

**BUROCRATIZAÇÃO, DIREITO TERRITORIAL E ANCESTRALIDADE: UMA  
RESENHA DE *DEVIR QUILOMBA*, DA MARILÉA DE ALMEIDA*****BUROCRATIZACIÓN, DERECHO TERRITORIAL Y ANCESTRALIDAD: UNA  
RESEÑA DE *DEVIR QUILOMBA* DE MARILÉA DE ALMEIDA******BUREAUCRATIZATION, TERRITORIAL LAW AND ANCESTRY: A REVIEW OF  
DEVIR QUILOMBA, BY MARILÉA DE ALMEIDA***Irene SILVA<sup>1</sup>  
e-mail: irene.adryane@ufpe.br**Como referenciar este artigo:**

SILVA, I. Burocratização, Direito Territorial e Ancestralidade: uma resenha de *Devir Quilomba*, da Mariléa de Almeida. **Rev. Cadernos de Campo**, Araraquara, v. 25, n. esp. 1, e025009. e-ISSN: 2359-2419. DOI: 10.47284/cdc.v25iesp1.19079



- | Submetido em: 27/02/2024
- | Revisões requeridas em: 07/02/2025
- | Aprovado em: 19/04/2025
- | Publicado em: 12/09/2025

---

**Editores:** Profa. Dra. Maria Teresa Miceli Kerbauy  
Prof. Me. Paulo José de Carvalho Moura  
Profa. Me. Luana Estela Di Pires  
Prof. Me. Lucas Barbosa de Santana  
Prof. Me. Maurício Miotti

---

---

<sup>1</sup> Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas — São Paulo (SP) — Brasil. Cientista Social, Antropóloga e Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Unicamp.

*Enquanto tateio as palavras e uma voz para falar do escrever, olho para minha mão escura, segurando a caneta, e penso em você a milhas de distância segurando sua caneta. Você não está sozinha.*

(Anzaldúa, 2000, p. 232)

“Mas o que é quilombola? É só falar que é descendente de escravo, o pessoal diz: ah, mas eu nem conheci escravo, mesmo sendo da cor” (p. 93). Essa fala de Eliene Matos, liderança da comunidade negra de Santana (RJ), expressa de maneira categórica as diversas complexidades que envolvem, atualmente, a luta e as reivindicações em torno do direito quilombola no país e a feminização do conceito de quilombo abordadas pela historiadora, psicanalista e professora da Universidade de Brasília, Mariléa de Almeida. Nesta obra, resultante de sua tese de doutorado na Universidade de Campinas em 2018, a autora parte das vivências de diversas mulheres no Rio de Janeiro, expressando suas aproximações, diferenças e especificidades diante dos novos contornos atribuídos às comunidades negras, sobretudo pelas condições históricas que vêm produzindo a visibilidade desses sujeitos na luta pela terra. É desse modo que ela discute como as mulheres têm contribuído para a problematização das práticas políticas vigentes em torno do reconhecimento coletivo, em que a burocratização é vista como uma forma de legitimidade “do racismo na perpetuação de injustiças sociais” (p. 31). Assim, esta resenha tem por objetivo discutir a ideia do *Devir Quilomba*, um processo de vir a ser que se relaciona a uma forma de fazer política por meio da valorização do cuidado de si, do outro e do espaço em que se vive.

Em sua obra, Almeida propõe uma reflexão profunda sobre a identidade negra, a diáspora africana e os processos de subjetivação no contexto pós-colonial, e sobre como o pensamento negro acadêmico, junto às mulheres, tem contribuído diretamente para os estudos do feminismo negro e interseccional, bem como para a constituição de suas subjetividades diante do Estado. Com ênfase nas construções sociais e culturais que envolvem a experiência negra no Brasil, a autora propõe pensar os quilombos na contemporaneidade. Assim, desenvolve-se uma tese que se vale de uma análise filosófica e crítica, partindo da noção de governamentalidade racista, trabalhada ao longo dos cinco capítulos, nos quais são discutidas práticas de exclusão engendradas contra os corpos que vivem nos territórios dos quilombos e como se relacionam com a burocratização e o racismo.

