



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE LETRAS E COMUNICAÇÃO
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO (FACOM)

HELOIÁ CARNEIRO DOS SANTOS

Imagens de Controle: A Invisibilização das Comunidades Quilombolas

Belém – PA
2025

HELOIÁ CARNEIRO DOS SANTOS

Imagens de Controle: A Invisibilização das Comunidades Quilombolas

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Comunicação da Universidade Federal do Pará, como requisito para obtenção do grau de Bacharela em Comunicação Social (Jornalismo).

Orientador: Prof. Dr. Leandro Rodrigues Lage

Belém – PA
2025

HELOIÁ CARNEIRO DOS SANTOS

Imagens de Controle: A Invisibilização das Comunidades Quilombolas

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Comunicação da Universidade Federal do Pará, como requisito para obtenção do grau de Bacharela em Comunicação Social (Jornalismo).

Data da aprovação: ____/____/____

Conceito: EXCELENTE

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Leandro Rodrigues Lage
(FACOM/UFPA – Orientador)

Prof^a. Dr^a. Angela Nelly dos Santos Gomes
(PPGCOM/UFPA – Avaliadora)

Prof^a. Dr^a. Nathalia de Sousa Fonseca
(PPGCOM/UFPA – Avaliadora)

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é fruto de muitas mãos e corações.

Agradeço, antes de tudo, à ADQ, por ter sido um espaço de acolhimento, escuta e fortalecimento.

Ao Caco, que acreditou em mim nos momentos em que eu mesma duvidei, meu mais profundo respeito e gratidão.

À minha Rede de Apoio “Sê Tu”, que nunca me deixou esquecer quem eu sou, que me sustentou com palavras, abraços e presença quando o caminho parecia pesado.

Carrego comigo a força dos meus ancestrais quilombolas, que abriram caminhos para que eu pudesse chegar até aqui. Este TCC é também para eles e por eles.

A cada pessoa que, de alguma forma, fez parte dessa jornada: obrigada por me ajudar a permanecer de pé, firme e esperançosa.

RESUMO

Este trabalho discute as representações das comunidades quilombolas na mídia e em produções acadêmicas, a partir da teoria das imagens de controle desenvolvida por Patrícia Hill Collins. A pesquisa busca compreender de que forma essas imagens reforçam estereótipos históricos que limitam a compreensão social sobre os quilombos, suas culturas e modos de vida. Para isso, o estudo percorre os conceitos de comunidades quilombolas, analisando seu papel histórico e político no Brasil, e a construção das imagens que recaem sobre elas. Ao mesmo tempo, questiona a intencionalidade dessas representações e como diferentes fotografias, ainda que distintas, carregam intenções semelhantes: reduzir quilombolas a estereótipos de pobreza, velhice, trabalho manual ou religiosidade afro, invisibilizando a diversidade de crenças, juventudes e conquistas políticas. Assim, a análise aponta que as imagens de controle não são apenas representações visuais, mas dispositivos de poder que sustentam hierarquias sociais e raciais, contribuindo para o apagamento simbólico dos quilombos. Conclui-se que disputar essas imagens e questionar os sentidos que elas carregam é parte da luta quilombola contemporânea, que não se limita à terra física, mas também ao território simbólico e político da representação.

Palavras-chave: Quilombos, imagem de controle, comunicação, representações sociais, poder.

ABSTRACT

This work discusses the representations of quilombola communities in the media and in academic productions, based on Patricia Hill Collins' theory of controlling images. The research seeks to understand how these images reinforce historical stereotypes that limit social understanding of quilombos, their cultures, and their ways of life. To this end, the study examines the concepts of quilombola communities, analyzing their historical and political roles in Brazil and the construction of the images imposed on them. At the same time, it questions the intentionality of these representations and how different photographs, although distinct, carry similar purposes: reducing quilombolas to stereotypes of poverty, old age, manual labor, or Afro religiosity, while rendering invisible the diversity of beliefs, youth, and political achievements. Thus, the analysis points out that controlling images are not merely visual representations but rather devices of power that sustain social and racial hierarchies, contributing to the symbolic erasure of quilombos. It concludes that disputing these images and questioning the meanings they carry is part of the contemporary quilombola struggle, which is not limited to physical land but also extends to the symbolic and political territory of representation.

Keywords: Quilombos, controlling images, communication, social representations, power.

SUMÁRIO

RESUMO	5
ABSTRACT	6
1 INTRODUÇÃO.....	12
2 DESENVOLVIMENTO	13
2.1 Comunidades Quilombolas.....	13
2.2 Mas o que são as Imagens de Controle?	16
2.3 As Comunidades Quilombolas x Imagens de Controle	18
2.4 Sobre as Imagens	21
2.5 Imagem 1: Pessoas Idosas	24
2.6 Imagem 2: Trabalhos Agrícolas	27
2.7 Imagem 3: Religião	29
2.8 Imagens Diferentes, Intenções Semelhantes	31
3 Considerações finais	34
REFERÊNCIAS	35

1 INTRODUÇÃO

As comunidades quilombolas no Brasil, sobretudo no Pará, são herdeiras diretas da resistência negra contra a escravidão. Mais do que espaços geográficos, os quilombos representam territórios de vida, memória e ancestralidade. No entanto, apesar de sua importância histórica e cultural, essas comunidades continuam a enfrentar processos de invisibilização e de representações estereotipadas, seja na mídia, seja em pesquisas acadêmicas, seja em discursos oficiais do Estado.

Quando se observa como os quilombos são retratados, nota-se uma repetição, fotografias de pessoas idosas, mulheres em trabalho pesado, rituais de matriz africana. Esses recortes não são casuais. São o que Patrícia Hill Collins denomina de imagens de controle: representações sociais que funcionam como instrumentos de dominação simbólica. Collins explica que “essas imagens selecionam determinados aspectos da experiência negra e os transformam em símbolos generalizantes” (2019, p. 127). Dessa forma, o olhar da sociedade sobre os quilombolas passa a ser moldado por estereótipos que reforçam desigualdades.

A relevância deste trabalho está em questionar justamente esse processo. Como mulher preta e quilombola do Marajó, parto da minha vivência e da teoria de Collins para analisar imagens que, mesmo diferentes, compartilham intenções semelhantes: reduzir e aprisionar a diversidade quilombola em retratos que limitam. Essa intencionalidade precisa ser desvelada, porque, como lembra Collins, “as imagens de controle legitimam a opressão ao fazer parecer natural o que é construído historicamente” (2000, p. 97).

