Para o autor, os termos preconceito, racismo e discriminação não devem ser entendidos como sinônimos, e distingue-os: o preconceito deve ser compreendido como a construção e definição prévia de um conceito sobre determinada pessoa ou grupo com base em prerrogativas históricas e sociais. A discriminação significa dar tratamento diferenciado em razão da raça. Já o racismo é "uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios a depender do grupo racial ao qual pertençam" (ALMEIDA, 2018, p. 25).

No tocante à identidade negra, dona Maria Arlete afirmou que desde pequena sabia que era negra e que sua negritude estaria ligada à sua ancestralidade. Com o passar dos anos, sua identidade negra foi se aprimorando com a busca pelos estudos, numa época em que não havia o acesso às vagas pela política pública de cotas para pessoas negras. Como afirmou:

Sabe que a gente quando era criança é toda vida sabendo que é filha de negro, eu sou negra, né? E a minha mãe era negra filha da Maria Joana, né? Então eu, eu toda vida sabendo que eu fui negra e daí fui construindo essa identidade porque eu pensava assim, olha, eu vou estudar para mostrar como o negro também pode estar lá e pra abrir espaço e naquele tempo não tinha cota, não tinha nada e eu parei um tempo de estudar, mas depois quando eu tive meus filhos (Entrevista com dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 1º de outubro de 2018).

Mais adiante, dona Arlete enfatizou seu papel como professora na conquista de espaço para os seus e para a comunidade. Apesar das dificuldades, ela sempre acreditou em seu potencial e mais ainda no seu poder de transformar o espaço ao seu redor. Acreditou que como pessoa negra poderia conquistar novos espaços e fazer a sua voz ser ouvida.

Eu fui terminar meus estudos e fazer uma faculdade, né?, e comecei a dar aula e fui abrindo espaço como negra, pra mostrar que o negro também pode. E isso eu fiz, era esse meu pensamento, eu digo não é por eu ser negra que eu não vou estudar, não é por eu ser negra que não vou ser professora e daí eu fui sendo, *daí sempre liderando mulheres* na minha comunidade, e eu ajudando minha avó, minha mãe, minhas tia, e daí fiquei uma líder, né? (Entrevista com dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 1º de outubro de 2018, grifo nosso).

Apesar das dificuldades para sustentar sua família, dona Arlete conseguiu formar-se no curso de Filosofia e fazer pós-graduação *lato sensu*. Ao longo dos anos, sua trajetória como professora e sua articulação política dentro e fora da comunidade fizeram que ela fosse reconhecida como líder local.

A liderança de dona Arlete está presente em sua fala ao rememorar sua ancestralidade: "E a minha mãe era negra filha da Maria Joana". Esse ato de recorrer à sua genealogia é uma maneira de confirmar a tradição de sua família em formar líderes. O relato do padre Natalício na tese de Sônia Marques (2007, p. 121) atesta essa tradição: "Depois de Dona Joana veio a filha dela, Dona Adelaide, depois da Dona Adelaide veio a Dona Arlete. E, antes de todas elas, a Adelaide Maria Ferreira".

Ao invocar sua ancestralidade, dona Maria Arlete apresenta-se como guardiã da memória genealógica. Jöel Candau (2018, p. 142) explica que a memória geracional antiga se respaldaria na "consciência de pertencer a uma cadeia de gerações sucessivas das quais o grupo ou o indivíduo se sente mais ou menos herdeiro. É a consciência de sermos os continuadores de nossos predecessores".

