

ARTIGOS DOSSIÊ

Monalisa Aparecida do Carmo^I
Edilene de Cássia Jerônimo^{II}

Maternagem africana nos dois lados do Atlântico: diálogos de cuidado e ancestralidade no Brasil e em Moçambique

African mothering on both sides of the Atlantic: dialogues of
care and ancestry in Brazil and Mozambique

RESUMO:

Este artigo parte do encontro entre duas pesquisas que dialogam em objetivos, caminhos e interesses, mas são atravessadas por vozes, vivências e margens distintas do Atlântico. A primeira foi realizada na diáspora brasileira, com o Quilombo Buieie, na Zona da Mata mineira; a segunda, no continente africano, com a comunidade de Chinonankila, em Maputo, Moçambique. Ao considerar os processos de resistência dos povos africanos e afrodiáspóricos diante do projeto de apagamento de seus corpos e filosofias, buscamos apresentar as redes intergeracionais que sustentam maternagens africanas e afrodiáspóricas, comprometidas com saberes e práticas ancestrais e cotidianas que inventam modos de educar crianças negras. Essas práticas atuam como formas de resistência, preservação e ressignificação cultural, revelando continuidades entre África e diáspora na construção de memórias e epistemologias negras. Recorremos à cartografia e às escrevivências como tessituras metodológicas e, (des)orientadas pelos debates sobre maternidade que historicamente se afastam das matrizes africanas de cuidado e criação, trilhamos caminhos guiados pelos espaços de organização comunitária em torno das crianças negras. Isso nos direciona a referências que destacam a matrifocalidade, a maternagem comunitária e a ancestralidade como princípios estruturantes dos processos educativos e de cuidado, expressos em modos coletivos de educar e criar. Assim, identificamos abordagens comunitárias que fortalecem a resistência dos saberes e práticas tradicionais interessados no bem-estar das crianças, configurando modelos de cuidado que ultrapassam as fronteiras da maternidade ocidental e valorizam o apoio mútuo e a colaboração.

Palavras-chave: Maternagem africana; Ancestralidade; Escrevivência; Cartografia

ABSTRACT:

This article emerges from the encounter between two research projects that share objectives, paths, and interests, yet are crossed by distinct voices, experiences, and shores of the Atlantic. The first was carried out in the Brazilian diaspora, with the Quilombo Buieie, located in the Zona da Mata region of Minas Gerais; the second took place on the African continent, with the community of Chinonankila, in Maputo, Mozambique. Considering the processes of resistance of African and Afro-diasporic peoples in the face of the project of erasure of their bodies and philosophies, we aim to present the intergenerational networks that sustain African and Afro-diasporic mothering practices, committed to ancestral and everyday knowledge and practices that invent ways of educating Black children. These practices act as forms of resistance, preservation, and cultural re-signification, revealing continuities between Africa and the diaspora in the construction of Black memories and epistemologies. We draw on cartography and *escrevivências* as methodological weavings and, (dis) oriented by debates on motherhood that historically diverge from African and Afro-diasporic matrices of care and creation, we follow paths guided by spaces of *community organization* built around Black children. This directs us to references that highlight matrifocality, community mothering, and ancestry as structuring principles of educational and caregiving processes, expressed in collective ways of nurturing and creating. Thus, we identify community-based approaches that strengthen the resistance of traditional knowledge and practices centered on the well-being of children, configuring models of care that transcend the boundaries of Western motherhood and emphasize mutual support and collaboration.

Keywords: African mothering; Ancestry; *Escrevivência*; Cartography

^I Doutora em Educação pela Universidade Estadual de Campinas; Pós-doutoranda em Educação, Universidade Federal de Viçosa , Viçosa, MG, Brasil.

monalisacarmo3@gmail.com,  <https://orcid.org/0000-0002-3573-0172>

^{II} Mestra em Educação pela Universidade Federal de Viçosa; Doutoranda em Educação, Universidade Federal de Ouro Preto , Ouro Preto, MG, Brasil.

edilenejeronimo57@gmail.com,  <https://orcid.org/0000-0002-8785-1953>

INTRODUÇÃO

Este artigo tem o objetivo de apresentar as redes intergeracionais que sustentam maternagens africanas e afrodiaspóricas, comprometidas com saberes e práticas ancestrais e cotidianas que inventam modos de educar as crianças negras. Para isso, será mobilizado o encontro entre duas pesquisas que dialogam nos objetivos, caminhos e interesses, contudo, estão atravessadas por vozes, vivências e lados distintos do Atlântico¹. A primeira foi realizada na diáspora brasileira, com o Quilombo Buieíé, localizado em Viçosa, Minas Gerais. A segunda no continente africano, com a comunidade de Chinonankila, no interior de Maputo, em Moçambique. Inspiradas em uma ética da ancestralidade, ambas as investigações compreendem o ato de pesquisar como gesto de escuta, de reciprocidade e de responsabilidade coletiva com as mulheres e comunidades envolvidas.

Essas investigações se constroem a partir de provocações e questionamentos que buscam desconstruir e estraçalhar o risco da outridade, afirmando o compromisso de produzir conhecimento *com*, e não *sobre*, as mulheres negras e suas maternagens². Embora partam de lugares distintos, ambas se entrelaçam na intenção de reinscrever a maternidade como prática de resistência, ancestralidade e criação coletiva, fazendo emergir

saberes em diálogo e partilha com as próprias mulheres que os sustentam.

Diante dos princípios voltados à hierarquização dos sujeitos e das relações que nos são impostas a partir da colonização, nos deparamos com lógicas de dominação que direcionam nossas estruturas, relações e experiências, invadindo desde os campos mais estruturantes, aos desejos e afetos. É nesse contexto, que as noções de gênero foram defendidas em discursos naturalizantes para impor uma subalternidade feminina atrelada a fatores biológicos em que a centralização da reprodução determina as hierarquias sociais.

A medida em que o corpo feminino foi classificado pelo masculino, os seus papéis biológicos foram inventados para determinar as construções sociais. De acordo com Oyěwùmí (2021), através dessa concepção foi estabelecido o entendimento de que a sociedade se constitui por corpos, e seu significado surge “primeiro, como uma metonímia para a biologia e, segundo, para chamar atenção para a fisicalidade pura que parece estar presente na cultura ocidental” (OYĚWÙMÍ, 2021, p.27). Tais atribuições foram estabelecidas em torno da cosmovisão do gênero, que consolida lógicas de poder agrupadas a outras análises compostas por uma visibilidade para fiscalização:

O gênero é socialmente construído como formado por duas categorias hierarquicamente organizadas e binariamente opostas,

nas quais o masculino é superior e dominante e o feminino é subordinado e inferior. A partir dessa perspectiva, a maternidade é uma instituição generificada paradigmática. A categoria mãe é encarada como sendo incorporada por mulheres que são esposas subordinadas, fracas, imponentes e relativamente marginalizadas socialmente (OYÉWÚMÍ, 2021, p. 2).

Frente a essa concepção hierárquica que determina posições e sentidos do feminino, e por consequência da maternidade, nos atentamos a compreender as construções do sentido materno que estão marcadas pela colonialidade e imposição ocidental, mas tem origens que se distinguem das lógicas biológicas e binárias: as maternidades africanas.

