



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CULTURA  
MESTRADO EM EDUCAÇÃO E CULTURA  
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO BAIXO TOCANTINS

ANTONILDA DA SILVA SANTOS

**O PROCESSO DE EMANCIPAÇÃO DA MULHER QUILOMBOLA: PARTICIPAÇÃO  
POLÍTICA NA ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS  
DAS ILHAS DE ABAETETUBA – ARQUIA**

Cametá/PA.  
2019

ANTONILDA DA SILVA SANTOS

**O PROCESSO DE EMANCIPAÇÃO DA MULHER QUILOMBOLA: PARTICIPAÇÃO  
POLÍTICA NA ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DE  
QUILOMBOS DAS ILHAS DE ABAETETUBA – ARQUIA**

Dissertação de mestrado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em Educação e  
Cultura – PPGEDUC – como requisito para a  
obtenção de título de Mestre em Educação.

Orientadora:  
Prof. Dr. Mara Rita Duarte de Oliveira

Cametá/Pará  
2019

ANTONILDA DA SILVA SANTOS

**O PROCESSO DE EMANCIPAÇÃO DA MULHER QUILOMBOLA: PARTICIPAÇÃO  
POLÍTICA NA ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DE  
QUILOMBOS DAS ILHAS DE ABAETETUBA – ARQUIA**

Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura da Universidade Federal do Pará, Campus Universitário do Tocantins/Cametá. Linha de Pesquisa: Educação, Cultura e Linguagem, como requisito de obtenção de título de Mestre em Educação.

**BANCA EXAMINADORA**

\_\_\_\_\_ - Orientadora

Profª. Dra. Mara Rita Duarte Oliveira  
Universidade Federal do Pará (UFPA/PPGEDUC)

\_\_\_\_\_ - Membro Interno

Profª. Dra. Benedita Celeste de Moraes Pinto  
Universidade Federal do Pará (UFPA/PPGEDUC)

\_\_\_\_\_ - Membro Externo

Prof. Dr. Afonso Wellington de Sousa Nascimento  
Universidade Federal do Pará (UFPA/PPGCIT)

*À minha mãe, exemplo de empenho e luta.*

*Ao meu querido esposo, pelo amor e dedicação,  
que com sua forma de querer bem, foi uma  
permanente inspiração.*

*Ao João Pedro e Pedro Henrique, meus filhos  
amados.*

*Aos meus amigos que emprestam vozes ao meu  
silêncio.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pelo dom da vida, por me ajudar a terminar a pesquisa, me dando forças e disposição para trilhar caminhos que possibilitaram muitos aprendizados.

Dedico, a realização deste estudo, em especial aos meus pais que com muitas dificuldades lutaram para que eu pudesse adquirir conhecimentos, pela educação, pelos valores passados, pelo amor e compreensão, pela mão estendida e por me enxergarem melhor do que eu sou.

A minha família pela ausência sentida, principalmente nos eventos familiares e pelo apoio incondicional durante o período do curso.

Agradeço, ainda, ao meu esposo, João Francisco pelo amor e dedicação. Obrigada por tornar esta caminhada mais leve.

Aos meus filhos, João Pedro e Pedro Henrique, que com suas alegrias e inocências me fortalecem todos os dias. Obrigada por todo carinho, curiosidades, dúvidas, anseios, pois contribuem para a minha tentativa de tornar-me mais completa como ser. Mil perdões pelo tempo roubado.

Às minhas amigas, Elizângela, Conce, Nazaré, Kézia, Adriane, Edenilza e Tereza, desde quando a vida me permitiu conhecê-las, tenho experimentado a beleza do significado da amizade e, desde então, compartilhamos sonhos e realidades. Amigas- irmãs de todas as horas, de todos os momentos, muito obrigada pela amizade, pelo companheirismo, por compartilharem as dores e alegrias desta vida.

Ao meu amigo Laércio, com quem compartilho angústias e superação da vida acadêmica.

Agradeço à Sara, Deusa e Alexandra, mulheres e amigas que com muita sensibilidade e cumplicidade sempre me ajudaram a cuidar dos meus filhos, nestes dois anos que precisei me afastar de casa para estudar.

Agradeço a todas as mulheres quilombolas que conheci, com quem convivi e presenciei sua força, coragem e luta por uma sociedade igualitária, e que expropriadas de seus direitos, recomeçam a cada dia a construção de um mundo novo, e que sem elas não teria realizado essa pesquisa.