O objetivo central é analisar de que forma as comunidades quilombolas têm sido representadas e problematizar como essas representações se articulam com estereótipos históricos. A justificativa é simples: a luta quilombola não é apenas pela titulação da terra, mas também pelo direito à imagem, à narrativa e ao reconhecimento pleno de nossa humanidade.

2 DESENVOLVIMENTO

2.1 Comunidades Quilombolas

De acordo com Domingues e Gomes (2013), as comunidades quilombolas se caracterizaram historicamente como espaços de resistência e preservação da cultura africana no Brasil. Esses territórios, para além da fuga e da luta contra a escravidão, consolidaram-se como locais de reprodução social, cultural e política de populações negras, garantindo formas próprias de organização comunitária e de manutenção de saberes ancestrais. No Estado do Pará, os quilombos também se firmaram como referências de identidade e memória coletiva, articulando modos de vida que resistem às pressões históricas de invisibilização.

A reflexão dos autores dialoga ainda com a Lei nº 10.639/03, que tornou obrigatório o ensino da História e da Cultura Afro-Brasileira e Africana na educação básica. Essa legislação representa um marco para a valorização da contribuição negra na formação do país e para o combate ao apagamento histórico que marcou a educação brasileira. Assim, ao reconhecer a centralidade dos quilombos na história nacional, a lei fortalece a luta por visibilidade e dignidade das comunidades quilombolas.

“Com algumas especificidades regionais, os quilombos foram definidos como agrupamentos de 2 a 3 negros fugidos. Qual seja, não eram definidos exclusivamente pelo número de habitantes (tipo mais de 10, 50 ou 100 por exemplo) ou por uma organização social. Era, portanto, uma definição bem flexível em termos das experiências históricas” (Domingues, Gomes, 2013, p. 07). Os autores alegam que desta forma iniciaram os primeiros quilombos no Brasil e após a abolição da escravatura em maio de 1888, as comunidades precisam se organizar para que houvesse minimamente condições para sobrevivência, tendo em vista as condições precárias que se encontraram após anos de escravidão.

As comunidades quilombolas têm sido analisadas a partir de diferentes perspectivas, muitas vezes construídas por pesquisadores não-quilombolas. Esses estudos, por vezes, carregam um “olhar ocidental” sobre o tema, o que influencia a forma como os quilombos são compreendidos historicamente.

Nesse sentido, Domingues e Gomes (2013) destacam duas grandes correntes interpretativas. A primeira é a visão culturalista, predominante entre as décadas de 1930 e 1950, que entende os quilombos como espaços de resistência cultural, formados por escravizados fugidos que buscavam preservar costumes, identidades e

práticas étnicas. Essa perspectiva, embora importante, é frequentemente considerada romantizada. A segunda é a visão materialista, que ganhou força nas décadas de 1960 e 1970. Nela, os quilombos são apresentados como expressão da resistência escrava diante da violência do sistema senhorial. Como afirma Gilberto Freyre (1933, apud Domingues; Gomes, 2013, p. 8), “devido aos castigos e maus-tratos, os escravos resistiram à opressão senhorial fugindo para os quilombos”.

De acordo com Domingues (2013), o conceito de resistência é frequentemente utilizado para sintetizar o processo histórico de formação dos territórios quilombolas, uma vez que o quilombamento se constituiu, em grande medida, como forma de enfrentamento à escravidão e às violências coloniais. No entanto, como aponta Gomes (2013), a resistência não pode ser compreendida apenas pelas lentes da luta armada ou das sublevações, mas também pelas estratégias cotidianas de sobrevivência, preservação cultural, manutenção dos vínculos comunitários e transmissão de saberes ancestrais.

Nem sempre o quilombamento constituiu exclusiva alternativa para o protesto negro. As possibilidades de enfrentamento dos escravos as quais incluíam contestação e acomodação, conflitos e agenciamentos foram continuamente ampliadas e reinventadas. Resistir podia significar para alguns controlar o tempo e o ritmo de suas tarefas diárias de trabalho, viver próximo aos seus familiares, visitar nos domingos de folgas suas esposas, filhos e companheiros em outras fazendas, ou cultivar suas roças e ter autonomia para vender seus produtos nas feiras locais. Para outros deveria ser insurreições e revoltas, considerando o combate aos exércitos coloniais, assassinar seus senhores e feitores ou se embrenharem pelas florestas para nunca mais voltarem (Domingues, Gomes, 2013, p.09).

De acordo com o Censo Demográfico de 2022, o Brasil tem 8.441 localidades quilombolas, isso sem contar com as comunidades que ainda não possuem titulação, esse número é muito maior. A dificuldade que muitas comunidades quilombolas encontram para titular seus territórios é o maior exemplo dos resquícios de apagamento da nossa história durante séculos. O movimento quilombola se instituiu como uma vertente de luta articulada ao movimento negro no Brasil, em resposta à negligência de direitos básicos e à ausência de políticas públicas. No entanto, é importante lembrar que se tratam de movimentos sociais distintos, como explica French (2003).

Embora seja um aliado do movimento negro, o movimento quilombola tem suas especificidades em termos de estratégias, prioridades e mesmo de vocabulário. Como observa French (2003), essa singularidade não exclui a necessidade de articulação com outros atores e agências da sociedade civil como sindicatos de agricultores e trabalhadores rurais, organizações não governamentais ligadas ao movimento camponês e indígena e pastorais populares da Igreja Católica, bem como com instâncias do poder público, nos âmbitos municipal, estadual e federal.

Segundo Arruti (2006), o “fazer-se” do movimento quilombola é um processo contínuo e dinâmico, marcado por trocas, empréstimos, adaptações e reinvenções, que refletem tanto os desafios políticos e identitários quanto as disputas em torno de reconhecimento e direitos.

Em muitas regiões da América Latina, as comunidades quilombolas receberam diferentes denominações: “Quilombos, Mocambeiros ou Mocambos, no Brasil; Palenques, na Colômbia e em Cuba; Cumbes, na Venezuela; Maroons, no Haiti e na Jamaica; e também em outras ilhas do Caribe francês” (Souza, 2008, p. 28).

A formação das comunidades quilombolas na região Amazônica guarda semelhanças com outras regiões do Brasil, pois também está ligada ao período colonial e ao regime escravocrata. Muitas comunidades se formaram a partir da fuga de pessoas escravizadas, outras a partir da ocupação por negros libertos, e algumas foram estabelecidas em terras abandonadas ou mesmo doadas por antigos “patrões” em tempos de crise econômica. No entanto, a Amazônia apresenta especificidades que a distinguem, como a ocupação em áreas de várzea, a forte relação com os rios e florestas e a interação com povos indígenas, o que torna a experiência de quilombamento na região única em vários aspectos (Arruti, 2006; Acevedo; Castro, 1998).