Segundo Angela Davis (2016), no período colonial a mulher negra era vista somente como reprodutora, considerada valiosa a partir do momento em que pudesse gerar vários filhos. Nesta condição, a maternidade era exercida somente para procriar novos escravizados, sem considerar a maternância como momento de cuidado, afeto e educação. Com o passar do tempo, houve alterações para estas mulheres na questão do cuidado e educação das crianças, porém, não contemplaram a complexidade da questão, visto que, ao término do período escravocrata, elas passaram a assumir subempregos que as obrigavam a trabalhar em jornadas exaustivas que dificultavam a manutenção e vivência familiar. Desta forma, essas

funções foram exercidas por outras mulheres do vínculo familiar, como avós, irmãs, tias e outras mulheres negras. Elas passaram a ser rede de apoio uma das outras, estruturando uma forma de responsabilidade e cuidado com as crianças. Como afirma Patrícia Hill Collins:

A centralidade da mulher é caracterizada menos pela falta de maridos e pais que pela relevância das mulheres. Ainda que os homens possam estar fisicamente presentes, ou tenham papéis culturais bem definidos dentro da família extensa, a unidade de parentesco costuma girar em torno da mulher. [...]. Redes de mulheres organizadas e resilientes, formadas por mães de sangue e de criação, são fundamentais para compreender essa centralidade. Avós, irmãs, tias e primas atuam como mães de criação, assumindo a responsabilidade pelos cuidados dos filhos e filhas de outras mulheres (COLLINS, 2019, p.298-299).

As mulheres negras têm um papel fundamental na estrutura familiar e na educação de filhas/os nas comunidades negras. Tendo em vista os obstáculos impostos, a busca pela construção de um lar, que assume valores ligados ao cuidado e à comunidade, é uma prática de resistência, “[...] de modo a incluir o cuidado com os outros, as crianças, os homens negros, de maneiras que nos elevaram o espírito, que impediram que nos desesperássemos, que ensinaram alguns de nós a ser revolucionários capazes de lutar pela

liberdade” (hooks, 2019, p.108)³. É em meio à consolidação de redes para sobrevivência, que mulheres africanas constroem saberes voltados à resistência de famílias. Como destaca bell hooks (2019, p.112): “Era preciso resistir, trabalhando para construir um lar que afirmasse nosso ser, nossa negritude, nosso amor uns pelos outros. Aprendemos com ela a desenvolver a consciência crítica”, que muitas vezes dispõe de poucos saberes escritos, mas muitas experiências que são compartilhadas pelo fazer e pela oralidade.

Mesmo quando diante de cenários em que a mãe negra se ausenta do lar para cuidar de outras famílias, e tem o seu próprio lar assumido por outras mulheres negras, somos acionadas/os pela compreensão de uma maternagem que se distingue da ocidental. O limite que impõe a maternidade como algo associado à relação sanguínea *ou* de criação torna-se insuficiente, pois há uma mãe de sangue e também as mães de criação que se reúnem para tal sobrevivência e educação (COLLINS, 2019). Ao alterarmos a noção de mães de sangue e mães de criação, edificamos o próprio entendimento de maternidade em torno das mulheres negras.

Nessa encruzilhada, a maternagem negra se orienta em relações atentas ao acolhimento e à educação das crianças negras. São organizações sedimentadas e ancestralmente arquitetadas que nos fazem perceber as comunidades matriline-

ares por caminhos contra-hegemônicos. Reconhecendo assim que, as violências transatlânticas não deram conta de apagar aspectos comunitários da essência dos povos africanos: “onde chegou esse corpo, chegou também essa feminilidade, chegou a presença matri-centrada pelo coração que foi reinventada e atualizada a partir do novo contexto histórico e geográfico, que fez reconhecer a presença da feminilidade africana no Brasil” (RIBEIRO, 2022, p.114).

As redes comunitárias permitiram que mulheres e homens (re)construíssem pequenas Áfricas na diáspora, atravessadas pela cultura, ancestralidade e espiritualidade. Nesse processo, recriaram suas histórias a partir de importantes organizações sedimentadas e ancestralmente arquitetadas, capazes de preservar um elo entre a memória e as possibilidades de reconexão com as identidades africanas (CARMO, 2024). Como destacado por Katiúscia Ribeiro (2021, s/p):

As observações e pesquisas desses povos, sobretudo as mulheres foram fundamentais para descobrirem que não estavam sozinhas ou sozinhos, e que poderiam integrar a nova terra corpo, território, minerais, as águas, vegetais, fortalecendo suas existências e as coletividades, agora em opressão, e assim aumentariam suas resistências para suportarem todas as violações de direitos e todas as violências físicas, psicológicas, que o escravismo impõe.

São legados que atravessam o Atlântico e agenciam a continuidade nos territórios da diáspora, espaços como, as irmandades religiosas que estavam dentro das igrejas católicas, porém, guiadas por filosofias africanas; os terreiros com religiões de matrizes africanas, que se fundam como importante forma de preservação dos termos que orientam a espiritualidade africana; os quilombos, que contam com forte presença feminina para acolher e libertar escravizados; e diversas outras comunidades. Todos muito marcados pela matrilinearidade.

As filosofias africanas que atravessaram o Atlântico e se reorganizaram nessas comunidades, também precisaram encontrar estratégias de sobrevivência no continente africano, uma vez que o colonialismo e a colonialidade também se fizeram e fazem presentes no continente. Assim, o interesse pelas maternagens africanas na diáspora e em África nos levam às comunidades e ao interesse pela perspectiva coletiva. Trata-se de um caminho que reconhece e se fortalece a partir da base africana, sustento do nosso povo, no continente e na diáspora.

A partir disso, caminhamos em direção às agências das maternagens negras no Quilombo Buieié, e em Chinonanquila, e para a composição desse texto organizado em três momentos: inicialmente apresentamos os percursos metodológicos dos estudos, marcados pela cartografia e escrev-

ivência no encontro com as abordagens assumidas pelas autoras; na sequência são tratados os encontros com o Quilombo Buieié, e na sequência com Chinonanquila.

PERCURSO METODOLÓGICO: ESCREVIVÊNCIA E CARTOGRAFIA

A metodologia deste estudo inscreve-se no paradigma da pesquisa qualitativa, com foco na exploração das vivências de mulheres negras e na produção inventiva de subjetividade em seus contextos socioculturais. Inspirando-se na perspectiva rizomática de Deleuze e Guattari (1993:1997), que concebe a realidade como uma trama complexa, sem começo, fim ou centro, composta por múltiplos agenciamentos e conexões, o percurso metodológico assume uma investigação em movimento, rejeitando a linearidade e a neutralidade. Nesse contexto, a cartografia surge como ferramenta para “dar língua para afetos que pedem passagem” (ROLNIK, 2011, p. 23), acompanhando processos de subjetivação e linhas de força duras, flexíveis e de fuga (DELEUZE & GUATTARI, 1997; BEDIN & SOBRAL, 2019).

O eixo central do método é a articulação entre cartografia e escrevivência, que se complementam para explorar e mapear as experiências de mulheres negras, conferindo visibilidade às suas práticas de resistência. Essa abordagem per-

mite compreender os processos de produção de subjetividade em contextos socioculturais situados, integrando investigação e experiência vivida.

Para evidenciar as aproximações e singularidades entre as duas experiências: uma no Brasil e

outra em Moçambique, optou-se por apresentar um quadro comparativo unificado, que sintetiza os principais aspectos metodológicos de cada estudo e evidencia a articulação entre cartografia e escrevivência.