Como aponta Selma Dealdina (2020, p. 30) — mulher quilombola do Angelim III, Território do Sapê do Norte, no Espírito Santo —, a situação de morosidade diante das medidas de reconhecimento dos territórios, a omissão sistemática das violências sofridas, a falta de boa vontade



política e a preservação dos interesses escusos de terceiros sobre seus territórios impedem não só o acesso a políticas públicas básicas, como reforçam o racismo institucional. É desse modo que, por meio da abordagem da ancestralidade no tempo presente, Almeida busca entender como as mulheres quilombolas têm transformado narrativas excludentes como forma de resistência ao racismo. Na constituição de espaços seguros, como veremos mais à frente, são criadas identidades na experiência individual e coletiva, além do seu deslocamento por meio de matrizes de ação política que complexificam discussões e práticas resultantes de suas experiências.

Ao evidenciar os tensionamentos conceituais em torno do reconhecimento da diferença como sua consequência direta, a autora consegue dialogar com autores como Achille Mbembe, Paul Gilroy, Maria Del Guadalupe Davidson, bell hooks e, no contexto brasileiro, Sueli Carneiro. Nesta interlocução, a feminização do conceito de quilombo não é entendida como um simples sinônimo de associação às mulheres, mas como uma abordagem crítica aos modelos político-científicos marcados pela violência, individualismo e competição frente a práticas de cuidado. É desse modo que ela coloca como as pessoas negras, sobretudo as mulheres — grupos historicamente afastados dos contextos de poder — vêm se mobilizando a partir da criação política fundamentada em redes de afeto.

Sendo diretamente influenciada por mulheres negras literatas, como Toni Morrison e Conceição Evaristo, a escrita de Mariléa de Almeida não se limita a uma profunda discussão conceitual, sem perder de vista suas “personagens” e demonstrando, com sensibilidade, seus anseios. A literatura de mulheres negras desempenha um papel central em *Devir Quilomba*, sendo seu método de análise e de escrita. Ao recolocar as complexas interações entre identidade, racismo, gênero e a reconstrução de narrativas históricas e culturais a partir da perspectiva dessas interlocutoras, destaca-se a atenção à narrativa, em que histórias pessoais, ao serem abordadas por uma política e poética sensível, permitem o aprofundamento do conhecimento sobre suas realidades. Desse modo, é possível explorar uma ruptura com a perspectiva dominante por meio do resgate da memória coletiva, tendo essas mulheres como protagonistas de suas próprias histórias. Assim, o significado de quilombo adquire novos contornos sobre seus territórios. Ao tratá-lo como um devir, esses espaços se constituem como lugares de transformação, afirmação da identidade e construção de modos de existência múltiplos, contrapondo-se a uma lógica de passado e de fuga.

É a partir dessa convergência entre diferentes campos e da fabulação de novos horizontes que Almeida introduz o primeiro capítulo, intitulado “Encruzilhadas Teóricas”. Denominando-se uma escritora das encruzilhadas, ela destaca a complexidade teórica na aproximação entre análise histórica e filosofia, para pensar de onde parte o campo existencial das experiências dessas mulheres. Constituindo seu pensamento como uma colcha de retalhos, ao aproximar diferentes áreas do



conhecimento, Almeida também parte do campo dos feminismos e da filosofia da diferença para refletir sobre os modos de subjetivação e as experiências de mulheres negras, sobretudo mulheres quilombolas. Isso se dá em diálogo com as concepções de Scott (1999), que introduz para a análise histórica as trajetórias marcadas pelo gênero e que, consequentemente, fogem a um padrão científico tradicional. Ao desenvolver o conceito de “território de afetos”, é possível perceber como a autora se mobiliza diante das demandas trazidas pelas interlocutoras, colocando-se “para além de modelos essencializantes da identidade jurídica ou cultural” (p. 45), as quais são diretamente atravessadas por uma “governamentalidade racista”, enfatizando uma concepção engessada do passado escravocrata.