No processo de formação das comunidades quilombolas, a influência do catolicismo foi marcante, inclusive na nomenclatura, já que muitas localidades foram “rebatizadas” com nomes de santos padroeiros. Esse elemento religioso, presente até os dias atuais, compõe parte da identidade quilombola, mas também reforça uma imagem histórica construída a partir de referências externas, que muitas vezes tentaram enquadrar esses sujeitos dentro de padrões de religiosidade hegemônicos.

A identidade quilombola, no entanto, não pode ser reduzida a esses enquadramentos. Trata-se de um processo dinâmico de autoidentificação e de identificação pelo outro, que vai além de características biológicas ou materiais. O

próprio movimento quilombola costuma afirmar que “nem todo quilombola é preto e nem todo preto é quilombola”, apontando para a complexidade das vivências coletivas. Essa frase, quando deslocada de seu contexto, pode ser interpretada como uma forma de questionar a legitimidade quilombola, reforçando estereótipos e contribuindo para imagens de controle que reduzem esses povos a marcadores de cor ou traços fenotípicos.

Nesse sentido, a luta pela titulação coletiva não é apenas territorial, mas também simbólica: é um enfrentamento contra narrativas que historicamente invisibilizam ou distorcem a identidade quilombola, associando-a apenas à cor da pele, ao atraso econômico ou à religiosidade imposta. Assim, a resistência se expressa não só no corpo, mas também na disputa de imagens e significados sobre quem são os quilombolas.

2.2 Mas o que são as Imagens de Controle?

O conceito de imagens de controle foi criado e desenvolvido por Patricia Hill Collins (2019; 2020; 2021) para explicar como opressões de raça, gênero e classe são ideologicamente justificadas e mantidas. A autora mostra que essas opressões não se sustentam apenas pela força física ou pela lei, mas também pela circulação de imagens e representações sociais que objetificam e estigmatizam determinados grupos, especialmente mulheres negras. Como sintetizam Lage e Fonseca (2024, p. 132), trata-se de compreender de que modo a cultura produz e reproduz imagens que naturalizam hierarquias sociais.

Essas imagens de controle ajudam a compreender por que minorias sociais são sistematicamente submetidas a violências simbólicas, violências físicas e negligência política. Ao reforçar categorias de privilégio em detrimento de outras, criam-se desigualdades que parecem inevitáveis. É como resume Collins (2019, p. 136) em *Mammies, matriarcas e outras imagens de controle*: “Essas imagens de controle são traçadas para fazer com que o racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiças sociais pareçam naturais, normais e inevitáveis na vida cotidiana”. Na prática, trata-se de legitimar um sistema onde, para que alguns possam sorrir, outros necessariamente precisam chorar — metáfora que ajuda a traduzir, na linguagem da juventude contemporânea, como privilégios e opressões estão interligados.

Essas construções não apenas descrevem a realidade, mas a moldam, orientando quem é visto como capaz, confiável ou digno, e quem deve ser silenciado. Nesse sentido, as imagens de controle operam como instrumentos ideológicos que sustentam as relações de poder. Collins (2021, p. 304) reforça esse aspecto ao afirmar: “Pode ser desafiador ver como as imagens de controle podem ser aplicadas a toda uma gama interseccional de identidades sociais; entretanto, a violência abre uma janela para uma compreensão mais ampla de como as imagens de controle são fundamentais para as relações de poder.” A violência, portanto, não é apenas consequência das opressões, mas parte do mecanismo que reafirma estereótipos, naturalizando a dominação de uns sobre outros.

No caso das comunidades quilombolas, essa lógica ganha contornos próprios. As imagens que circulam sobre esses povos, seja na mídia ou em políticas públicas, frequentemente os reduzem à pobreza, ao atraso econômico ou a uma religiosidade exótica. Tais representações reforçam sua marginalização e invisibilidade, colocando-os à margem do debate social. Quando quilombolas reivindicam direitos territoriais ou questionam injustiças, enfrentam não apenas a violência física e institucional, mas também o silenciamento simbólico, que tenta negar sua legitimidade política e social. Assim, as imagens de controle não são apenas representações do passado, mas ferramentas ativas no presente, que operam tanto na esfera simbólica quanto nas práticas concretas de exclusão.

No caso das comunidades quilombolas, essa lógica ganha contornos próprios. As imagens que circulam sobre esses povos, seja na mídia ou em políticas públicas, frequentemente os reduzem à pobreza, ao atraso econômico ou a uma religiosidade exótica. Tais representações reforçam sua marginalização e invisibilidade, colocando-os à margem do debate social.

Um exemplo recorrente é a escolha de fotografias que acompanham matérias jornalísticas sobre comunidades quilombolas. Na maioria das vezes, são imagens que mostram idosos em situações de vulnerabilidade, mulheres negras exercendo atividades agrícolas manuais ou pessoas trajadas com indumentárias associadas exclusivamente às religiões de matriz africana. Embora esses elementos façam parte da realidade de muitas comunidades, quando selecionados de forma repetitiva e homogênea, acabam cristalizando estereótipos que reduzem a pluralidade quilombola a poucos aspectos visuais. Assim, a diversidade de juventudes quilombolas, suas

expressões culturais urbanas, acadêmicas ou tecnológicas, é sistematicamente apagada.

2.3 As Comunidades Quilombolas x Imagens de Controle

O debate sobre representações sociais, estereótipos e mecanismos de dominação é central para compreender como se estruturam as desigualdades no mundo contemporâneo. Dentro dessa discussão, o pensamento da intelectual afro-americana Patrícia Hill Collins ocupa um lugar fundamental. Collins é considerada uma das principais referências do feminismo negro. Sua obra busca compreender como raça, gênero e classe se articulam para sustentar sistemas de opressão, propondo ferramentas teóricas que ajudam a analisar não apenas a realidade estadunidense, mas também outros contextos marcados pelo racismo estrutural, como o Brasil.

Uma de suas contribuições mais relevantes é o conceito de imagens de controle. Para Collins (2019, p. 91), essas imagens são “representações que produzem significados sobre as mulheres negras e funcionam como justificativas ideológicas para sua opressão”. Isso significa que as imagens de controle não são simples estereótipos ou preconceitos individuais. Elas são construídas historicamente e repetidas socialmente, a ponto de parecerem naturais, funcionando como mecanismos de manutenção do poder.

No contexto norte-americano, Collins identifica figuras como a “mammy”, a “matriarca”, a “Jezebel” e a “mulher negra pobre”. Todas essas imagens reduzem a experiência das mulheres negras a papéis fixos e limitadores. Elas não descrevem a realidade, mas moldam a forma como a sociedade enxerga essas mulheres. Collins afirma que essas imagens “legitimam práticas de exploração e exclusão, mantendo a ordem racial e de gênero” (Collins, 2019, p. 92). Ou seja, cumprem uma função política direta na manutenção da dominação.