No presente, a atuação de liderança de dona Arlete vai além do espaço da comunidade. As viagens às cidades de Curitiba e Brasília são constantes, para reivindicação dos interesses da comunidade, bem como a fiscalização de políticas públicas, como se observa a seguir:

A luta nossa da comunidade? Sempre eu falo isso para os alunos, tudo é com luta. Se hoje vocês têm merenda, é a luta nossa lá no estado. A merenda orgânica nas escolas do estado que tem agora, luta nossa porque eu faço parte de conselhos estaduais também, né? De segurança alimentar, lá nós fizemos um documento pedindo para ter a alimentação orgânica nas escolas estaduais, do Estado porque era só do município, né? Que tinha o Pnae (Programa Nacional de Alimentação Escolar) e agora toda hora, já fez, já surtiu efeito nosso documento lá, até contei agora nessa última reunião que eu fui, o nosso, nosso colégio recebe alimentação orgânica também, daí ali é vem o abacate, vem, vem a laranja, vem a maçã, vem a banana, né? Agora fizemos um projeto para as frutas vermelhas, que é o morango, a melancia. Então a gente vai aperfeiçoando e eu sempre lutando, lutando pela cidade, pela nossa comunidade e pelo Estado também (Entrevista com dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 1º de outubro de 2018).

A busca por melhor qualidade de vida da comunidade quilombola Adelaide Batista é uma das metas de dona Maria Arlete. É ela que faz a ligação entre os anseios da comunidade, a escola e os poderes estadual e federal, atuando vivamente na construção e execução de projetos, como foi o caso do Programa Nacional de Alimentação Escolar (Pnae), cujo objetivo é a implementação de uma merenda escolar orgânica e de ótima qualidade.



## A natureza no presente

Na comunidade quilombola Adelaide Batista, a relação com a natureza, no momento presente, foi a última categoria pesquisada. Dona Aparecida apresentou uma opinião bastante particular, ao afirmar que já não conseguia ter uma relação de fruição com a natureza:

Ah, hoje, hoje tá difícil, sabe por quê? Porque a gente não acha mais a natureza que a gente gostava. Que nem tava quente assim, o sol quente, nós saía, a gente sair da casa para ir para o mato, né? Pra andar na natureza. [...] Aqui tudo, aí a gente sentava nas sombras, e tu não tem, não tem, não tem, não tem. Pra cá também é muito pouco, mas tem ainda, sabe? Onde tinha as araucárias, derrubaram, casas antigas derrubaram, demoliram com trator, sabe? [...] A única natureza que eu posso dizer que a gente vai ali e fica é lá nessa chácara do meu pai (Entrevista com dona Maria Aparecida de Souza Santos, 15 de outubro de 2018).

As impressões sobre a natureza de dona Trindade corroboram a visão de natureza de dona Aparecida. Para as duas, houve muita devastação, e isso teve como consequência a perda de espaços para "estar" na natureza. Conforme dona Trindade, a relação da comunidade com a natureza seria muito ruim:

Pois eu acho muito ruim, porque não tem mais aonde a gente ir. Dizer: "Vamos lá acampar, vou ficar lá um pouquinho sossegado". Não é mais. Então, agora a natureza continua quase a mesma, pela metade, mas não é a quantia que tinha antes, né? Eu acho que agora não é mais aquela. Eu acho que agora estamos vivendo com a natureza muito ruim, bem difícil (Entrevista com dona Maria Trindade Batista, 29 de outubro de 2018).

Apesar do lado negativo, como a devastação de áreas florestais e a consequente perda de espaços na natureza, houve avanços no que concerne à relação homem-natureza na comunidade Adelaide Batista. Dona Maria Arlete destacou o papel das educações ambiental e quilombola como mediadoras daquela relação tendo como cenário o Colégio Estadual Quilombola Maria Joana Ferreira para o desenvolvimento de ações e projetos. Nesse sentido, a relação homem-natureza vem sendo mudada, construída e tem se mostrado promissora, como pode ser observado a seguir:

Ah, hoje a comunidade, os quilombolas, como te contei, toda a vida preservando, os outros não, tem pessoas que ajuda, veste a camisa pelos quilombolas, segue a filosofia dos quilombolas, mas tem outros que não, se eles puderem derrubar a árvore derruba e o colégio quilombola, nós estamos ensinando isso a educação ambiental, objetivo do colégio resgatar

valores, educação ambiental, resgatar a história da comunidade, esse objetivo e nós exigimos, como diretora, como direção, que nós temos uma diretoria a comunidade a diretoria do colégio, também. Nós que damos a carta anuência a professores que trabalham conforme a comunidade, que vestem a camisa pela comunidade e preserva e ajudam nós. Então hoje no colégio a gente tá incentivando, tem o professor de ciências, por exemplo, de biologia que pode inserir cada uma disciplina, pode inserir a educação quilombola, que é uma educação aonde Isabel estudou muito, nós estudamos em Faxinal do Céu, preparamos livros, apostilas, tudo da educação quilombola (Entrevista com dona Maria Arlete Ferreira da Silva, 1º de outubro de 2018).

O relato de dona Maria Arlete demonstra seu papel ativo na comunidade, como líder e propagadora das educações ambiental e quilombola. O resgate de valores e da história da comunidade seria o pilar para a melhoria da comunidade, e a escola é o lugar ideal para essa prática.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo procurou resgatar reminiscências das memórias das matriarcas da comunidade quilombola Adelaide Batista, localizada em Palmas, no Paraná, no tocante à relação homem-natureza. Dona Trindade, dona Aparecida e dona Arlete descreveram em seus relatos como era a paisagem de outrora. As três afirmaram que a natureza era farta de alimentos e remédios e que a convivência em grupo fazia parte dessa boa relação com a natureza, tendo como exemplo os puxirões, para construção de casas, organização de festas, fabricação de doces. A natureza era, portanto, o item agregador da comunidade.

Além disso, os três relatos foram examinados à luz da história ambiental em seus três níveis, a saber: 1. o entendimento da natureza, como ela se organizou no passado; 2. A interação socioeconômica com a natureza; 3. apreensão mental ou intelectual da natureza (WORSTER, 1991, p. 199). Para além dessas análises, é importante salientar que a história ambiental é muito mais do que uma periodização histórica complexificada pelas relações homem-natureza. Mais do que isso, a história ambiental é hermenêutica e olhar retrospectivo a partir da complexidade ambiental. Tal complexidade ambiental configura novas temporalidades e identidades, das quais depende para a transição para um futuro sustentável (LEFF, 2007, p. 25).

No bojo da interseccionalidade da história ambiental com o feminismo negro convém relembrar o alerta da filósofa brasileira Djamilia Ribeiro (2018, p. 27): "ao perder o medo do feminismo negro, as pessoas privilegiadas perceberão que nossa luta é essencial e urgente, pois, enquanto nós, mulheres negras, seguirmos sendo alvo de constantes ataques, a humanidade inteira corre perigo".

Num primeiro momento, a leitura dessa citação pode soar alarmante, entretanto convém ressaltar a importância das mulheres negras como guardiãs de saberes e de conhecimentos essenciais para a humanidade. No caso estudado, as matriarcas da comunidade quilombola Adelaide Batista são repositório do patrimônio imaterial da região, são verdadeiros tesouros da humanidade.

## Black lives, history and nature: biographic note from matriarches of the quilombola community Adelaide Maria da Trindade Batista, located in Palmas, Paraná

**Abstract:** This article aims to analyze from an interdisciplinary perspective, based on environmental and oral histories, a traditional quilombola population and its relationship with nature from the reports of the matriarchs of the quilombola community Adelaide Maria da Trindade Batista located in the city of Palmas-PR. From the decolonial premise, it is observed that both traditional populations and nature figured as the "other" of history being suppressed from official discourse. Thanks to the environmental and cultural rights gained, quilombola populations have the opportunity to express their recitations about the degradation, suppression and appropriation of their natural resources by colonizers who for a long time ignored their identities. The interviewees of the studied quilombola community gather information of extreme importance regarding the contributions of knowledge of cultural and natural heritage. As methodology was used the oral history for the production of historical sources, the content analysis the three levels of environmental history: 1. the understanding of nature, how it was organized in the past; 2. socioeconomic interaction with nature; 3. mental or intellectual seizure of nature (WORSTER, 1991). As a theoretical contribution were used the authors: Jöel Candau (2018), Angela Davis (2016), Djamilá Ribeiro (2018), Enrique Leff (2007), among others. From the interviews were chosen as categories of analysis: nature in childhood, parties/puxirões, leadership/black identity, medicinal herbs/benzedeiros and nature in the present.