Aos colegas e professores da turma de mestrado em Educação e Cultura (PPGEDUC/2017), que proporcionaram bons diálogos e que contribuíram nas reflexões e no amadurecimento do trabalho.

Aos colegas do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Memória, Formação Docente e Tecnologia (GEPEME/ UFPA), pelas discussões acerca de temas que são fundamentais para a nossa formação intelectual.

A professora doutora Benedita Celeste de Moraes Pinto e professor doutor Afonso Wellington de Sousa Nascimento, pela leitura da minha dissertação e contribuições no sentido de melhorá-la ainda mais.

A todas as professoras e professores de quem fui aluna, pelos conhecimentos que propiciaram chegar até aqui.

Agradeço ao ex- presidente Lula, o maior e melhor presidente que o Brasil já teve, porque conseguiu olhar para aqueles que mais precisavam, pois no convívio na comunidade foi possível perceber o quanto as comunidades quilombolas foram valorizadas no seu governo.

Agradeço à minha orientadora, Professora Doutora Mara Rita Duarte de Oliveira, que me acompanha nesta trajetória, pelo conhecimento compartilhado, apoio, incentivo, aconselhamentos, pelas sugestões tão certeiras e pela mulher militante, atuante e transgressora de seu tempo, e que me inspira sempre. Obrigada pela grande oportunidade, generosidade e sutileza no orientar que me permitiu trilhar caminhos ainda não trilhados. Toda minha gratidão, respeito e admiração.

A todas as pessoas que contribuíram direta ou indiretamente para a realização desse trabalho.

## RESUMO

O presente trabalho, intitulado *O processo de emancipação da mulher quilombola: participação política na Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA*, investiga se ocorre o processo de emancipação das mulheres quilombolas da comunidade. E para isso, analisamos as categorias identidade, gênero, emancipação e etnia, pois ao trabalhar essas categorias no decorrer da pesquisa, proporcionaram uma dimensão fundamental para o contexto da mulher quilombola. As premissas epistemológicas aqui adotadas têm como referência os estudos culturais e pós estruturalistas. Elegem-se teóricos/as como: González (1984); Gomes (2003); Munanga (1996); Bhabha (1991); Louro (2000); Scott (2005) entre outros. Caracteriza-se por uma pesquisa qualitativa, pois buscamos dados da realidade dos sujeitos investigados, os quais não podem ser quantificados. Utilizamos a história oral como metodologia, a qual tem importância no sentido de trabalhar com os sujeitos, para assim evidenciar suas histórias de vida, em que os mesmos trazem em seu cotidiano significações, e a história oral explicita singularidades e evidencia o caráter processual da vida. E, isso ocorre em um jogo de articulação de espaços, tempos e nas diferentes dimensões dos indivíduos, em busca de um conhecimento. Aplicamos como instrumento da pesquisa entrevistas abertas, que foram analisadas na íntegra, pois, ao se trabalhar com as “narrativas da vida”, conseguimos ter uma maior aproximação com os sujeitos de pesquisa. Sustentada por meio do referencial teórico e da pesquisa de campo, esta abordagem permitiu a problematização do objeto da investigação a partir de uma análise crítica sobre o processo de emancipação da mulher quilombola, mediante sua participação política na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA – na comunidade Arapapuzinho. Especificamente buscamos entender a partir da pesquisa empírica se ocorre o processo de emancipação da mulher quilombola e sob quais aspectos ocorre a participação política da mulher quilombola da comunidade Arapapuzinho. E nessa perspectiva identificamos fenômenos socialmente significativos as mulheres quilombolas do Arapapuzinho que lhes possibilitam estarem em processo de emancipação.