Quadro 1 – Integração Cartografia e Escrevivência

Aspecto	Pesquisa 1 – Buieié, Brasil	Pesquisa 2 – Chinonanquila, Moçambique
Conceito Base	Cartografia narrativa + conceito de rizoma (DELEUZE & GUATTARI, 1997), realidade múltipla e em movimento, sem começo nem fim; observação participante e bordado como gestos cartográficos. Escrevivência : escrita sensível que conecta experiências individuais e coletivas, promovendo reflexividade (EVARISTO, 2007; SOARES & MACHADO, 2017) e registro de subjetividades e ressignificações (SIMONINI, 2015)	Cartografia + conceito de rizoma (DELEUZE & GUATTARI, 1997), realidade como trama contínua e múltipla, mapa em constante atualização; rastreio de linhas de força (duras, flexíveis, fugas) e captura do inesperado. Escrevivência : escrita e narrativa como práticas de resistência, registro de redes de subjetividades intergeracionais, experiências (LARROSA, 2002) e memória afetiva (ROSÁRIO & COCA, 2018).
Objetivo Específico	Cartografar a produção de subjetividade das mulheres negras nas práticas de maternagem, ancestralidade e cotidiano; registrar efeitos da presença da pesquisadora e mudanças emergentes; escrever experiências reflexivas compartilhadas com as participantes.	Cartografar maternagens e infâncias, considerando imposições coloniais e atravessamentos intergeracionais; acompanhar processos emergentes e relações que atravessam as mulheres pesquisadas; escrever experiências, modos de resistência e redes de saberes intergeracionais.
Aplicação/Técnicas	Observação participante em oficinas de bordado e Feira Quilombola; bordado como gesto cartográfico; uso de diários de campo, fotos e filmagens para registrar experiências e mudanças não previstas; escrita reflexiva e produções narrativas via escrevivência.	Trocas, conversas e entrevistas abertas; narrativas gráficas (desenhos) das crianças; abordagem cosmoperceptiva valorizando percepção afetiva, corporal e subjetiva; atenção às linhas de força e fugas emergentes; escrevivência como técnica no registro de experiências, reflexões e subjetividades.
Resultado do Processo	Permeabilidade às mudanças possibilitou “bordados desmanchados, mapas refeitos e caminhos alterados”, refletindo processos reflexivos, experiências compartilhadas e registros de subjetividades.	Estado constante de alerta permitiu redesenhar o mapa diversas vezes; identificação do inesperado, linhas duras, flexíveis e de fuga, territórios emergentes; registro de experiências e construção de conhecimento relacional, não linear e situado.

Fonte: Autoras (2025)

O quadro funciona como um mapa-síntese dinâmico, permitindo que a(o) leitor(a) observe de forma paralela conceitos, objetivos, técnicas e resultados das pesquisas, evidenciando o entrelaçamento metodológico. Inspiradas em Deleuze e Guattari (1993; 1997), e Conceição Evaristo (2005; 2007), as pesquisadoras concebem o mapa como um espaço de criação, onde movimentos, vivências e subjetividades se entrelaçam.

Articulação Conceitual Da Metodologia E Posicionalidade Das Pesquisadoras

O eixo metodológico deste estudo reside na articulação entre cartografia e escrevivência, abordagens complementares que permitem produzir conhecimento situado, insurgente e vivenciado. A Cartografia acompanha os fluxos e transformações dos fenômenos sociais, rastreando movimentos de invenção de saberes, práticas emergentes e conexões afetivas que estruturam a vida cotidiana das comunidades pesquisadas. Esse processo exige permeabilidade da pesquisadora aos atravessamentos e mudanças, configurando mapas constantemente reelaborados e reinterpretados, refletindo a natureza rizomática da realidade investigada (DELEUZE; GUATTARI, 1993, 1997; ROLNIK, 2011).

A Escrevivência (EVARISTO, 2005; 2007; 2017), por sua vez, constitui um estilo de escrita

que transforma a narrativa em ato de empoderamento, resistência e reconstituição histórica, permitindo que experiências individuais e coletivas se entrelacem e que silenciamentos coloniais sejam tensionados. Ela funciona como instrumento de resistência epistemológica, visibilizando práticas marginalizadas e reafirmando a centralidade da ancestralidade e da experiência negra na produção de conhecimento.

O encontro entre Cartografia e Escrevivência configura um dispositivo metodológico em que mapear e escrever se articulam para dar forma, voz e potência aos modos de existir, cuidar e educar produzidos nas experiências de mulheres negras. Nesse processo, a posicionalidade das pesquisadoras é reconhecida como elemento central: suas experiências pessoais e memórias se conectam (fundem) com as narrativas coletivas, consolidando um saber que emerge do fazer.

Essa articulação tensiona as fronteiras entre sujeito e objeto, ciência e vida, corpo e texto, permitindo que a pesquisa seja vivenciada, reflexiva, política e ética. Ela integra corpo, linguagem, território e memória como dimensões do saber, promovendo visibilidade a práticas, saberes e resistências historicamente marginalizadas, reafirmando modos outros de existir, cuidar e educar na afrodiaspora. O método se alinha às epistemologias do sul (SANTOS, 2014) e às afroperspectivas (NASCIMENTO, 2008), consolidando uma

abordagem de produção de conhecimento que emerge do chão das comunidades e das práticas de resistência de mulheres negras.

É nesse movimento que a articulação entre Escrevivência e Cartografia se torna central para a metodologia, permitindo que a pesquisa seja um estudo vivenciado, em que a escrita é ato político e de empoderamento que mapeia os processos de resistência, fugindo da linearidade e da neutralidade do modelo acadêmico tradicional.

TRAMAS AFRODIASPÓRICAS DA MATERNAGEM NO QUILOMBO BUIEIÉ

O Quilombo do Buieíé, localizado em Viçosa, na zona da Mata Mineira, tem seu surgimento e história narrados por diferentes memórias: uma versão relata que Maria Luiza do Carmo, ex-escravizada, adquiriu as terras da antiga fazenda de engenho de açúcar; outra versão aponta que a antiga proprietária teria doado parte do terreno aos ex-escravizados, que o repassaram de geração em geração. Entre os moradores, a preservação da terra e sua transmissão familiar reforçam a importância simbólica do território como lugar de memória, ancestralidade e continuidade comunitária (MAGNO, 2008).

Compreender essa história serviu não apenas para situar minha pesquisa, mas também para orientar minha inserção metodológica na co-

munidade. Durante a pesquisa no Quilombo do Buieíé, experienciei o cotidiano comunitário como um intrincado bordado, no qual memória, cuidado, ancestralidade e resistência se entrelaçam, constituindo padrões que preservam e reinventam saberes coletivos. Minha aproximação com a comunidade foi mediada pela cartografia, entendida como gesto epistemológico capaz de mapear fluxos, conexões e transformações das práticas sociais (ROLNIK, 2011), e pela escrevivência (EVARISTO, 2005), que articula minha experiência pessoal com a experiência coletiva, assumindo a escrita como prática de resistência e afirmação identitária. Como afirma Conceição Evaristo:

Tenho dito que tudo que escrevo, crítica, ensaio, escrita literária, toda minha criação surgem marcada pela minha condição de mulher negra na sociedade brasileira. As escolhas temáticas, o vocabulário, as personagens, os modos de construção das mesmas, o enredo, nada nasce imune ao que sou, às minhas experiências, à minha vivência. *Escrevo uma vivência, que pode ser ou não, a real, a vivida por mim, mas que pode se con(fundir) com a minha. [...] São memórias ficcionalizadas* (EVARISTO, 2017, p.7, grifos nossos).