Ao afirmar o “tornar-se quilombola”, em alusão ao empreendimento teórico de Beauvoir (1967), que entende o gênero como uma construção social, Almeida tenciona o conceito de quilombo, destacando as resistências históricas trazidas pelo pensamento negro. Influenciada pelas perspectivas de hooks (1982), Gonzalez (1984), Collins (1991), Davis (2016), entre outras feministas negras, a autora discute a dupla invisibilidade de raça e gênero diante das demandas de mulheres quilombolas. Almeida consegue equilibrar a noção de experiência, sem colocá-la como determinante para a concepção de suas identidades, empregando uma abordagem que questiona “como narrar suas práticas sem correr o risco de transformá-las em novas heroínas quilombolas, destituídas de humanidade” (p. 59). Em diálogo com Paul Gilroy, ela enfatiza como isso sugere uma forma de responsabilização pelas mudanças no mundo, por meio de suas tomadas de consciência, que problematizam as abordagens do direito e da historiografia, analisando o que é ser quilombola.

No segundo capítulo, “Labirintos de Direitos: burocracia e feminização do quilombo”, Almeida dialoga diretamente com pesquisas antropológicas, como as análises de Arruti (2006), Munanga (2009) e Silva (2012), demonstrando como o viés do reconhecimento da identidade étnico-cultural, ao ganhar centralidade, incorre no risco de uma folclorização das práticas quilombolas, bem como no encobrimento do racismo produzido pelo Estado. Além das consequências que afetam o próprio acesso a esses direitos, enfatizando uma diferença cultural e memória sob um aspecto idealizado voltado ao passado, sob o signo de remanescentes, essa postura desconsidera suas demandas do tempo presente e os impactos diretos do racismo no processo de afirmação e reconhecimento de suas identidades.

O conceito de quilombo no Brasil sempre esteve em disputa, buscando-se definir uma continuidade histórica a partir da definição jurídica das comunidades remanescentes. Essa concepção fortalece práticas racistas ao reforçar estereótipos do passado em um sentido biologizante de descendência direta das pessoas negras escravizadas. Ao efetivar um movimento de desnaturalização no sentido da cultura, ela encontra-se ao deslocamento antropológico feito por Rubin (1975) sobre o



conceito de gênero, colocando em primeiro plano a perspectiva histórica e social. Seguindo o caminho trilhado por Carneiro (2023), Almeida também busca um movimento semelhante, adicionando camadas de complexidade ao considerar as dimensões da racialidade nesse processo para pensar o quilombo como um devir.

É nesse sentido que, ao deixar de lado a urgência da luta pela terra sob os modos das disputas fundiárias exclusivamente, esses conhecimentos passam a criticar uma lógica dicionarizante, que insere as tradições como símbolos imutáveis. A autora ainda identifica outra lacuna nesse tipo de abordagem: a invisibilidade propositalmente produzida ao encobrir os efeitos do racismo nos processos de reconhecimento dos quilombos. Segundo Almeida (p. 98), até 2003, as políticas públicas priorizavam o campo da afirmação cultural em detrimento do reconhecimento territorial e de suas garantias, bem como do acesso à saúde e à educação. Essa prática demonstra que, por meio da burocratização desses processos, evidencia-se uma governamentalidade racista, reforçando a falta de acesso a direitos básicos entre pessoas negras e pobres.