**Palavras-chave:** identidade, gênero, emancipação e etnia.

## ABSTRACT

The present work, entitled the process of emancipation of quilombola women: political participation in the Association of the Remnant Communities of Quilombos of the Islands of Abaetetuba – ARQUIA, investigates if the process of emancipation of quilombola women from the community occurs. And for this, we analyze the categories identity, gender, emancipation and ethnicity, because when working these categories in the course of the research, they provided a fundamental dimension to the context of quilombola women. The epistemological premises adopted here are based on cultural and post structuralist studies. Theorists are chosen as: Gonzalez (1984); Gomes (2003); Munanga (1996); Bhabha (1991); Louro (2000); Scott (2005) among others. It is characterized by a qualitative research, since we are looking for data of the reality of the investigated subjects, which cannot be quantified. We use oral history as a methodology, which is important in the sense, of working with the subjects, in order to highlight their life histories, in which they bring meanings in their daily lives, and oral history explicitly specifies and singles, out the procedural, character of life. And, this occurs in a game of articulation of spaces, times and in the different dimensions of individuals, in the arch of knowledge. We applied open interviews, which were analyzed in their entirety, because, when working with the "life narratives", we were able to get closer to the research subjects. Based on the theoretical framework and the field research, this approach allowed the problematization of the research object from a critical analysis of the process of emancipation of quilombola women, through their political participation in the Association of Remnant Communities of Quilombos of the Islands of Abaetetuba- ARQUIA - in the Arapapuzinho community. Specifically we seek to understand from the empirical research if the process of emancipation of quilombola women occurs and under what aspects the political participation of the quilombola women of the Arapapuzinho community occurs. From this perspective, we identify socially significant phenomena among the quilombola women of Arapapuzinho, who enable them to be in the process of emancipation.

Keywords: identity, gender, emancipation and ethnicity.

## **LISTA DE SIGLAS**

**ARQUIA** - Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba

**ADCT** - Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

**BASA** - Banco da Amazônia

**CEDENPA** - Centro De Defesa do Negro do Pará

**CPT** - Comissão Pastoral da Terra

**EMATER** - Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural

**EMBRAPA** - Empresa Nacional de Pesquisa Agropecuária

**FCP** - Fundação Cultural Palmares

**IFPA** - Instituto Federal do Pará

**INCRA** - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

**INPA** - Instituto Nacional de Pesquisa

**INSS** - Instituto Nacional do Seguro Social

**ITERPA** - Instituto de Terras do Pará

**PRONAF**- Programa de Fortalecimento de Agricultura Familiar

**SAGRI** - Secretaria Executiva de Estado de Agricultura

**SEDUC** - Secretaria de Estado de Educação e Qualidade de Ensino

**SEMEC**- Secretaria de Educação e Desporto

**UFPA** - Universidade Federal do Pará

**UFRA** - Universidade Federal Rural da Amazônia

## **LISTA DE FIGURAS**

**Figura 01** - Ramal de acesso à comunidade Arapapuzinho

**Figura 02** - Porto da comunidade

**Figura 03** - Barracão e a Igreja

**Figura 04** - Escola Municipal São João Bosco

**Figura 05** - Sala de aula

**Figura 06** - Dança da Simbolada

**Figura 07** - Igreja Católica da comunidade

**Figura 08** - Círio do Padroeiro São Sebastião

**Figura 09** - As Mulheres cozinhando

**Figura 10** - Reunião da ARQUIA.

**Figura 11** - Coordenadora /Reunião da ARQUIA

**Figura 12** - Roça

**Figura 13** - Produção da farinha de Mandioca

## **LISTA DE MAPAS**

**Mapa 01** - Territórios Quilombolas de Abaetetuba

## **LISTA DE TABELAS**

**Tabela 01** - Apresentação da coordenação da ARQUIA

**Tabela 02** - Apresentação das mulheres entrevistadas

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1
<b>CAPÍTULO I</b> .....	9
<b>1. Caminhos metodológicos: O campo de pesquisa e o desvendar dos sujeitos</b> .....	9
<b>1.1. A Comunidade: descortinando o lócus da pesquisa.</b> .....	19
<b>1.2. As Mulheres da Comunidade: o sentido de ser quilombola e suas práticas culturais.</b> 34	
<b>1.3. Associação e Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba:             organização e mobilização.</b> .....	46
<b>CAPÍTULO II</b> .....	49
<b>2. O protagonismo das Mulheres Quilombolas nos Movimentos Sociais na Comunidade do     Arapapuzinho.</b> .....	49
<b>2.1. Um breve histórico dos Quilombos na História do Brasil: Constituição e relação com         a Terra.</b> .....	50
<b>2.2. O protagonismo das Mulheres Quilombolas nos Movimentos Sociais: Discussão         conceitual.</b> .....	56
<b>2.3. Mulheres Quilombolas que se reinventam: gênero, identidades e lutas.</b> .....	63
<b>CAPÍTULO III</b> .....	88
<b>3. Os saberes das mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho: Relações, dissensos     e significados.</b> .....	88
<b>3.1. Os papéis das mulheres quilombolas no Candomblé: Percursos e significados.</b> .....	88
<b>3.2. As práticas agrícolas das mulheres na comunidade.</b> .....	96
<b>CAPÍTULO IV</b> .....	103
<b>4. A participação das mulheres associadas na ARQUIA: A análise a partir da oralidade.</b> 103	
<b>4.1. O processo de emancipação das mulheres quilombolas na Comunidade         Arapapuzinho.</b> .....	104
<b>4.2. Modelo de participação das mulheres quilombolas nas organizações políticas da         ARQUIA.</b> .....	114
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS:</b> .....	119
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:</b> .....	123
<b>Apêndice:</b> .....	131