Ao relacionarmos essa teoria ao Brasil, percebemos que mecanismos semelhantes atuam sobre as comunidades quilombolas. Ainda hoje, essas comunidades são representadas de forma estigmatizada pela mídia, pelo Estado e até por setores acadêmicos. Como afirmam Domingues e Gomes (2013, p. 7), “os quilombos foram frequentemente retratados como espaços de atraso ou como comunidades dependentes de políticas sociais”, visão que reforça sua marginalização. Arruti (2006, p. 32) complementa que tais representações “não são neutras, mas

atravessadas por interesses políticos e econômicos, que ora reduzem os quilombolas à condição de reminiscência folclórica, ora os tratam como entrave ao desenvolvimento”.

Nesse mesmo sentido, Almeida (2011) observa que a narrativa dominante frequentemente invisibiliza a diversidade interna e a agência política quilombola, limitando-os a um papel cultural ou étnico específico. Assim como nos Estados Unidos, também no Brasil as imagens funcionam como instrumentos de dominação, construindo estereótipos que sustentam desigualdades e dificultam o reconhecimento dos quilombos como sujeitos plenos de direitos.

Ao formular o conceito de imagens de controle, Collins explica que o racismo e o sexismo não se sustentam apenas pela violência material, mas também pelo poder simbólico das representações. Elas são narrativas culturais que classificam e hierarquizam corpos, identidades e comunidades. Collins (2019, p. 91) afirma que “as imagens de controle são parte de um aparato ideológico mais amplo que legitima a opressão das mulheres negras”. Em sua análise da sociedade estadunidense, identifica quatro representações principais: a “mammy”, a “matriarca”, a “Jezebel” e a “mulher negra pobre”, cada uma cumprindo uma função social na manutenção da dominação.

A figura da “mammy” representa a mulher negra submissa, dedicada ao cuidado das famílias brancas, símbolo da lealdade e da docilidade. Segundo Collins (2019, p. 93), essa imagem “foi construída para justificar a exploração das mulheres negras como trabalhadoras domésticas”. A “matriarca” traduz a ideia de uma mulher negra autoritária, considerada responsável pela “desorganização da família negra”. Collins (2019, p. 95) observa que essa imagem “culpabiliza as mulheres negras pela pobreza de suas comunidades, desviando o foco das desigualdades estruturais”. A “Jezebel”, por sua vez, é a representação da mulher negra hipersexualizada, utilizada historicamente para legitimar o estupro de mulheres negras (Collins, 2019, p. 97). Por fim, a “mulher negra pobre” reforça a narrativa de preguiça e dependência, legitimando políticas públicas punitivas (Collins, 2019, p. 99).

No Brasil, as imagens de controle se adaptam à realidade local. A ideia recorrente de quilombolas como sujeitos “atrasados” ou “dependentes” evidencia como o racismo estrutura essas representações. Sueli Carneiro (2003, p. 118) explica que “o racismo é um dispositivo de poder que regula a vida e a morte da população negra”. Esse dispositivo não se limita a práticas individuais de preconceito, mas

organiza instituições, discursos e imagens que sustentam hierarquias e naturalizam a desigualdade.

Nessa mesma direção, Abdias do Nascimento (1978, p. 65) denuncia que “a democracia racial é um mito que mascara a exclusão da população negra”. A partir de sua análise, percebemos como o imaginário brasileiro produziu narrativas que negam a existência do racismo, ao mesmo tempo em que mantêm os quilombolas e outros grupos negros em posições de subordinação. Essa negação também se traduz em imagens estigmatizadas que circulam na mídia e nas políticas públicas, reforçando o mito da igualdade racial enquanto marginaliza comunidades inteiras.

Nilma Lino Gomes (2017, p. 42) reforça que o racismo opera negando o protagonismo negro, mesmo quando ele se organiza coletivamente para a defesa de seus direitos. Esse apagamento simbólico se articula às imagens de controle, pois ao mesmo tempo em que deslegitima as vozes quilombolas, cria estereótipos que limitam a forma como essas comunidades são vistas socialmente. Ao negar sua agência política, essas representações mantêm vivos os mecanismos de dominação.

As comunidades quilombolas ainda enfrentam representações que funcionam como narrativas de dominação, ou seja, discursos que naturalizam a desigualdade e reforçam hierarquias sociais. Na mídia, isso aparece nas imagens que insistem em retratá-las como pobres e atrasadas. No âmbito do Estado, essas comunidades são frequentemente tratadas como entraves ao desenvolvimento econômico, sobretudo nos debates sobre a titulação de terras. Até mesmo setores acadêmicos, ao estudarem os quilombos como “resquícios do passado”, reforçam uma visão romantizada que ignora sua vitalidade e protagonismo no presente.

Essas narrativas não são meros equívocos: elas cumprem a função de legitimar formas de opressão. A imagem de controle que associa quilombolas ao “atraso” sustenta a ideia de que esses grupos não merecem seus territórios, já que não estariam alinhados ao modelo dominante de desenvolvimento. Assim, ao deslegitimar a presença quilombola como sujeito político e econômico, tais discursos justificam tanto a lentidão nos processos de regularização fundiária quanto às constantes ameaças de expulsão de seus territórios. Como lembra Collins (2019, p. 92), “as imagens de controle produzem uma realidade em que a dominação parece natural e inevitável”, criando a impressão de que a marginalização quilombola é algo dado e não resultado de escolhas políticas.

A interseccionalidade é fundamental para compreender a experiência quilombola. Collins (2019, p. 231) define a interseccionalidade como “uma ferramenta analítica que permite compreender como diferentes formas de opressão se entrelaçam e se reforçam mutuamente”. Mulheres quilombolas enfrentam racismo, machismo e desigualdade social simultaneamente. Lélia Gonzalez (1984, p. 225) fala da “dupla condição de opressão” da mulher negra, e Nilma Lino Gomes (2017, p. 50) reforça que “é impossível compreender a situação da mulher negra sem considerar a relação entre racismo e sexismo”. A interseccionalidade evidencia como essas múltiplas camadas de opressão se cruzam na vida cotidiana.

Apesar das imagens de controle, as comunidades quilombolas resistem. Collins (2019, p. 290) afirma que “a resistência às imagens de controle envolve a construção de narrativas alternativas que desafiam a dominação”. A preservação da memória, da ancestralidade, da oralidade, da religiosidade e da cultura são ferramentas de resistência simbólica. Mulheres quilombolas desempenham papel central, liderando associações, garantindo a preservação cultural e organizando iniciativas comunitárias. A produção de arte, música, dança e literatura cria contra-imagens que afirmam identidade e força coletiva.