Além disso, a abordagem que prevalecia sobre esses grupos ainda se estruturava sob uma perspectiva da fuga, da guerra, da escravização e do isolamento. Narrativas essas construídas desde o período colonial que, além de enfatizar um “viés masculinista, estereotipado de virilidade e força” (p. 120), relegaram a um lugar de homogeneidade e marginalidade as práticas produzidas nos quilombos. Desse modo, foram afirmados, epistemologicamente em seus corpos, um discurso externo, racista e colonial, que desconsiderava a sua busca de construir novos significados. Assim, a abordagem do feminismo não só dissolve a noção de ancestralidade fixada no passado a partir das formulações de mulheres negras e quilombolas, como promove a afirmação e o reconhecimento da sua resistência, sempre presente na história do Brasil como um movimento de vanguarda. Desse modo, desloca-se um discurso pautado por uma busca hereditária de pertencimento, marcando suas mobilizações para reviver processos históricos de violência, em prol da legitimação de seus saberes sob outras matrizes, como na experiência de Terezinha Azedias, do Quilombo São José da Serra, e Marilda Francisco, do Quilombo Bracuí, que realizam importantes usos da ancestralidade e da tradição no tempo presente.

Em “Terreiros da reparação: usos da tradição”, terceiro capítulo, o compartilhamento desses conhecimentos ocorre nos termos da oralidade, fortalecendo os laços de pertencimento e solidariedade entre aqueles que constituem as comunidades quilombolas. Ao colocar no centro da narrativa as práticas dessas duas mulheres, Almeida demonstra a importância dos processos de afirmação religiosa e da preservação de suas histórias como possibilidade de reparação. Sendo um conceito formulado por Mbembe, que “diante da dor provocada pelo racismo, desloca-se de um gesto de ressentimento e nostalgia para um gesto de autodeterminação” (p. 175), a reparação propicia pensar lugares para além



da raça, em um sentido de opressão. Terezinha, mãe de santo e liderança quilombola, ao continuar o legado de sua mãe, dona Firina, estabelece um modo de resistência por meio do que Foucault (2010b) denomina como o “cuidar de si e dos outros”, sendo os terreiros de umbanda não só uma afirmação política coletiva e espiritual, mas também uma resistência à comprovação de valores neoliberais, seja na espetacularização da cultura como meio de reconhecimento diante do Estado, seja pela relação com o avanço de outras práticas religiosas nas comunidades. Da mesma maneira, temos Marilda, contadora de histórias que fabula novas formas do “ser negro”. Ao repensar os mecanismos de poder que incidem sobre seus corpos desde a escravização, ela parte de como ser mulher afeta o desejo de recriar essas memórias, sem retirar dessas ações suas potencialidades de transformação. Para isso, realiza oficinas de turismo histórico-cultural que percorrem desde as histórias da antiga Fazenda de Santa Rita do Bracuí até a comunidade que é hoje.

Essas duas personagens, cada uma à sua maneira, exemplificam o que é essa reconstrução de saberes. Sofrendo um longo processo de desarticulação por uma noção de negro demarcada por uma dessemelhança radical, o que Mbembe (2020) denomina alterocídio, é por meio da apropriação da narrativa que se torna possível a mobilização de suas histórias e memórias. Seguindo os apontamentos inaugurados por Foucault (1988) e sua noção de exterior constitutivo, a autora aprofunda a análise para pensar sobre corpos que não são reconhecidos nas instâncias de poder, estabelecendo um interessante paralelo ao conceito de alteridade, muito caro à antropologia, que vê no outro o reconhecimento de si mesmo como um posicionamento metodológico. Ao enfatizar aspectos culturais na definição dos direitos quilombolas, nota-se uma nova tentativa de apagamento da raça e, consequentemente, do negro, visto como naturalmente relegado a condições de estigmatização, inferiorização, exclusão e discriminação no acesso a direitos básicos. Nesse contexto, em que se articulam uma série de marcadores sociais, certos grupos são ainda mais vulnerabilizados em suas reivindicações diante do Estado (BRAH, 2006).