## INTRODUÇÃO

A realização desta pesquisa, sobre o processo de emancipação da mulher quilombola a partir de sua participação política na Associação de Comunidades Remanescentes de quilombos das ilhas de Abaetetuba – ARQUIA- a comunidade Arapapuzinho, foi se constituindo por meio da relação da pesquisadora com a comunidade, das inquietações decorrentes das experiências vividas com tal população e, também, do interesse sobre a discussão referente à identidade, gênero, emancipação e etnia. Assim, adquiriu-se um comprometimento com tais questões referentes às comunidades quilombolas, enquanto campo de lutas e resistência, uma vez que os quilombos foram locais de acolhimento de todas as pessoas que resistiam, lutavam contra o modelo escravocrata, gerador de sofrimentos para alguns e ganhos para outros. Portanto, as comunidades quilombolas eram modelos de uma sociedade multicultural, que acolhia indígenas, negros e todas as pessoas que, com diferentes culturas, contribuíram para que se estabelecesse resistências contra o modelo excludente instaurado na época da colônia.<sup>1</sup>

Nesse sentido, a pesquisa parte da percepção de que as mulheres quilombolas na Comunidade Remanescente de Quilombos Arapapuzinho, em Abaetetuba, no Estado do Pará, participam da Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombolas das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA, uma participação que muda a realidade e o cotidiano dessas mulheres. E com o intuito de se ampliar essa discussão, analisamos a participação das mulheres quilombolas, na ARQUIA<sup>2</sup>, nos diversos aspectos.

A maneira como se concebe, atualmente, a relação de gênero, identidade, etnia e emancipação das mulheres, foram dimensões efetivadas na comunidade, e demonstram que ainda não se compreende concretamente os debates em relação às possibilidades da mulher quilombola se tornar emancipada política e socialmente, conquistando seu espaço, partilhando processos de resistências, confrontando o paradigma dominante como a opressão e o racismo, mecanismos que indicam os lugares que devem ser ocupados pelos grupos, em que as possibilidades de ascensão são menores, que determinam as hierarquias de gênero, produzem

---

<sup>1</sup> Segundo Lima (2016, p.29), a colonização portuguesa na América foi um processo histórico complexo, marcado pela formação de novas sociedades, a partir de migrações em grande escala de povos europeus, africanos e indígenas. Ao longo dos dois primeiros séculos de ocupação portuguesa do território brasileiro, as diferentes culturas desses povos entravam em contato por meio de conflitos, violências, negociações, misturas e segregações. Nesse período, consolidou-se o sistema escravista no Império português, assim como em todos os demais impérios europeus.

<sup>2</sup> Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba.

e reproduzem os discursos hegemônicos, além das condições sociais existentes que permitem ou não que grupos oprimidos ocupem espaços públicos, por exemplo, e ainda que a mulher quilombola se reconheça enquanto sujeito histórico e político.

Neste caso, este reconhecimento permite a mulher quilombola, colocar-se perante a sociedade, tanto no campo individual como no coletivo, considerando que as dimensões pessoal e social no processo da mulher quilombola reconhecer-se como sujeito histórico e político, convivem de maneira dinâmica justamente porque a constituição do sujeito ocorre num determinado contexto social, cultural e político.

Destarte, a construção de uma reflexão ampla sobre essas questões que se configuram como verdadeiros dilemas enfrentados pelas mulheres quilombolas, em especial da Comunidade Remanescente de quilombos Arapapuzinho, requer uma vasta pesquisa sobre o conhecimento da dimensão empírica desses sujeitos em seu meio – comunidade - os quais se tornam imprescindíveis para a pesquisa, pois evidencia as diferentes trajetórias e estratégias de resistências dessas mulheres, para que se possa compreender as condições sociais que as constituem, percebendo, assim, a mulher quilombola como categoria de análise.