Nesse contexto, a cartografia e a escrevivência assumem papel central, permitindo que minha experiência se articule à memória coletiva, como descreve Conceição Evaristo. Desde os

primeiros encontros, ficou evidente que o cuidado no Buieíé vai além da maternidade biológica: ele se estrutura em redes intergeracionais de apoio mútuo, configurando a maternagem comunitária negra, entendida como forma de resistência política e preservação dos saberes afro-diaspóricos (COLLINS, 2019). Essa abordagem desafia estereótipos impostos à mulher negra e evidencia a criação compartilhada como prática educativa e política.

Para observar essas práticas em ação e compreender sua dinâmica intergeracional, meu primeiro contato com a comunidade ocorreu por meio do programa Casa das Mulheres de Viçosa, criado em 2010 pelo Conselho Municipal de Direito da Mulher e atualmente coordenado como programa de extensão universitária pela Universidade Federal de Viçosa (UFV), em parceria com a Defensoria Pública de Minas Gerais. Na comunidade do Buieíé, participei do projeto “Linhas de Memórias”, que utilizou o bordado para construir narrativas e acompanhar experiências de mulheres e crianças do bairro. A escolha por essa atividade se deu pela possibilidade de me inserir na comunidade a partir de um grupo já integrado às dinâmicas do quilombo, permitindo uma aproximação ética e participativa.

Essa inserção facilitou a observação da maternagem comunitária, dos saberes ancestrais e das práticas educativas, mostrando como o cotidi-

ano e as narrativas se organizam em redes de cuidado e aprendizagem. Ao acompanhar as oficinas de bordado e participar das Feiras Quilombola, percebi que o gesto de bordar funciona simultaneamente como mapa e narrativa. Ele permite registrar subjetividades, afetos e resistências, e revela, de forma prática, a inventividade cotidiana presente nas práticas sociais, conceito que Certeau (1994) descreve como a capacidade das pessoas de reinventar seu cotidiano a partir de pequenas táticas de ação.

Os desenhos tecidos, posteriormente transformados em bordados, representam as memórias das pessoas da comunidade. No tecido são visíveis homens, mulheres e crianças em suas atividades cotidianas, crianças brincando, mulheres plantando e colhendo, famílias compartilhando um espaço comum, além de casas, árvores, plantas e o campo de futebol da comunidade. Cada ponto e desenho traçam linhas de força (DELEUZE & GUATTARI 1997), e conexões afetivas, expressando táticas de resistência frente às imposições estruturais.

Figura 1 – Bordado do projeto Linha de Memórias,
Buieie, Brasil



Fonte: Autoras (2022)

A partir da resistência observada nas práticas cotidianas da comunidade, crianças e jovens assumem papéis ativos na proteção e zelo uns dos outros, evidenciando que esse cuidado se organiza como saber coletivo, distribuído e não hierarquizado. Durante oficinas e momentos comunitários, os mais velhos acompanham os mais novos, enquanto os mais novos apoiam os mais velhos, e todos participam de maneira circular, constituindo redes de atenção, aprendizagem e afeto. Essa dinâmica cotidiana se entrelaça com as práticas de transmissão cultural e as estratégias de

resistência comunitária, reforçando a continuidade dos saberes ancestrais e das formas coletivas de cuidado já representadas nos bordados do projeto Linha de Memórias.

Da mesma forma que o cuidado se manifesta nas relações e gestos, ele também se expressa na alimentação, que carrega memórias, ancestralidade e espiritualidade do território. O estado mineiro possui um vasto repertório diaspórico, no qual diferentes culturas se entrelaçaram, adaptando-se e incorporando novas formas de convívio e sobrevivência, formando uma identidade cultural complexa. Nesse contexto, a culinária, representada por pratos como angu e feijão, pelo uso do urucum e das verduras, simboliza linhas e tramas de tradições e saberes que conferem singularidade à cultura alimentar local.

Monteiro *et al* (2021) enfatizam que o ato de comer, para a população brasileira, está ligado a dimensões coletivas e sociais, mais do que privadas, reforçando a ideia de que a alimentação é prática de socialização e transmissão cultural. Essa dimensão coletiva se evidencia nas experiências narradas por Luamanda, que relembra a preparação das comidas de casamento no Quilombo do Buieie: “Os docinhos feitos tudo em casa, e o tradicional macarrão com frango, macarrão com pato, tutu de feijão... Aquele café que é um café diferente, que no dia do casamento tem um gosto especial... e aquelas coisinhas que a gente guarda

na memória”. Cada prato, tempero e preparo não apenas alimenta o corpo, mas transmite saberes e fortalece laços afetivos entre gerações.

Cada prato, tempero e preparo revela histórias diversificadas, carregando heranças culturais e fortalecendo vínculos afetivos, memória e identidade da comunidade (MONTEIRO *et al*, 2021). Além disso, os bordados realizados no projeto registram essas práticas alimentares e a presença constante da horta nas residências, mostrando a relação da comunidade com a terra e a valorização da autossuficiência e da produção de alimentos frescos. Tanto o bordado quanto a preparação e partilha de alimentos funcionam como instrumentos de transmissão de conhecimento, preservação da história e fortalecimento da maternagem comunitária, demonstrando que práticas cotidianas, aparentemente simples, carregam consigo ancestralidade, cuidado e educação intergeracional.

Esses modos de viver e cuidar se entrelaçam ao campo espiritual, que orienta as relações com o corpo, as plantas e os saberes de cura. Percebi que os conhecimentos espirituais e de cura circulam pelo mesmo fluxo intergeracional que sustenta a maternagem comunitária. Ao acompanhar Luamanda, que se autodenomina “meia bruxa”, observei que o aprendizado sobre ervas e benzimentos integra esse movimento coletivo de cuidado, permitindo que saberes antigos sejam preservados e reinventados. Como ela mesma ex-

plica, “Eu sou meia bruxa, né. Então eu sou das ervas, das benzeções, eu gosto de estar sempre buscando conhecimento[...] Saber das coisas antigas para mim não perder e passar para quem quiser aprender também.”. O benzimento e a utilização de chás se articulam com práticas comunitárias e espirituais, demonstrando como saberes de cura se conectam à história e identidade local.

O processo de benzer e utilizar chás, segundo Ferreira e Siqueira (2021), conectam saberes tradicionais à busca por bem-estar e cura, sendo ações que preservam a identidade afro-brasileira e afirmam aspectos culturais locais. Para esses autores, as benzedeiras desempenham papel coletivo e individualizado, transmitindo conhecimentos sobre plantas medicinais e rezas, ao mesmo tempo em que adaptam suas atividades às trajetórias cotidianas de cada pessoa. Esse processo, marcado por resistência e criatividade, permite que os saberes espirituais se mantenham vivos, mesmo diante de imposições coloniais, religiosas ou da medicina institucionalizada, que muitas vezes classificava tais práticas como “feitiçaria”.

Ao se definir como bruxa, Luamanda assume não apenas um papel individual, mas uma posição reconhecida coletivamente, refletindo como identidade e saberes ancestrais se articulam de forma comunitária (MUNANGA, 2009). Sua dedicação em transmitir os conhecimentos adquiridos evidencia um processo de resistência identitária e

espiritual, fortalecendo redes de cuidado, educação e memória cultural frente a pressões externas (FERREIRA; SIQUEIRA, 2021). A espiritualidade e os saberes de cura, são expressões de pertencimento e continuidade comunitária, integrando-se à maternagem e às demais práticas de cuidado presentes no cotidiano do Buieié.