Esse movimento caracteriza o que González antecipou, na década de 1980, por meio da noção de “neurose cultural brasileira”, em *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira* (1984), expondo como a condição “do negro”, sempre abordada por uma identidade negativa, explicaria o racismo diante de seu duplo positivo, o da identidade branca, que tem o poder de constituir epistemologicamente territórios de verdade, como o equívoco construído no país denominado democracia racial. Esse movimento instituiu, na prática, um lugar significativo de exclusão desses sujeitos nas produções de conhecimento, decorrente principalmente da falta de acesso à educação. Quando se trata de mulheres, essas violências agem duplamente, elencando as especificidades das desigualdades de raça e gênero.



Essa é a realidade vivida por Terezinha, Marilda e muitas outras mulheres trazidas no texto de Almeida, que, diante da emergência do trabalho para a sobrevivência da família, não puderam usufruir do acesso básico à educação. Assim, produzir narrativas que fugissem da imposição do sofrimento, marcadamente constante em seus contextos, fez com que suas ações deslocassem perspectivas engessadas sobre suas vidas, a comunidade e a formulação de conhecimentos raciais como um todo, o que a autora denomina “feminização do quilombo”. Porém, Almeida destaca que esses valores não se dão exclusivamente em um sentido biologizante das mulheres. Mesmo sendo corporificados, esses conhecimentos são constituídos por meio da valorização de suas experiências e da mobilização do afeto em um sentido político. É por meio da potência dos espaços da educação quilombola, para além do ensino formal nas comunidades, que Almeida desenvolve sua ideia de *devir*, desta vez a partir da experiência negra em coletividade, com o propósito de desessencializar uma longa trajetória que ela, suas interlocutoras e demais pessoas negras expericiem com frequência: a sensação de inadequação de seus conhecimentos.

Assim, ela institui, em “Campos de parrésia: antirracismo e educação quilombola”, seu quarto capítulo, uma reformulação de como essas experiências traumáticas, quando processadas de forma coletiva, tornam-se potentes para a construção de novos campos de conhecimento em ascensão (Coelho, 2013), como tem acontecido com as epistemologias negras de modo geral. Se, durante séculos, a luta pela visibilidade foi a principal reivindicação dos movimentos negros e feministas, mesmo ainda não sendo superada, é possível encontrar atualmente uma série de produções que buscam entender como se dão esses marcadores sociais. Como resultado, vivemos também um momento de sistematização e diferenciação desses saberes. Por meio de uma escrita marcadamente sensível, a autora introduz a discussão abordando como ser uma mulher negra na posição de pesquisadora “irrompe o silêncio” e como “a questão racial pôde facilitar a enunciação de narrativas”.

Desse modo, essa sensibilidade apreende como a falta de acesso aos estudos, principalmente entre pessoas mais velhas, “abria uma ferida” constituída pela negligência do Estado, causando uma série de dores, inseguranças e falta de qualidade de vida ao longo de suas trajetórias. Limitações também foram encontradas por pessoas que sofreram, no acesso a esses lugares, uma constante suspeita de suas capacidades. “Para as mulheres que puderam frequentar os espaços acadêmicos e escolares, a fissura lateja na percepção de que a escola não havia cumprido seu papel de incentivá-las para o conhecimento” (p. 227). Segundo a autora, isso ocorre devido à ideia de que pessoas negras não teriam as mesmas capacidades intelectuais e de que seus conhecimentos não demonstrariam legitimidade científica. Assim, ao se apropriar desses espaços a partir de suas experiências, são



promovidas profundas transformações não só na autoestima, mas também em suas perspectivas sobre si mesmas.