Na intenção de uma melhor compreensão acerca da realidade das mulheres quilombolas da comunidade Arapapuzinho, a pesquisa apresentada é um prosseguimento de trabalhos sobre a realidade dos povos quilombolas, em especial a mulher negra, realizados pela pesquisadora em um curso de Especialização no Instituto Federal do Pará (IFPA), intitulado Educação para as relações étnico- raciais, com o artigo final de conclusão a respeito do tema A mulher negra no livro didático: representações sociais, que discorreu sobre as categorias gênero e identidade.

O estudo aqui apresentado dá continuidade a esse percurso ao abordar a mulher quilombola e seu processo de emancipação, uma vez que pesquisar sobre esse tema instiga a tratar das relações étnico raciais e da mulher negra também, da sua inserção nos movimentos sociais, considerando que o Movimento Social Negro abriu pressupostos para o movimento quilombola, em especial a participação das mulheres quilombolas nas atividades sociais. Ou seja, a escolha do tema decorre de um vínculo sobre essa temática.

Além desses aspectos, destaca-se como motivação para a pesquisa realizada o fato da pesquisadora ser oriunda da Comunidade Remanescente de Quilombos Arapapuzinho.<sup>3</sup>

E conhecendo, de certa forma alguns aspectos da comunidade, observando a organização das mulheres quilombolas na ARQUIA, algumas dúvidas surgiram e que inicialmente nortearam a realização desta pesquisa, pois, provocaram interrogações para a pesquisadora como: O que significa ser mulher quilombola? Que mudanças ocorrem na vida dessas mulheres por participarem da ARQUIA? Elas se consideram emancipadas?

Essas inquietações são consequências surgidas ao longo do convívio com a comunidade e que se mistura com as minhas origens.

Nesse sentido se faz necessário a pesquisadora estar presente no campo da pesquisa, pois, houve a necessidade de estarmos próximos das mulheres, sujeitos da pesquisa, para registrarmos assim as conversas informais e as entrevistas.

A realidade da comunidade se traduz nas diversas dificuldades vivenciadas pelas mulheres frente às peculiaridades e aos desafios de se posicionarem, de saírem do espaço privado para o espaço público, de participarem politicamente da Associação, manifestando-se, sugerindo, lutando por melhores condições de vida, por políticas públicas voltadas para elas, percebendo, assim, diferentes possibilidades de exercício da liderança em vista da perspectiva de ações políticas.

Logo, após observarmos o cotidiano dessas mulheres na comunidade, somando-se às leituras sobre a temática, bem como uma pesquisa já realizada num curso de pós-graduação, como já foi citado, essas experiências possibilitaram um acúmulo de informações e conhecimentos que deram motivação e embasamento à pesquisadora para a construção desta dissertação de mestrado.

No campo acadêmico e social, esta pesquisa faz-se necessária, visto que se percebe, ainda, uma omissão da historiografia oficial sobre a participação das mulheres quilombolas em vários momentos de luta pelos direitos humanos, o que contribui para que não haja o reconhecimento da mulher quilombola na construção da democracia deste país, uma vez que resistiram, lutaram e insurgiram em meio às diversidades que as cercavam.

---

<sup>3</sup> Minha mãe nasceu na comunidade remanescente de quilombo Acaraqui e meu pai na comunidade Arapapuzinho. Os dois, após se casarem, foram morar no Arapapuzinho, onde nasci e vivi na comunidade parte da minha infância.

E mostrar, evidenciar a mulher quilombola além do processo de escravização, como indispensável para o enriquecimento das classes abastadas e conseqüentemente a não passividade desses sujeitos, é de fundamental importância, considerando que as conquistas dessas mulheres geram transformações em suas vidas, na comunidade em geral.

Ao nomear a luta das mulheres quilombolas da comunidade Arapapuzinho, a partir de sua inserção, associando-se na ARQUIA, e as formas de organização efetivadas por elas, representa uma ruptura com padrões estabelecidos para as mulheres no que se refere ao exercício de poder, tanto no nível individual como no coletivo, perpassando por aspectos políticos.

O caminho trilhado na construção desta pesquisa configurou-se como um desafio nos mais diversos aspectos, desde a autorização para a realização da investigação pelo presidente da ARQUIA e a aproximação com as mulheres associadas, até a escolha das mesmas para serem entrevistadas, acompanhando o seu cotidiano, as reuniões da ARQUIA, assim como as outras atividades que elas realizam no seu dia a dia. Foi uma fase da pesquisa que demandou tempo, paciência, rigor teórico e metodológico.