Nesse acompanhamento de processos, percebi que os ensinamentos sobre questões raciais, modos de vida, saberes ancestrais e cuidados com crianças circulam para além das instituições formais, configurando currículos praticados (OLIVEIRA, 2003) que emergem do cotidiano. Esses saberes se manifestam em ações culturais, como capoeira, música, oficinas de bordado e nas Feiras Quilombolas, evidenciando que o aprendizado é contínuo, participativo e intergeracional, articulando corporeidade, memória coletiva e transmissão de conhecimentos.

Durante a Feira Quilombola de novembro de 2022, realizada em celebração ao Dia da Consciência Negra, as atividades incluíram oficinas de colorir para crianças, apresentação musical e rodas de capoeira. Na oficina de colorir, foram trabalhadas figuras de mulheres negras de destaque na luta por direitos, como Marielle Franco e Dandara dos Palmares. Essa atividade permitiu às crianças exercitar habilidades motoras finas, atenção aos detalhes, percepção visual e expressão emocional, ao mesmo tempo que estabeleceu conexão com a

história de resistência do povo negro brasileiro.

A participação em atividades culturais, como a música, também demonstra a existência de currículos emergentes, nos quais atividades cotidianas se transformam em instrumentos de aprendizagem e resistência. Um exemplo é a adaptação da música “Peneirei Fubá” pelos membros da comunidade, que ressignificaram sua letra original, preservando elementos culturais e, ao mesmo tempo, incorporando narrativas sobre a vida rural e a experiência quilombola. Conforme Certeau (2012), tais modificações representam táticas de apropriação cultural, nas quais a comunidade transforma produtos culturais preexistentes para expressar suas identidades, valores e experiências, articulando-se com a cultura dominante de forma criativa e estratégica. Essa circulação de saberes evidencia que o território vai além do espaço físico, tornando-se também espaço de aprendizagem, expressão e resistência.

Cada gesto, cada ponto bordado e cada canção interpretada ou adaptada funciona como instrumento de produção de subjetividade, mostrando como o conhecimento se transmite de maneira não linear, atravessa gerações e se reinventa continuamente, ao mesmo tempo em que fortalece vínculos comunitários e identidade cultural (ROLNIK, 2011; CERTEAU, 1994).

A interação observada na comunidade evidencia que o cuidado e o ensino não seguem hier-

arquias rígidas, mas se distribuem como fluxos afetivos e cognitivos, reforçando a dimensão comunitária e coletiva da aprendizagem. Ao se inserir nesse território, percebe-se que as experiências cotidianas deixam marcas no corpo e no saber, produzindo atravessamentos existenciais que conectam práticas, memória e afetos (DIAS, 2019). As narrativas de Maria-Nova, jovem mãe solo, reforçam a relevância da maternagem comunitária negra: ela relata contar com o apoio da mãe, das tias, da avó e da prima para cuidar do filho, evidenciando que a criação não é responsabilidade exclusiva da mãe biológica, mas uma prática coletiva e educativa (COLLINS, 2019). Essa rede de apoio possibilita que Maria-Nova busque educação formal e alternativas de trabalho, mostrando como cuidado, autonomia e solidariedade se entrelaçam na vida cotidiana.

O bordado, que antes Maria-Nova associava apenas a mulheres mais velhas, revelou-se como metodologia de ensino e cartografia afetiva, registrando a vida diária, as identidades e a história do Buieié, incluindo a Feira Quilombola. As oficinas se tornaram espaços de afeto, aprendizado e reflexão sobre saúde, identidade e memória comunitária, demonstrando que currículos praticados emergem do cotidiano e são significativos quando conectados às experiências vividas pelas participantes (ROLNIK, 2011; SIMONINI, 2015).

Ana, uma das articuladoras da Casa das

Mulheres, reforçou a necessidade de adaptar projetos acadêmicos à cultura do quilombo. Ela explicou que o grupo optou por abandonar palestras tradicionais e utilizar o bordado como meio de diálogo e reflexão sobre violência de gênero e cuidado com o corpo. Essa escolha evidencia como métodos educacionais podem se tornar instrumentos de engajamento comunitário, respeitando a cultura local e promovendo experiências de aprendizado afetivo. Ao integrar essas experiências e narrativas, percebi que minha pesquisa não apenas observou, mas foi transformada pelo cotidiano do Buieié.

Ancestralidade, maternagem coletiva e educação comunitária se tecem em gestos, conversas, rituais e práticas cotidianas, compondo redes de cuidado, educação e resistência que desafiam modelos acadêmicos tradicionais (EVARISTO, 2017; ROLNIK, 2011; COLLINS, 2019).

No percurso da pesquisa no Quilombo do Buieié, compreendi que minha escrita não apenas documentou práticas culturais, educativas e de cuidado, mas também me transformou profundamente. Estar ali me permitiu reconhecer a força da resiliência, a criatividade das práticas coletivas e a potência dos saberes ancestrais, que atravessam gerações e se reinventam a cada gesto, bordado e canto. A maternagem comunitária negra, os currículos praticados e os conhecimentos de cura não são apenas estratégias de so-

brevivência, mas formas de resistência, educação e afirmação identitária.

Ao me colocar como aprendiz e cartógrafa, inserida nesse tecido social, percebi que meu olhar se entre(laçou) nas histórias e memórias das mulheres, revelando que a produção de conhecimento é, acima de tudo, um processo relacional, coletivo e afetivo. Toda vez que visito a comunidade, percebo que meu olhar sobre ela é diferente, ressignificado pela minha inserção como pesquisadora cartográfica, utilizando a escrevivência como potencial de escrita. Assim, deixei o Buieie não apenas com registros e análises, mas com marcas vivas de ancestralidade, cuidado e (re)invenção, lembranças que continuam a me ensinar sobre o poder do cotidiano como espaço de aprendizagem, resistência e criação de futuros possíveis.

TRAMAS AFRICANAS DA MATERNA- GEM EM CHINONANQUILA

A vivência diaspórica marca os enfrentamentos de uma mulher negra brasileira, e o entendimento disso despertou em mim o interesse por diálogos possíveis entre a diáspora e o continente africano. E à medida em que me interessava pelos estudos sobre a maternagem negra no Brasil, também me questionava sobre as resistências construídas do outro lado do Atlântico. Assim, visualizei em Moçambique a possibilidade de me

abrir para uma dessas pesquisas que acontecem com o corpo no mundo e se assumem como tal. Com a inquietude e busca por pertencimentos provocados pela diáspora, me joguei ao movimento atenta às resistências em confluência.

O deslocamento para Maputo foi marcado por encontros que, através da cartografia, me fizeram perceber o imprevisível, os acontecimentos, que na perspectiva deleuziana, dizem sobre a potência que se cria. Os acontecimentos são uma abertura para o inesperado anunciado em um processo de criação com o rizoma, em que há uma “conexão de pontas, de linhas, caminhos, entre-meios e possibilita “nós” sem ponto” (CRUZ, 2023, p. 44). Diante de uma pretensão rizomática, proponho “uma conversa aberta, que entende que o corpo é feito de poros permeáveis, corpo que afeta e é afetado pelo humano e inumano que o ronda, o corpo, nesse sentido, é o meio do meio, o rizoma e é nele que acontece o encruzo.” (CRUZ, 2023, p.67).

Assim, orientada pelos objetivos da pesquisa, me coloquei aberta aos encontros e a percepção dos acontecimentos que permitiram as vivências, entrevistas e conversas de pesquisa. Isso me abriu para um diálogo constante com experiências que têm raízes em África e na diáspora, além de permitir o acionamento da escrevivência enquanto convite para as percepções e sentidos conectados entre as linhas, pontas e caminhos.