É o caso da história de Laura, do Quilombo Campinho da Independência, que, por meio de um retorno ao território, pôde reformular uma série de questões subjetivas, bem como do movimento político ao qual se vincula. Após um processo de adoecimento motivado pelo desgaste da resistência política, a autora revela essa importante dimensão da saúde mental, tema ainda discutido timidamente entre as pessoas negras. Nesse processo, ela relaciona a importância dessas formulações de conhecimento ancestrais ao diálogo com a espiritualidade, que, no caso de Laura, se dá por sua relação com os orixás. É por meio desses processos de experimentação que o *Devir Quilomba* contribui para os diversos processos de educação, constituição de subjetividades e construção de laços comunitários — um movimento que Gonzalez (1984) atribui aos usos da “consciência” e da “memória”. Se a consciência trabalha por meio da alienação e do encobrimento, no sentido de uma história oficial, os regimes de memória promovem o “não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção” (*ibidem*).

É a partir dessas memórias compartilhadas que se forma “Tranças Políticas: o direito aos espaços seguros”, quinto capítulo, no qual a autora torna seu projeto palpável ao evocar a imagem da casa, do lar, do que é familiar e cotidiano, em diálogo com o conceito de “espaços seguros”, de Collins (1991[2019]). Os espaços seguros tornam possível o *Devir Quilomba* por disporem de “recursos cognitivos e afetivos essenciais para a luta antirracista” (p. 292). Fazendo alusão às tranças como imagem de afeto entre mulheres e crianças ao longo de gerações, presentes na memória da maioria das meninas negras, Almeida traz o afeto e as histórias como base das experiências e da prática política como um todo, ponto de partida que tem nas ações coletivas o que Abdias do Nascimento defende como aquilombamento. A ideia de espaços seguros está profundamente conectada à reflexão sobre a necessidade de ambientes em que mulheres negras possam se sentir protegidas, respeitadas e livres para expressar suas experiências e identidades, para além de espaços de sofrimento. Assim, os espaços seguros são fundamentais para a construção de subjetividades e para a resistência contra as estruturas opressivas da sociedade, presentes no acesso à terra, à comunidade e à prática de seus direitos, além das limitações impostas externamente. É desse modo que falar sobre os direitos quilombolas é falar de seu protagonismo e de como ele tem se construído em um novo campo de conhecimento que é negro, feminino e da terra.

Em resumo, *Devir Quilomba* é uma reflexão acadêmica, filosófica e cultural sobre os processos históricos de subordinação e resistência que envolvem a identidade negra no Brasil. A obra



de Mariléa de Almeida propõe uma reconfiguração das narrativas históricas e culturais, buscando afirmar uma identidade negra, sobretudo uma afirmação da identidade quilombola, que não se submete aos estereótipos e às opressões históricas, mas que se reinventa por meio do devir, da luta e da memória coletiva. A obra, portanto, pode ser compreendida como um poderoso e profundo convite à reflexão sobre questões de identidade, resistência e a necessidade de reconstrução de narrativas históricas e culturais a partir da perspectiva de mulheres negras. Desse modo, destaca-se, ainda, por sua capacidade de articular um discurso que desafia tanto as estruturas dominantes da sociedade quanto as práticas sociais que marginalizam e subalternizam os saberes produzidos por mulheres negras.



## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, M. **Devir Quilomba**: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas. São Paulo: Elefante, 2022.
- BRAH, A. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, n. 26, p. 329-376, 2006.
- COELHO, Raimunda F. G. **As educação escolar e social na formação da identidade racial de jovens nos quilombos de São João do Piauí**. 2013. Orientador: Francis Musa Boakari. 163 p. Dissertação — Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Piauí (UFPI), Teresina, 2013.
- DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DEALDINA, S. S. Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalização da política, In: DEALDINA, S. S. (Org.), **Mulheres Quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro; Jandaíra, 2020. p. 26-44.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984.
- MBEMBE, A. **Políticas da Inimizade**. São Paulo: N-1 edições, 2020.
- RUBIN, G. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu, 2017.

**Processamento e editoração: Editora Ibero-Americana de Educação**  
Revisão, formatação, normalização e tradução