Entende-se, portanto, que as mulheres quilombolas constroem suas histórias, identidades e emancipação através das relações sociais que são produzidas, o que evidencia novos contextos e narrativas, que possibilita a produção de discursos contra-hegemônicos.

Ainda nesse contexto, as mulheres quilombolas produzem também saberes como os das rezadeiras e benzedadeiras, ou seja, há na comunidade a presença de mulheres portadoras da chamada sabedoria popular. São mulheres engajadas nos movimentos, lutando por melhorias de vida, são lideranças comunitárias, o que se configura como um processo de desestabilização e superação do discurso branco masculino e heteronormativo. E essa organização das mulheres quilombolas das comunidades Arapapuzinho demonstra que a resistência e as lutas acabam criando um ambiente de transformação no que diz respeito ao cotidiano de suas vidas.

São mulheres que assumem papéis de liderança a partir da perspectiva da responsabilidade coletiva por todos da comunidade, tornando notórias as dimensões de lutas e processos emancipatórios vividos por elas.

Percebemos, doravante o início da pesquisa, a resistência das mulheres da comunidade contra a invisibilidade, a negação de sua existência, enquanto sujeito quilombola, ao processo

excludente do sexo feminino, as desigualdades de gênero. E, assim, pode-se inferir que a resistência é resultado das relações de desigualdades, pois resistir é ter a possibilidade de criar ambientes de lutas, de provocar mudanças econômicas, políticas e sociais em um determinado espaço ou território.

E, considerando que os sujeitos possuem histórias, participam das lutas sociais, sonham, lutam pela aquisição de conhecimentos relevantes e potencializadores da vida cotidiana, com o objetivo de melhorar suas condições enquanto sujeitos do campo, e que as mulheres quilombolas são entendidas mediante as condições produzidas pelos estereótipos de seus ancestrais terem sido escravizados ou por outros conceitos como: agricultora, doméstica, líder, mulher quilombola e negra, dentre inúmeros adjetivos apregoados na figura feminina quilombola, torna-se urgente pesquisar se ocorre o processo de emancipação da mulher quilombola das comunidades Arapapuzinho por intermédio de sua participação política na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba em meio às complexidades e às tensões vividas na sociedade contemporânea, assumindo tal emancipação em sua tessitura social, sua força inventiva de outros mundos e de outras possibilidades de vida.

Nesse sentido, tratar da questão da emancipação da mulher quilombola é um processo considerado fundamental, já que esta encontra-se imbricada numa relação com o seu meio, sua organização política e social, o que pode lhe possibilitar a construção de sua identidade quilombola. Estudos nessa área, de autores como Stuart Hall (2003), Judith Buther (2003), apontam que a construção da identidade é produto do contexto das relações sociais e culturais entre os sujeitos que se estabelecem numa rede, na qual várias relações se ampliam com as de trabalho social, as de conhecimento, e se enredam com os processos de produção de subjetividade na sociedade capitalista, o que acaba por determinar concepções, lutas e resistências acerca das desigualdades produzidas ao longo da história.

Nesse viés, a cultura quilombola, como elemento, pode constituir a identidade dos sujeitos, o que é de fundamental importância nesse contexto. Assim, fica claro que a construção da identidade está historicamente ligada ao território, e, muitas vezes, a uma forma de produzir política, aos projetos dos governos, e, em nome dessa unidade, operam as segregações, as seletividades e até mesmo o consenso em torno das práticas culturais.

A pesquisa, além de problematizar o processo de emancipação das mulheres quilombolas a partir de sua participação política na ARQUIA – Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba, aponta também para as desigualdades de gênero no

ambiente em que essas mulheres estão imersas. Dessa forma, ao ampliar essa discussão para o campo de identidade, gênero, etnia e emancipação, verifica-se que são campos de discussão que se associam e se tecem juntos, que se mesclam e se relacionam mutuamente.

Na tentativa de compreendermos o objeto de pesquisa aqui proposto, situá-lo em contextos que transcendem, percebemos que o lócus da pesquisa é habitado por sujeitos sociais, também situados cultural e politicamente, com suas pluralidades e complexidades. Por essa incessante busca, sentimos a necessidade de mergulhar, em todos os sentidos, na participação das mulheres quilombolas na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA, na Comunidade Arapapuzinho, devido querer provocar-lhes outros sentidos para o tema pesquisado e analisar movimentos em direção à desconstrução dos conceitos consolidados sobre a mulher quilombola.