A partir disso, me direcionei para as vivências de Maputo, que aos poucos, apontaram relações distintas no sentido de cuidado, comunidade, infância e maternidade. Nas ruas, era comum perceber as crianças juntas, andando entre elas, seja ao final da aula ou no transporte público. O que logo me chamou a atenção e sinalizou para concepções distintas sobre as infâncias e seus espaços na sociedade. Depois fui compreendendo o quanto isso estava associado a um valor social que diz sobre o cuidado das crianças na coletividade, e a partir da centralidade da infância, fui provocada a repensá-lo.

Quando tratamos de um modelo em que o cuidado é inferiorizado, também identificamos a posição hierárquica de quem cuida. Assim, “enquanto a infância é tão desvalorizada na sociedade europeia, a civilização Africana é centrada na criança”(FU-KIAU; WAMBA, 2017, p.2); isso diz não só sobre o valor das crianças, mas também de quem cuida delas nas sociedades africanas. E ao me atentar a essa provável centralidade naquele espaço, foi possível me deparar com outros elementos importantes que conectam o cuidado, o feminino, a comunidade e as relações de parentesco utilizadas como formas de tratamento.

A extensão dos vínculos familiares para a comunidade me instigou, à medida em que fui observando como no cotidiano as pessoas se tratam por meio de uma aproximação que sugere

parentesco; termos como “mamá”, “papá”, “mana” ou “mano” são comumente utilizados para fazer referência a qualquer pessoa nos espaços públicos. O entendimento de que a mulher mais velha é uma “mamá”, se relaciona a uma ampliação de definições que no ocidente estão restritas a uma definição de família nuclear. Sobonfu Somé (2003) destaca:

A família, na África, é sempre ampla. A pessoa nunca se refere ao seu primo como “primo”, porque isso seria um insulto. Então, ela chama seus primos de irmãos e irmãs. Seus sobrinhos, de filhos. Seus tios, de pais. Suas tias, de mães. O marido da irmã é seu marido, e a mulher de seu irmão é sua mulher. As crianças também são estimuladas a chamar outras pessoas de fora da família de mães e pais, irmãs e irmãos (SOMÉ, 2003, p.22)

Ou seja, os vínculos são constituídos numa lógica estendida, e a sobrevivência disso é percebida através das palavras, olhares e formas de tratamento que circulam nas ruas de Maputo. Tais percepções prévias contribuíram muito para o contato com as mulheres da comunidade de Chinonankila, localizada na zona rural de Maputo.

À medida em que pontuava o meu interesse em conversar sobre relações de cuidado das crianças, fui sendo apresentada a várias mulheres; algumas eram mães de crianças, outras não. E foi a partir desse contato com mulheres que não eram

mães das crianças, que cheguei às conversas com as avós. Percebi que, ao falar sobre um interesse em pesquisar com mães de crianças, as pessoas não faziam distinções entre mães e avós. Isso me deslocou a abrangência da maternagem e da “mamã”. Não se tratava das mães das crianças, mas de mulheres que assumem a maternagem de diferentes formas.

Jerônimo (2024), ao estudar o contexto da diáspora brasileira, utiliza o conceito de avoternidade para compreender as dimensões do cuidado que envolvem as famílias negras e, ao dimensionar as especificidades do cuidado das avós com as crianças, a autora destaca a organização do trabalho como um marcador fundamental, para que as avós tenham uma maior disponibilidade de tempo: “na avoternidade, o cuidado com os netos têm maiores possibilidades, uma vez que as avós, além da possibilidade financeira, dispõem de tempo para cuidar e dar atenção às crianças, por já estarem aposentadas ou terem conseguido a diminuição da carga horária de trabalho” (JERÔNIMO, 2024, p.16).

Tais aspectos se aproximam do que encontro no sul moçambicano e marca o interesse em conversar com quem materna. O espaço assumido pelas mais velhas ao longo da vivência esteve muito atrelado à tradição. De certa forma, é possível entender o quanto da resistência dos saberes tradicionais passa pelas avós.

Nos primeiros contatos com os conflitos que dimensionam a diversidade linguística moçambicana, as crianças relataram violências em torno da proibição do uso da língua changana⁴, em função de um “desenvolvimento da língua portuguesa”. Na escola e muitas vezes em casa, eram impedidas de falar changana, o que tornava a língua uma comunicação exclusiva entre adultos. No entanto, as crianças relatam que a troca com avós e avôs é uma fonte de acesso às línguas moçambicanas, uma vez que, entre as pessoas mais velhas o português não é tão difundido. O convívio intergeracional é fonte da ousadia das crianças na invenção de modos para acessar a língua, e garantir os compartilhamentos intergeracionais que tentam sobreviver às imposições coloniais.

As conversas pela comunidade permitiram uma abertura para a compreensão das relações de gênero por contornos distintos daqueles que me são habituais e possibilitou reflexões sobre aspectos como a definição do sul de Moçambique como uma sociedade patrilinear. Na primeira vez que esse termo surgiu, demorei um pouco para compreender e elaborar um questionamento sobre aquilo. Foi em uma das boas prosas embaixo de árvores por Chinonanquila, que o senhor Zaki, um homem negro idoso que compõe o regulado⁵, me explicou o sentido da palavra como sendo uma relação em que, ao se casar, a esposa deve se mudar para a casa da família do esposo.

A partir dessa definição, segui em busca de conceber mais sobre essa forma de organização familiar. O patrilinear foi sendo apresentado como diferenciação que marca a relação entre o sul e o norte do país: “Aqui no sul é patrilinear, no norte não, é matrilinear”. Isabel Vilanculo e Odélio Nhiuane (2021) discutem o lugar da mulher na cultura moçambicana e recorrem a bases econômicas e religiosas para justificar a diferenciação que marca a história do país:

Na região centro e norte do país, por causa das influências islâmicas e a agricultura como uma das principais bases econômicas, a mulher tem mais significância, ou seja, tem mais poder de decidir sobre a sua linhagem, E no sul, comparativamente por causa da existência de mais gado bovino, e ser uma região na sua maioria cristã, os homens é que tem mais poder de decidir sobre a sua linhagem (VILANCULO; NHIUANE, 2021, p.138).

Com base nisso, as mulheres do sul passam a viver com a família do esposo, ela e as/os filhas/os assumem tal sobrenome: “A sociedade patrilinear define as raízes familiares, seguindo a linhagem masculina, e a sociedade matrilinear define as raízes familiares seguindo a linhagem feminina (VILANCULO; NHIUANE, 2021, p.140). Tal concepção é apresentada como tradicional, ao mesmo passo em que está atrelado à força da cosmovisão cristã, algo iniciado pela presença das igrejas

católicas e crescente com os templos protestantes que se fixam pelas cidades, reforçando princípios ligados à submissão feminina. Uma definição muito importante para compreender as responsabilidades assumidas pelas mães e avós na educação das crianças.

Nas reuniões do regulado pude acompanhar conflitos familiares que eram levados para a discussão com os(as) mais velhos(as) da comunidade, na intenção de construir alternativas. E é nessa dimensão coletiva que busca solucionar os problemas comunitários que me atentei a perceber mais sobre o cuidado das crianças que, apesar do direcionamento às mães e avós, não isenta o restante da comunidade. Me deparei com homens e mulheres, jovens e idosas(os), reunidas(os) nas reuniões do regulado para resolução de conflitos, trocas intergeracionais e valorização da tradição. Nesse contato as conversas mostraram uma preocupação comum em relação às desigualdades sociais, práticas cotidianas e os saberes tradicionais ensinados às crianças.