Compreender essas dinâmicas permite conclusões importantes. Collins (2019, p. 305) lembra que “a dominação simbólica só se mantém enquanto não houver contestação das imagens que a sustentam”. Ao criar contra-imagens, os territórios quilombolas afirmam sua autonomia simbólica, fortalecendo sua identidade e abrindo caminhos para maior liberdade e reconhecimento social. A resistência quilombola, especialmente protagonizada por mulheres, demonstra que o enfrentamento das imagens de controle é também uma forma de construir um futuro mais justo e livre.

2.4 Sobre as Imagens

A seleção das imagens que compõem esta análise surgiu de um incômodo diante da reprodução recorrente de representações semelhantes em matérias jornalísticas sobre comunidades quilombolas. Tal incômodo é ainda maior quando se trata de veículos independentes, que, em tese, deveriam romper com os paradigmas narrativos e visuais estabelecidos pelas grandes mídias.

Para sistematizar essa escolha, foram utilizados dois procedimentos de busca:

1. Pesquisa em portais de notícias digitais
 - Ferramenta: Google Notícias.

- Palavras-chave: “comunidades quilombolas”.
 - Filtros: período de publicação (últimos dois anos) e seleção de matérias que trouxessem imagens diretamente relacionadas aos quilombos.
 - Critério de seleção: priorização de matérias que repetiam padrões visuais (trabalho manual, idosos, religiosidade), independentemente do tema central da reportagem.
 - Critério de exclusão: matérias em que a imagem não apresentava qualquer relação com quilombolas ou que utilizavam fotografias genéricas de bancos de imagens sem referência a comunidades específicas.
2. Pesquisa em redes sociais:
- Ferramenta: Instagram, barra de pesquisa.
 - Hashtag utilizada: #comunidadesquilombolas.
 - Critério de seleção: perfis jornalísticos ou institucionais que utilizavam imagens para noticiar fatos relacionados a territórios tradicionais.
 - Critério de exclusão: perfis pessoais ou postagens sem caráter informativo.

A partir desses critérios, foram selecionadas imagens de dois tipos de fontes: uma agência governamental de notícias, pela frequência com que publica reportagens sobre comunidades tradicionais, e o perfil independente “Minha BH”, no Instagram, que atua na cobertura de pautas sociais. Essa sistematização permitiu identificar padrões na escolha das imagens e compreender como se constrói uma narrativa visual repetitiva, na qual muitas vezes as fotografias ilustrativas não dialogam diretamente com o conteúdo noticiado, servindo mais à manutenção de estereótipos do que à contextualização real das matérias.

Com o objetivo de sistematizar o processo de seleção das imagens, elaborou-se um quadro metodológico que sintetiza as etapas da busca, as ferramentas utilizadas, bem como os critérios de inclusão e exclusão. Essa organização visa conferir maior transparência ao percurso da pesquisa, mostrando que, embora a coleta envolva certo grau de aleatoriedade própria das plataformas digitais, houve a definição de parâmetros claros para garantir a coerência e a pertinência do material analisado.

Quadro 1 – Procedimentos de busca e critérios de seleção das imagens.

FONTE	FERRAMENTA /PALAVRA-CHAVE	CRITÉRIO DE SELEÇÃO	CRITÉRIO DE EXCLUSÃO
Portais de notícias Google Notícias	“comunidades quilombolas”	Matérias publicadas nos últimos 2 anos com imagens que reforçavam padrões recorrentes (idosos, trabalho manual, religiosidade).	Reportagens sem imagens relacionadas a quilombolas ou com uso de fotos genéricas de banco de imagem.
Redes sociais (Instagram)	Hashtag #comunidadesquilombolas	Perfis jornalísticos ou institucionais que utilizassem imagens para noticiar territórios tradicionais.	Perfis pessoais ou postagens sem caráter informativo.
Fontes específicas	Agência governamental + perfil “Minha BH”	Frequência de publicação sobre comunidades tradicionais; uso de imagens jornalísticas repetitivas.	Postagens/eventuais matérias sem vínculo com quilombolas ou pautas sociais.

Fonte: Publicação da Agência Gov sobre regularização do território quilombola Minador (2024).

A partir dessa sistematização, foi possível identificar a recorrência de determinados padrões visuais que atravessam tanto os veículos jornalísticos tradicionais quanto perfis independentes nas redes sociais. Imagens que mostram idosos, cenas de trabalho manual ou referências religiosas foram predominantes, ainda que nem sempre correspondessem ao conteúdo das matérias. Essa repetição sugere que a escolha das imagens não busca retratar a diversidade das comunidades quilombolas, mas sim reforçar estereótipos que já circulam no imaginário social. Nesse sentido, tais padrões dialogam diretamente com o conceito de imagens de controle formulado por Patricia Hill Collins, uma vez que produzem e reproduzem representações que naturalizam a desigualdade e limitam a forma como esses sujeitos são reconhecidos socialmente.

Quando se veicula notícias sobre comunidades quilombolas, as imagens escolhidas são quase sempre as mesmas: pessoas negras idosas, pessoas negras realizando trabalhos manuais dentro da comunidade ou vestidas com roupas que remetem a religiões de matriz africana.

O incômodo está no fato de que, quando os territórios quilombolas são reduzidos apenas a essas formas de representação, cria-se um olhar limitado sobre quem somos. Essa leitura social nos mostra apenas como pessoas idosas em situação precária, ou sugere que a única vivência possível é a prática religiosa de matriz africana e o sistema agrícola tradicional. Assim, a diversidade e complexidade da vida quilombola ficam invisibilizadas.

Como explica Patrícia Hill Collins (2016, p. 91), “essas imagens de controle se tornam instrumentos de dominação porque moldam como os outros nos enxergam e também como passamos a nos enxergar”. Ao reforçar estereótipos repetidamente, as mídias criam um imaginário que limita como comunidades negras e quilombolas são vistas e reconhecidas.

Essas imagens carregam um discurso de poder, entendido aqui como o conjunto de práticas simbólicas e representacionais que produzem verdades e legitimam relações de dominação (Foucault, 1996). Retratar pessoas negras apenas em lugares de subordinação não é uma simples escolha editorial, mas uma forma de manter o controle simbólico sobre esses grupos, limitando as possibilidades de como podem ser vistos socialmente.

Collins (2019, p. 94) lembra que “a força das imagens de controle está em sua aparente naturalidade, como se fossem descrições neutras da realidade”. Dessa forma, a reprodução de tais estereótipos não é inocente: trata-se de um mecanismo de manutenção do racismo estrutural, que transforma desigualdades em algo naturalizado e aparentemente inevitável.