A partir dessa perspectiva, o objeto da pesquisa tem sua origem em uma comunidade do campo, ou seja, as mulheres quilombolas sujeitos desta pesquisa, residem, atuam, vivem no campo, construindo suas histórias de lutas, resistências frente às adversidades que surgem nesse território.

Para se ter um entendimento no que tange ao problema destacado, é fundamental que se tenha uma visão voltada à pluralidade cultural e étnica, identificando assim as práticas sociais elaboradas por essas mulheres em sua comunidade, com suas significações.

A pesquisa em foco tem como interesse analisar se ocorre o Processo de emancipação da mulher quilombola: participação política na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das ilhas de Abaetetuba – ARQUIA. Nesse sentido, a problematização de investigação é saber: Ocorre o processo de emancipação da mulher quilombola a partir da sua participação política na ARQUIA? Para responder a essa pergunta, a pesquisa tem como objetivo geral: Compreender o processo de emancipação da mulher quilombola a partir de sua participação política na ARQUIA. E como objetivos específicos, a pesquisa pretende: identificar se ocorre o processo de emancipação da mulher quilombola na comunidade através de sua participação política na ARQUIA; compreender sob quais aspectos ocorre a participação política da mulher quilombola na comunidade Arapapuzinho; e, analisar a importância da mulher quilombola para a comunidade e para a Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA, identificando que papéis assumem na Associação.

Os sujeitos da pesquisa são mulheres associadas, sendo que 09 (nove) dessas mulheres entrevistadas são as que têm mais tempo de associação e que exercem maior protagonismo político na Associação de Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA – e na comunidade, as que mais participam das reuniões e têm maior visibilidade pública dessa participação. Desse modo, destacamos que 08 (oito) das mulheres sujeitos da pesquisa, concordaram que seus nomes fossem identificados, porém uma delas pediu que fosse identificada por pseudônimo.

No que tange ao referencial teórico que dá suporte à pesquisa, este foi se constituindo fundamentado nas leituras de autores que tratam do tema. E em relação à metodologia, optamos pela história oral, pois trabalhamos com narrativas de vida das mulheres quilombolas, por se acreditar que por meio dessa metodologia pode-se perceber as experiências diárias e também a maneira própria do sujeito compreender o cotidiano como ação política.

Na tentativa de contemplarmos os objetivos propostos, estruturou-se a dissertação, intitulada: O processo de emancipação da mulher quilombola: participação política na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA, em quatro capítulos, a saber:

O primeiro capítulo aborda os caminhos metodológicos utilizados na coleta de dados realizados durante a pesquisa de campo, em que é apresentado o lócus da pesquisa com seus aspectos culturais, políticos, econômicos e educacionais; as mulheres entrevistadas, com o intuito de fornecer informações pessoais colhidas no trabalho de campo; e, a organização e mobilização da ARQUIA, pois acreditamos que, dessa forma, o(a) leitor(a) terá maior conhecimento sobre os sujeitos entrevistados, relacionando, assim, os dados empíricos com o referencial teórico.

O segundo capítulo, denominado O protagonismo das mulheres quilombolas nos Movimentos sociais na Comunidade Arapapuzinho, traz fundamentos que norteiam as discussões teóricas, em que são retratadas seções intituladas Um breve histórico dos quilombos no Brasil: constituição e relação com a terra; O protagonismo das mulheres quilombolas nos movimentos sociais, evidenciando a discussão conceitual; e, Mulheres quilombolas que se reinventam: gênero, identidades e lutas.

O terceiro capítulo, nomeado Os saberes das mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho: Relações, dissensões e significados, trabalha duas seções intituladas Os papéis das mulheres quilombolas no Candomblé: Percursos e significados e, As práticas na

agricultura das mulheres na comunidade. Ainda nesse capítulo, demarcamos a presença das mulheres quilombolas nos espaços públicos, marcada pela resistência, superação e atuação política nas comunidades Arapapuzinho, assim como nas manifestações culturais e religiosas.