Em meio às preocupações com as tradições, as conversas e vivências em Chinon-anquila me mostraram que mães e avós se encontram também nas machambas⁶, um conhecimento que garante o sustento da comunidade. E foi diante desses espaços com as mulheres que as crianças da comunidade disseram passar parte do dia, na preservação de práticas que envolvem

diferentes gerações.

Mães, avós e crianças circulam diariamente por Chinonanquila em direção às machambas. Parte do tempo fora da escola era relatado por um vínculo com o plantio que inclusive definia a disponibilidade de tempo para participar das conversas: se os homens tinham sua ausência justificada pelo cotidiano de trabalho fora da comunidade, as mulheres estavam envolvidas na machamba.

Inicialmente, pensei que elas eram localizadas no interior da própria casa, como acontece em alguns quintais brasileiros, no entanto, numa observação mais atenta, fui percebendo que eram terrenos específicos para esse plantio; não estavam localizadas no quintal de casa, como tenho referência.

Saber intergeracional que se dá na matrilinearidade, a machamba é manifestada como fonte de sobrevivência, sustento e cuidado. Ao mesmo passo que gesta o cuidado necessário ao semear e plantar, ela aciona ensinamentos às crianças que semeiam a própria machamba. A ida para a machamba é também um caminho brincante e dançante. Presenciei mulheres reunidas no retorno da machamba cantarolando e celebrando a vida. Tanto crianças quanto mães e avós citavam a machamba, a partir do trabalho e do prazer pelo plantio.

Sobonfu Somé (2003) nos lembra como esses entendimentos dizem sobre uma relação com a terra enquanto elemento, ou seja, aquela que “é

responsável por nosso sentido de identidade, nosso pé no chão e nossa habilidade de apoiar e nutrir uns aos outros [...] Natureza nos ajuda a ser o nosso verdadeiro ser, a passar por importantes mudanças e situações que ameaçam a vida. Traz a mágica e riso” (SOMÉ, 2003, p.21).

Nas filosofias africanas, os elementos da natureza constituem a força vital que nos organiza e orienta em várias dimensões. Isso me permitiu compreender um pouco do sentido espiritual assumido pela terra em Moçambique, seja como base do sustento que gera alegria, prazer e ensinamentos nas relações entre crianças, mães, avós e comunidade, seja por meio do seu sentido material que aparece desde o momento da “aquisição”.

Em conversa com Nzinga, mulher negra e mãe de uma criança, fui tomada por uma informação que até o momento tinha chegado até mim de outra forma: a aquisição de uma terra me foi apresentada como algo que demandava a autorização do Régulo; no entanto, não havia entendido a dimensão dos sentidos atrelados a essa solicitação. No primeiro momento, entendi que se tratava de uma relação comunitária, em que a autorização era uma solicitação para ser parte da comunidade; contudo, fui atravessada por um aprofundamento dessas relações:

A terra tem o seu sentido espiritual, reconhecido em todas as etapas. A autorização para ceder o espaço é parte de uma comunicação

que passa pelo Régulo, mas tem como fim os ancestrais. A impossibilidade de comprar uma terra sugere uma relação de passagem, um empréstimo em que a espiritualidade autoriza o uso. Nzinga diz sobre o ato de *phahlar* e fazer o *lobolo* do espaço, e na tentativa de captar sentidos para essa informação, conversei com outras pessoas, o que me possibilitou chegar ao termo *ku phahla*, que significa um pedido de permissão ou agradecimento aos ancestrais.

Nzinga me evidenciou um aspecto da tradicionalidade que está conduzido pela conexão ancestral. Sendo a terra um espírito, como ensinado por Somé (2003), a relação com ela parte de um relacionamento íntimo que pede por autorizações. Ao mesmo passo em que a terra é espiritual, ela também é preservada por outros espíritos, como mostra Somé:

Existem muitos espíritos diferentes, na África cada um deles tem um papel específico, ou uma característica específica, que pode nos ajudar. *O espírito da terra, por exemplo, é responsável por nossa identidade, nosso conforto, nossa alimentação, e assim por diante. Existe ainda o espírito da natureza, o espírito do rio, o espírito da montanha, o espírito dos animais, da água e dos ancestrais. Espírito está em toda parte* (SOMÉ, 2003, p.24 - grifos nossos).

Dessa forma, ceder o uso da terra é também sobre identidade, conforto e alimentação. A

relação espiritual com a terra diz sobre o cuidado com o que ela significa, proporciona e gera. É a terra que permite o crescimento das machambas, e gestando ensinamento às crianças, e garantindo sustento das famílias e da comunidade.

Somé (2003) ensina que, em África, a terra, enquanto um espírito, é capaz de se constituir no presente, no passado e no futuro, de modo a garantir sobrevivência dos povos, e assim percebo a satisfação das crianças e mulheres em falar das machambas como parte desse processo de reorganização espiritual, onde o alimento é produzido. Diante dessa capacidade de auxiliar nos enfrentamentos da vida, percebo como as machambas constroem resistência organizadas no cotidiano que envolve mães, avós e crianças. E mais, é nesse compartilhamento que as crianças também aprendem a língua africana e as práticas de resistência atentas à ancestralidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As travessias entre Moçambique e Brasil revelam que a pesquisa não se encerra em conclusões definitivas; ela é movimento, respiração, escrita com o corpo e atenção ao que escapa. Nas linhas entrelaçadas entre cartografia e escrivência, entre o bordado e a machamba, aprendemos que o conhecimento emerge do cotidiano, do cuidado, da ancestralidade e das práticas interge-

racionais e comunitárias. As comunidades do quilombo Buieí e de Chinonanquila, apresentam-se como territórios vivos e (re)inventivos, resistência e educação, onde mulheres e crianças participam ativamente da construção de modos de ser e estar no mundo. O Atlântico, longe de separar, conecta saberes e práticas, estabelecendo diálogos transatlânticos que nos permitem vislumbrar um futuro ancestral em constante criação.

Nesse entrelaçamento, passado, presente e futuro se costuram, revelando que a educação, o cuidado e a ancestralidade não são domínios isolados, mas forças que sustentam a vida coletiva e alimentam a (re)existência de povos africanos e afrodiáspóricos. Nos diálogos tecidos por duas pesquisas, encontramos resistências cotidianas que são inventadas por/para as crianças terem direito a uma infância que se afaste de imposições coloniais. E a medida em que isso acontece, nos deparamos com uma ampla rede de mulheres que se organizam coletivamente para possibilitar que saberes e práticas tradicionais sejam ensinados. As trocas intergeracionais se mostram caminhos de movimento ancestral capaz de tecer e semear processos de cura.

Nos dois lados do Atlântico, somos convidadas a romper com o sentido ocidental da maternidade, reconhecendo a liderança de mulheres negras e suas práticas de cuidado, de modo a evidenciar o quanto essas ações são frutos ancestrais

da matrilinearidade. Assim, mais do que concluir, este percurso convida a continuar o gesto de pensar possibilidades, inventar, compartilhar e fortalecer as potências de nossas infâncias, maternidades e comunidades, em uma prática que perpetua e reinventa a vida africana e afro-brasileira.

REFERÊNCIAS

BEDIN, Luciano da Costa; SOBRAL, Alexandre Loureiro Amorim. **Uma introdução à teoria das linhas para a cartografia**. Atos de Pesquisa em Educação, [S.l.], v. 14, n. 3, p. 912-933, dez. 2019. Disponível em: <https://proxy.furb.br/ojs/index.php/atosdepesquisa/article/view/8045>.

Acesso em: 12 maio 2023.