2.5 Imagem 1: Pessoas Idosas

A fotografia mostra duas pessoas quilombolas em frente a uma casa de barro com cobertura de palha. Um homem idoso está sentado, enquanto uma mulher aparece em pé na porta. Essa forma de retratar comunidades quilombolas não é novidade, quase sempre as imagens escolhidas para nos representar destacam a velhice, a precariedade e a simplicidade material.

Figura 1 – Publicação da Agência Gov sobre regularização do território quilombola Minador (2024)

☆ 🔒 agenciagov.ebc.com.br ↻

Brasil chega a 31 territórios quilombolas regularizados em 2024

Governo Federal assina decreto que garante titularidade no território quilombola Minador, localizado em Novo Oriente, no Ceará

📘 ✕ 📍 🗨️ 🌐

Agência Gov | Via MIR
26/12/2024 10:44



Desapropriação assegura que as terras privadas dentro dos territórios quilombolas sejam disponibilizadas para o uso coletivo, respeitando a tradição e o vínculo das comunidades com a terra

Fonte: Agência Gov, 2024.

Patricia Hill Collins nos ajuda a compreender esse tipo de representação por meio do conceito de imagens de controle, entendido como um conjunto de estereótipos construídos historicamente para manter povos negros em posições de desvantagem social. Como explica a autora, “essas imagens produzem uma forma de conhecimento que naturaliza a inferioridade de grupos oprimidos” (Collins, 2019, p. 108).

Aplicando essa perspectiva ao contexto brasileiro, percebemos que quando as mídias recorrem constantemente a fotografias que retratam quilombolas apenas em situações de pobreza ou resistência silenciosa, acabam reforçando narrativas que limitam a compreensão pública sobre quem são esses sujeitos. Não se trata de uma

análise direta de Collins sobre essas imagens específicas, mas da aplicação de sua teoria para interpretar como tais representações funcionam na manutenção de hierarquias sociais e raciais.

O incômodo é que esse recorte reduz a nossa existência. Como mulher preta e quilombola do Marajó, eu sei que as comunidades são muito mais do que o que a câmera costuma mostrar. Temos juventudes, lideranças políticas, mulheres que fazem pesquisa, artistas, agricultores que produzem conhecimento, e uma enorme diversidade cultural. Mas quando a imagem escolhida é sempre a da velhice e da falta, é como se estivéssemos congelados no tempo.

Collins explica que “os estereótipos funcionam para definir limites do que se espera de um grupo” (Collins, 2000, p. 70). Assim, a repetição dessa imagem cria uma expectativa de que quilombolas devem ser apenas guardiões da tradição, vivendo em casas pobres e longe do “progresso”. Essa visão não é neutra: ela serve para justificar o racismo, o atraso na titulação das nossas terras e a ausência de políticas públicas efetivas.

Outro ponto importante é pensar no contraste entre a notícia e a imagem. O texto celebra a conquista de novos territórios titulados, uma vitória histórica do movimento quilombola. No entanto, a foto escolhida não mostra a festa, a luta coletiva, nem o orgulho da conquista. Mostra apenas a precariedade. Isso nos leva a refletir sobre o que Collins destaca: “O poder dessas imagens está em sua repetição e em como elas são usadas para silenciar outras histórias possíveis” (Collins, 2019, p. 117).

Essa escolha não é casual. Ela reforça a ideia de que as comunidades quilombolas existem apenas na falta e na carência, e não como sujeitos de direitos. Para nós, essa é uma forma de apagamento. Como Collins afirma, “quando aceitamos essas imagens como verdades, aceitamos também a hierarquia racial e de gênero que elas sustentam” (Collins, 2000, p. 74).

Portanto, a análise dessa fotografia nos mostra que não basta falar sobre titulação e direitos: é preciso pensar também em como somos representados. Cada imagem carrega um discurso e, nesse caso, o discurso reforça a desigualdade. Nós, quilombolas, sabemos que somos mais do que esse retrato limitado. Somos luta, somos movimento, somos futuro.

2.6 Imagem 2: Trabalhos Agrícolas

A notícia fala sobre a conquista da destinação de terras públicas para comunidades quilombolas, um marco de luta e resistência. Mas quando olhamos para a foto, vemos outro recorte: mulheres negras produzindo farinha e panelas. A cena é cotidiana, faz parte da nossa cultura e da nossa sobrevivência, mas quando aparece isolada, sem outros contextos, reforça apenas um lado da vida quilombola: o trabalho braçal e o sustento pela força.

Figura 2 – Publicação da Agência Gov/Arquivo Inkra sobre destinação de terras públicas para regularização de territórios quilombolas (2024)



A regularização fundiária de territórios quilombolas ganha reforço a partir da

Fonte: Agência Gov/Arquivo Inkra, 2024.

Patricia Hill Collins mostra que as imagens de controle não são escolhas neutras, mas formas de organizar a maneira como grupos oprimidos são percebidos socialmente. Segundo a autora, “as imagens de controle organizam a forma como as

peças pensam sobre grupos oprimidos e moldam as expectativas em relação a eles” (Collins, 2019, p. 118).

Aplicando essa reflexão ao contexto quilombola, percebemos que determinadas fotografias reforçam a expectativa de que o lugar das mulheres quilombolas é sempre o do trabalho duro, do cuidado com a comunidade ou da alimentação de outros. Esse enquadramento visual invisibiliza sua atuação em outros campos, como a política, a intelectualidade ou a arte, restringindo o reconhecimento social de sua pluralidade.

Esse recorte reforça o que Collins chama de estereótipo da “mulher forte”. Como ela escreve: “Quando a força se torna o principal traço atribuído às mulheres negras, suas dores e vulnerabilidades são apagadas” (Collins, 2000, p. 88). Ao mostrar mulheres carregando panelas enormes e mexendo alimentos em fogo alto, a foto transmite resistência, mas também naturaliza a ideia de que esse é o único espaço que nos pertence.

Outro ponto é que a fotografia não mostra o território, não mostra a terra conquistada, que é o tema central da notícia. Mostra apenas o trabalho. Isso cria um deslocamento de sentido: a matéria fala de política, mas a imagem leva o olhar do público para o cotidiano doméstico e agrícola. E como Collins lembra: “As imagens escolhidas para representar um grupo nunca são apenas decorativas; elas carregam significados sobre quem merece ser visto e como deve ser visto” (Collins, 2019, p. 123).