**Keywords:** Quilombola communities. Environmental history. Oral history. Black feminism. Ethnic-racial relations.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. W. B. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. *In*: MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO; CONSELHO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO RURAL SUSTENTÁVEL. *Brasil rural em debate: coletânea de artigos*. Coordenação Nelson Giordano Delgado. Brasília: Condraf, MDA, 2010. p. 104-136.

ALMEIDA, S. L. de. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2011.

BECHARA, E. *Minidicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BOSI, E. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CAMPANA, A. C. *A mulher negra na comunidade quilombola Maria Adelaide da Trindade Batista, Palmas-PR*. 2016. 56 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2016.

CANDAU, J. *Memória e identidade*. Tradução Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2018.

DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELPHIM, C. F. de M. O patrimônio natural no Brasil. In: FUNARI, P. P.; PELEGRINI, S.; RAMBELLI, G. (org.). *Patrimônio cultural e ambiental: questões legais e conceituais*. São Paulo: Annablume: Fapesp; Campinas: Nepam, 2009.

DIEGUES, A. C. de S. *Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil*. São Paulo: Nupaub/USP, 2000.

DRUMMOND, A. História Ambiental: temas, fontes e linhas de pesquisa. *Estudos Históricos*, v. 4, n. 8., p. 177-197, 1991.

FONSECA, M. N. S. Visibilidade e ocultação da diferença: imagens de negro na cultura brasileira. In: FONSECA, M. N. S. (org.). *Brasil afro-brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

LEFF, E. Construindo a História Ambiental da América Latina. *Esboços: histórias em contextos globais*, v. 12, n. 13, p. 11-29, nov. 2007.

LOPES, C. V. G. O conhecimento etnobotânico dos quilombolas no contexto do ensino da etnobotânica. In: MARQUES, S. M. dos S. et al. *Educação, cultura e etnia: aportes teóricos metodológicos para a formação de professores*. Francisco Beltrão: Unioeste, 2010.

MACHADO, I. F. P. *Juventude e identidade: o processo de significação e construção do ser quilombola entre os(as) jovens da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista de Palmas/Paraná*. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Cascavel, 2017.

MARQUES, S. M. dos S. *Pedagogia do estar junto: éticas e estéticas do bairro São Sebastião do Rocio*. 2007. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista USP*, São Paulo, n. 28, p. 56-63, 1996.

PEGORARO, I. A. Palmas. In: PEGORARO, I. A. *Sudoeste político*. Francisco Beltrão: Jornal de Beltrão, 2010.

PONTES JÚNIOR, F. Nenhum quilombo a menos. *Revista Família Cristã*, ano 83, n. 983, p. 15, nov. 2017.

RATTS, A. J. P. (Re)conhecer quilombos no território brasileiro. Estudos e mobilizações. In: FONSECA, M. N. S. (org.). *Brasil afro-brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

RIBEIRO, D. *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

VANDRESEN, J. C.; MARQUES, M. *Nova cartografia social dos povos e comunidades tradicionais do Brasil: comunidade quilombola do Rocio – Adelaide Maria Trindade Batista, Castorina Maria da Conceição e Tobias Ferreira – Palmas, Paraná*. Coordenação de Alfredo Wagner Berno de Almeida e Rosa Elizabeth Acevedo Marin. Palmas: Projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil, UEA Edições, 2010.

WORSTER, D. Para fazer História Ambiental. *Estudos Históricos*, v. 4, n. 8, p. 198-215, 1991.

Recebido em maio de 2019.  
Aprovado em setembro de 2019.