CARMO, Monalisa Aparecida do. **Escrevivências e cosmo percepções: movimentos e encontros transatlânticos na travessia Brasil - Moçambique**. Fronteiras: Revista Catarinense de História, Brasil, n. 44, p. 66–85, 2024. Disponível em: <https://periodicos.uffs.edu.br/index.php/FRCH/article/view/14356>. Acesso em: 18 fev. 2026

CARMO, Monalisa Aparecida do. **O futuro ancestral e o (matri) gestar potências para a educação da infância: entre Moçambique e Brasil**. 2024. 204 f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP, 2024. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/1498697?>

[guid=1771445449796](#). Acesso em: 17 fev. 2026.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano 1 - Artes de fazer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. 1. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

CRUZ, Jesse da. **Borigrafia: um procedimento contracolonial em arte e educação**. 2023. 199 f. Tese (Doutorado em Educação) — Programa de Pós-Graduação em Educação, Setor de Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2023. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/xmlui/handle/1884/81916>. Acesso em: 18 fev. 2026.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é Filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

DELEUZE, Gilles. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia**. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34, v. 5, 1997.

DIAS, Marina de Aguiar Casali. **Bordado e subjeti-**

vidade: o bordado como gesto cartográfico. Palíndromo, Florianópolis, v. 11, n. 23, p. 50-61, 2019. DOI: 10.5965/2175234611232019050. Disponível em: <https://revistas.udesc.br/index.php/palindromo/article/view/13278>. Acesso em: 18 fev. 2026.

EVARISTO, Conceição. **Da grafia-desenho de minha mãe: um dos lugares de nascimento de minha escrita**. Rio de Janeiro: Nossa Escrivivência, 2005. Disponível em: <http://nossaescrevivencia.blogspot.com/2012/08/da-grafia-desenho-de-minha-maeumdos.html>. Acesso em: 30 mar. 2020.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe: um dos lugares de nascimento da minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (org.). **Representações performáticas brasileiras**: histórias, práticas e suas interfaces. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. p. 16-21.

EVARISTO, Conceição. **Escrivivência: a escrita que nasce da vivência**. Entrevista concedida a Ademir Pascale. Revista Conexão Literatura, [s.l.], n. 24, p. 5-10, jun. 2017. Disponível em: http://www.fabricadeebooks.com.br/conexao_literatura24.pdf. Acesso em: 11 maio 2021.

FU-KIAU, Kimbwandende Kia Bunseki; WAMBA, A. M. Lukondo. **Kindezi: a arte Bakongo de cuidar das crianças**. Tradução de Mô Maiê. In: Rede Africanidades, [s.l.], 2017.

hooks, bell. Vivendo de amor. In: WERNECK, Jurma; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. (org.).

O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2006. p. 188-198.

hooks, bell. **Constituir o lar: um espaço de resistência**. In: HOOKS, bell. **Anseios: raça, gênero e políticas culturais**. São Paulo: Elefante, 2019. p. 102-117.

JERÔNIMO, Edilene de Cássia. **Tecendo memórias: ancestralidade, cuidado e educação na Comunidade Quilombola do Buieié**. 2023. 132 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2023. Disponível em: <https://locus.ufv.br/handle/123456789/32178>. Acesso em: 17 fev. 2026.

JERÔNIMO, Edilene de Cássia. **Cuidado e mulheres negras: uma análise sobre maternidade e avoternidade negra na cidade de Viçosa-MG**. Revista Extensão, [s.l.], v. 8, n. 1, p. 7-18, 16 fev. 2024. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/>

[extensao/article/view/7166](#). Acesso em: 17 fev. 2026.

LARROSA, Jorge. **Notas sobre a experiência e o saber de experiência**. Revista Brasileira de Educação, São Paulo, n. 19, p. 20-28, jan./abr. 2002.

MAGNO, Lucas. **Que lugar é esse? Identidades e significados territoriais do bairro rural Buieié, Viçosa-MG**. 2008. 72 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Geografia) - Departamento de Geografia, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2008. Disponível em: <https://geo.ufv.br/wp-content/uploads/2013/08/Lucas-Magno.pdf>.

Acesso em: 18 fev. 2026.

MONTEIRO, Douglas Emiliano Januário *et al.* **Comida de preto: o ato de comer e a resignificação da identidade negra e seus laços ancestrais na cidade de Divinópolis-MG**. In: ENCONTRO NACIONAL DE ANAPOLL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA, 14., 2021, Campina Grande. Anais [...]. Campina Grande: Realize Editora, 2021.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

RIBEIRO, Katiúscia; JANAMÔ. **Feminilidade Preta: a força matricomunitária e matrigestora com Iyá Sônia Abike** (Canal Afrikafé com as pretas). Youtube, 31 mar.2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=el8ePJpraZ0>

RIBEIRO, Katiúscia. **Matrigestão: o útero mítico é a ética do coração nas feminilidades africanas**. 2022. 238 f. Tese (Doutorado em Filosofia) — Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: <https://sucupira.capes.gov.br>. Acesso em: 18 fev. 2026.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Sulina: Editora da UFRGS, 2011.

ROSÁRIO, Nísia Martins do; COCA, Adriana Pierre. **A cartografia como um mapa movente para a pesquisa em comunicação**. Comunicação & Inovação, São Caetano do Sul, v. 19, n. 41, p. 115-131, set./dez. 2018.

SIMONINI, Eduardo. Currículo e devir. In: FERRAÇO, Carlos Eduardo *et al.* (org.). **Diferentes perspectivas de currículo na atualidade**. Rio de Janeiro: DP Alii, 2015. v. 1, p. 63-78.

SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre relacionamentos**. Tradução de Deborah Weinberg. 2. ed. São Paulo: Odyseus Editora, 2003.

VILANCULO, Isabel; NHIUANE, Odélio. **Cultura e representação: o lugar da mulher na cultura moçambicana**. Dados de África(s), Salvador, v. 2, n. 3, p. 137-150, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/dadosdeafricas/article/view/14297>. Acesso em: 18 fev. 2026.

NOTAS

¹O artigo resulta do diálogo entre a dissertação “Tecendo memórias: ancestralidade, cuidado e educação na Comunidade Quilombola do Buieié”, de Edilene Jerônimo, e a tese “O futuro ancestral e o (matri) gestar potências para a educação da infância: entre Moçambique e Brasil”, de Monalisa Carmo.

²Ao longo do texto, os termos negra/o, africana e afro-diaspórica/o vão sendo assumidos como sinônimos, apesar do entendimento teórico sobre as diferentes perspectivas envolvidas. Insistimos nessa diversidade de recursos por entender que os termos não se anulam, o que nos provoca a pensá-los em diálogo. Ou seja, ao falarmos da maternidade negra, estamos acionando a sua origem que é africana, seja na África ou na diáspora.

³O nome da autora bell hooks será mantido em letras minúsculas, atendendo a pedidos da autora, que assume essa forma de escrita com posicionamento político voltado a direcionar o foco para suas ideias e contribuições, ao invés da identidade pessoal.

⁴Língua africana comumente utilizada na região sul de Moçambique.

⁵O Régulo é uma liderança tradicional da comunidade e, junto aos mais velhos, formam o regulado. O grupo se organiza através de reuniões, proferidas integralmente em changana, com o objetivo de solucionar os conflitos pessoais e familiares de pessoas da comunidade que os procura.

⁶São locais destinados ao plantio no âmbito familiar, seja para comercialização e/ou consumo. Um tipo de horta com o cultivo de legumes, verduras e cereais, por exemplo.