Como mulher quilombola do Marajó, eu reconheço a importância de mostrar nossa produção cultural e alimentar, porque isso também é identidade. Mas me incomoda quando esse é o único retrato divulgado. Essa repetição cria o que Collins chama de naturalização: “A repetição constante de certas representações faz com que elas sejam vistas como verdades inquestionáveis” (Collins, 2000, p. 92).

No caso das comunidades quilombolas, esse processo naturaliza a ideia de que nosso lugar social está restrito ao trabalho manual, ao esforço físico e à preservação de tradições materiais. Essa visão, quando reforçada pela mídia e pelo imaginário social, legitima formas de opressão mais amplas: sustenta a ideia de que quilombolas não produzem conhecimento, não devem ocupar espaços de liderança política ou acadêmica e não são protagonistas na construção de políticas públicas. Assim, ao reduzir nossa identidade a farinha, panela de barro e trabalho braçal, essas

imagens justificam tanto a invisibilidade das mulheres quilombolas em espaços de poder quanto a desvalorização de nossas contribuições intelectuais e artísticas.

Essa análise mostra como a imagem contribui para manter vivo um olhar limitado sobre os quilombolas. Em vez de reforçar apenas o estereótipo da força e da tradição, poderia mostrar também nossas vitórias políticas, nossos jovens, nossos líderes, nossa produção de conhecimento. Como Collins (2019, p. 125) destaca: “romper com essas imagens é fundamental para construir novas formas de ver e de existir”.

Portanto, ao mesmo tempo que celebramos a conquista da terra, precisamos questionar como estamos sendo representados nessas narrativas. O direito ao território também é o direito à imagem: sermos vistos na nossa complexidade, para além das caixinhas que a sociedade insiste em nos colocar.

2.7 Imagem 3: Religião

Figura 3 – Publicação do perfil “Minha BH” no Instagram sobre a suspensão do decreto que retirava direitos de comunidades tradicionais em MG (2025).



Fonte: Minha BH, 2025.

A fotografia mostra um ritual de matriz africana, com homens, mulheres e crianças reunidos em círculo, vestidos de branco, rodeados por alimentos e elementos sagrados. A cena acompanha uma notícia que celebra uma vitória importante para os povos tradicionais: a suspensão, pelo Supremo Tribunal Federal, de um decreto que ameaçava direitos de comunidades indígenas e quilombolas.

O texto da matéria fala em conquista e proteção de direitos, mas a foto escolhida para ilustrar esse avanço não mostra um protesto político, nem lideranças quilombolas em espaços institucionais, nem mesmo a diversidade das comunidades. Mostra apenas a dimensão religiosa, especificamente ligada às religiões de matriz africana. Isso faz parte do que Patrícia Hill Collins chama de “imagens de controle”, ou seja, representações que reduzem a vida das populações negras a estereótipos que parecem naturais. Ela diz: “Essas imagens não apenas descrevem grupos, mas prescrevem como eles devem ser vistos” (Collins, 2019, p. 128).

É verdade que a religião afro-brasileira é um elemento importante da identidade negra e quilombola em muitos territórios. Mas essa não é a única realidade. No Pará, por exemplo, a maioria das comunidades quilombolas é formada por católicos e protestantes. Essa pluralidade raramente aparece nas notícias ou nos retratos midiáticos. Quando o quilombo é sempre associado ao candomblé ou à umbanda, cria-se um imaginário coletivo que apaga outras formas de fé que também são parte da nossa identidade.

Essa escolha de imagem também pode alimentar preconceitos. Em uma sociedade onde o racismo religioso ainda é forte, mostrar quilombolas apenas em rituais de matriz africana reforça o estigma que muitas comunidades enfrentam. Collins nos lembra: “Quando certos símbolos se tornam dominantes, eles servem para justificar práticas de exclusão e desigualdade” (Collins, 2000, p. 96). Assim, o que poderia ser visto como um momento de beleza e espiritualidade, muitas vezes é lido de forma preconceituosa por quem já tem um olhar racista.

Outro ponto importante é perceber a contradição entre o conteúdo da notícia e a imagem. O texto fala de uma vitória política, de um avanço jurídico, mas a fotografia não mostra a luta organizada, não mostra advogados quilombolas, não mostra a juventude que ocupa espaços de poder. Mostrar apenas a fé. Isso não é por acaso. É um recorte que desloca o foco da política para o sagrado, como se nossa existência fosse reduzida à espiritualidade. Collins chama esse processo de silenciamento

seletivo: “Ao privilegiar algumas imagens, outras dimensões da experiência negra são escondidas ou desvalorizadas” (Collins, 2019, p. 130).

Como candomblecista, eu sei que a fé é parte da nossa força, mas me incomoda quando ela é usada como a única forma de nos representar. Nossos territórios também têm universidades, escolas, organizações políticas, artistas, juventudes conectadas ao mundo, mães de família que lutam por saneamento e energia. Reduzir tudo isso a um único retrato religioso é uma forma de negar nossa diversidade.

Ao mesmo tempo, essa análise mostra como as imagens podem ser ambíguas. Para nós, quilombolas e povos de terreiro, ver uma imagem de ritual pode ser motivo de orgulho e afirmação cultural. Mas para quem olha de fora, pode reforçar estereótipos e preconceitos. É esse jogo de sentidos que Collins nos ajuda a perceber quando afirma: “O poder das imagens de controle está em sua capacidade de parecerem naturais, ao mesmo tempo em que carregam significados que mantêm a hierarquia social” (Collins, 2000, p. 97).

Portanto, ainda que a notícia seja positiva, a fotografia escolhida limita o alcance do que é realmente uma vitória. A conquista jurídica poderia ser representada também com imagens que mostrassem a dimensão política e coletiva da luta quilombola. Quando se escolhe mostrar apenas a religião, a vitória continua enquadrada dentro de um estereótipo já conhecido. Por isso, precisamos pensar que o direito ao território é também o direito à imagem: sermos representados na nossa pluralidade, com fé, mas também com política, com arte, com juventude, com mulheres e homens que constroem o presente e projetam o futuro.

2.8 Imagens Diferentes, Intenções Semelhantes

Em resumo, ao observarmos as três imagens analisadas uma de idosos quilombolas em frente a uma casa de barro, outra de mulheres produzindo farinha e panelas, e uma terceira de um ritual de matriz africana percebemos que, embora diferentes, todas seguem uma mesma lógica de representação das comunidades quilombolas.

Na primeira imagem, a ênfase está na velhice e na precariedade material. Esse tipo de fotografia reforça a ideia de que quilombolas vivem apenas no passado, em condições de pobreza e isolamento. Como alerta Collins: “Essas imagens não são

apenas descrições, mas prescrições sobre o lugar que as pessoas devem ocupar na sociedade” (Collins, 2019, p. 128).

Na segunda imagem, vemos mulheres quilombolas no trabalho pesado, produzindo farinha em grandes panelas e moldando utensílios. Aqui, predomina o estereótipo da mulher negra “naturalmente forte”, que resiste a tudo sem direito à fragilidade. Isso confirma o que Collins aponta: “A noção de que mulheres negras são mais fortes legitima sua exploração e oculta suas dores” (Collins, 2000, p. 88). Assim, o trabalho aparece como a única forma de existência possível.

Já a terceira imagem traz a religiosidade, mostrando um ritual de matriz africana. Embora seja uma dimensão central para parte das comunidades negras, essa escolha de representação cria a ideia de que todos os quilombos estão ligados apenas ao candomblé e à umbanda, invisibilizando a diversidade de crenças. No Pará, por exemplo, muitas comunidades quilombolas são majoritariamente católicas ou protestantes. A insistência nesse recorte reforça o que Collins chama de silenciamento seletivo: “Ao destacar algumas imagens, outras dimensões da experiência negra são desvalorizadas” (Collins, 2019, p. 130).

Esses três exemplos mostram que, apesar das diferenças, a lógica é a mesma: reduzir a pluralidade quilombola a estereótipos. Seja pela pobreza, pela força física ou pela religião afro, o que se repete é a tentativa de enquadrar quilombolas em papéis fixos, limitando o olhar social sobre quem somos. Como Collins afirma: “O poder das imagens de controle está em sua repetição, que faz parecer natural a desigualdade que sustentam” (Collins, 2000, p. 97).

Como mulher preta e quilombola do Marajó, vejo nessas imagens um ponto em comum, todas nos negam a complexidade. Não mostram nossos jovens, nossas lideranças políticas, nossas conquistas acadêmicas, nem a diversidade religiosa. Não mostram que somos sujeitos de direitos, organizados, múltiplos. O risco desse padrão é que a sociedade continue a nos enxergar apenas como sobreviventes da precariedade, e não como protagonistas do presente e do futuro.

Portanto, a síntese das três análises revela que as imagens de controle não se repetem de forma idêntica, mas se articulam para manter uma visão limitada sobre as comunidades quilombolas. Elas invisibilizam a pluralidade e reforçam hierarquias.

Essas representações naturalizam formas de opressão ao reforçarem a ideia de que quilombolas são sujeitos do passado, presos à tradição e ao trabalho manual, e não protagonistas do presente. Com isso, justificam a exclusão desses povos dos

espaços de decisão política, a negação de seus direitos territoriais e a desvalorização de seus saberes intelectuais e artísticos. Ao fixar as comunidades em papéis subalternos, as imagens contribuem para sustentar a lógica do racismo estrutural, que insiste em negar a agência quilombola e limitar suas possibilidades de futuro.

Questionar tais narrativas é, portanto, parte da luta pelo território simbólico: o direito de sermos representados de forma digna, diversa e verdadeira.

Assim, disputar o território simbólico das imagens é inseparável da luta pelo território material: a forma como somos representados influencia diretamente o reconhecimento de nossos direitos, nossa legitimidade política e a garantia de nossas terras.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise das imagens permite compreender que a luta quilombola vai além da materialidade do território. Ao observar como somos retratados, fica evidente que os quilombos continuam aprisionados em estereótipos que reforçam a desigualdade. As fotografias analisadas mostram isso de forma clara, idosos em situação de precariedade, mulheres negras em trabalho pesado, rituais religiosos afro como única expressão da espiritualidade quilombola.

Esses recortes, apesar de diferentes, possuem uma intenção comum, que é limitar o imaginário social sobre os quilombos. São imagens de controle, como define Collins, que “funcionam para manter grupos marginalizados em posições subalternas” (2019, p. 111). Ao reforçar apenas um aspecto da vida quilombola, essas imagens invisibilizam juventudes, conquistas políticas, diversidades religiosas e culturais.

Conclui-se, portanto, que disputar as imagens é disputar também o território simbólico. É afirmar que quilombolas não são apenas resistência do passado, mas protagonistas do presente. É reivindicar que nossas representações expressem não apenas trabalho e pobreza, mas também luta, diversidade, política, fé plural e futuro. Como quilombola do Marajó, reafirmo que nossa luta é também pela forma como somos vistos e lembrados. Afinal, “romper com as imagens de controle é essencial para a construção de novas formas de ver e de existir” (Collins, 2019, p. 125).

Assim, este trabalho mostra que questionar imagens não é detalhe: é parte fundamental da luta por dignidade, reconhecimento e justiça. Porque sem disputar o direito de nos representar, continuaremos sendo aprisionados em retratos que nos limitam.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA GOV. Brasil chega a 31 territórios quilombolas regularizados em 2024. 26 dez. 2024. Disponível em: <https://agenciagov.ebc.com.br/>. Acesso em: 30 set. 2025.

AGÊNCIA GOV. Incra terá 58 mil hectares de terras públicas para regularizar áreas quilombolas. 14 maio 2024. Disponível em: <https://agenciagov.ebc.com.br/>. Acesso em: 30 set. 2025.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade social**. São Paulo: Selo Negro, 2003.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. 2. ed. Nova Iorque: Routledge, 2000.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução: Solange Marcondes. São Paulo: Boitempo, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. **Mammies, matriarcas e outras imagens de controle**. São Paulo: Boitempo, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. **Entrevista com Patrícia Hill Collins**. Tempo Social, São Paulo, v. 33, n. 1, 2021.

DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. **Histórias dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/03**. Revista da ABPN, v. 5, n. 11, 2013.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. 24. ed. São Paulo: Loyola, 1996.

FRENCH, Jan Hoffman. **Legalizing identities: becoming Black or Indian in Brazil's Northeast**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2003.

GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil: estudos e reflexões sobre identidade e gênero**. Brasília: MEC, 2017.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: DP&A, 1984.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Demográfico 2022: Quilombolas**. Rio de Janeiro: IBGE.

LAGE, Leandro Rodrigues; FONSECA, Nathália. **Imagens de controle da masculinidade: as performances políticas da macheza de Jair Bolsonaro**. Revista Estudos Feministas, v. 32, n. 1, 2024.

MALUNGU – Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará. **Reafirmando identidades**: quilombolas do Pará. [S.l.: s.n.], [s.d.].

MINHA BH. STF suspende decreto de Zema que tirava direitos de comunidades tradicionais em MG. Instagram: @minhabh_, 24 jan. 2025. Disponível em: https://www.instagram.com/minhabh_/. Acesso em: 30 set. 2025.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**. São Paulo: Paz e Terra, 1978.