No quarto, e último capítulo, alcunhado A participação das mulheres na ARQUIA: A análise a partir da oralidade, são abordadas duas seções: O processo de emancipação das mulheres quilombolas na Comunidade Arapapuzinho; e, o Modelo de participação das mulheres quilombolas nas organizações políticas da comunidade, em que expomos a experiência empírica e teórica por meio das entrevistas, o que possibilitou a análise das narrativas das mulheres, sujeitos da pesquisa. Utilizou-se a triangulação de dados, relacionando-os com o processo de emancipação das mulheres quilombolas na Comunidade Arapapuzinho, bem como os modelos de participação das mesmas nas organizações políticas da comunidade. Ainda nesse capítulo, fica evidente a importância da mulher quilombola, o lugar que ela ocupa na comunidade, por meio das histórias de vida, mediante as narrativas colhidas durante a pesquisa de campo.

É importante destacar, ainda, que a triangulação de dados na pesquisa possibilitou a exploração da realidade através de diferentes ângulos, podendo ocorrer, assim, a interação e análise do contexto histórico em que os sujeitos da pesquisa estão inseridos. Ressalta-se, também, que, desde o primeiro capítulo, movimenta-se as narrativas dos sujeitos da pesquisa, pois a realização da mesma foi mostrando a necessidade de trazer ao contexto algumas narrativas.

E, por fim, apresentamos as considerações finais, traçando reflexões que o referencial teórico e os dados de campo possibilitaram, salientando-se as funções que as mulheres assumem na comunidade, a luta e a organização das mesmas, ou seja, como as mulheres quilombolas da comunidade rompem as barreiras do privado à esfera pública. Evidenciando-se, também, questões referentes ao universo do trabalho desses sujeitos e suas posturas no que se refere ao processo de emancipação.

Registramos além disso, que esta pesquisa, elaborada com muito cuidado, apresentou-se como um desafio, impulsionando a pesquisadora à construção diária desta atividade, no intuito de que o(a) leitor(a) usufrua de um trabalho acadêmico também desafiador.

## CAPÍTULO I

### 1. Caminhos metodológicos: O campo de pesquisa e o desvendar dos sujeitos

O presente capítulo tem o intuito de apresentar a metodologia que foi utilizada para a realização da pesquisa, considerando que esse processo aponta os caminhos que se deve percorrer para que se alcance os objetivos traçados desde o início da investigação até o desfecho da mesma.

Nesse sentido, no que se refere aos caminhos metodológicos, procuramos manter proximidade e circularidade com os processos da pesquisa, registro das informações, falas, análise e interpretação das informações, permitindo reflexão permanente sobre o processo investigado.

Com relação aos fundamentos teóricos, partiu-se da perspectiva de que sua relevância se dá por uma compreensão preliminar, a partir do acesso aos participantes da pesquisa. E a história oral, de acordo com Verena Alberti e Amílcar Pereira (2008), apresenta a característica:

de permitir o conhecimento de realidades sociais através da narrativa de histórias que condensam determinados significados sobre o passado. São momentos especiais de uma entrevista, breves narrativas inseridas nas grandes narrativas de história de vida, que encerram uma riqueza tal que se tornam especialmente 'citáveis' para dar conta de determinadas experiências (ALBERTI e PEREIRA, 2008, p. .88).

E, com o intuito de dar respostas à questão: Ocorre o processo de emancipação da mulher quilombola, a partir da participação política na ARQUIA? Como proposta, neste trabalho, utilizou-se a história oral, entendendo, doravante a leitura deste suporte metodológico, que possui condições de sustentar, de forma comprometida, as narrativas das histórias de vida diversas, que trazem as categorias como: gênero, identidade, emancipação e etnia. Na definição de Alessandro Portelli (1997):

Fontes Orais contam-nos não apenas o que o povo fez, mas o que queria fazer, o que acreditava estar fazendo e o que agora pensa que fez. Fontes orais podem não adicionar muito ao que sabemos, por exemplo o custo material de uma greve para os trabalhadores envolvidos, mas contam-nos bastante sobre seus aspectos psicológicos (PORTELLI, 1997, p.31).

Neste caso, a história oral assume papel fundamental para a compreensão da vivência pessoal dos sujeitos que fazem parte de determinada comunidade, a sua vivência, sua participação, seu ativismo político, assim como abarca a memória, enquanto experiência coletiva dos processos de dominação, escravização e resistência ao processo de opressão. Bem como pela busca e construção da emancipação social vivida no contexto brasileiro.

Além disso, abordar se ocorre o processo de emancipação da mulher quilombola, através de sua participação política, estimula, a partir de um trabalho concreto, a dar mais atenção para o que acontece no campo das relações étnico- raciais e seus deslocamentos. E, de acordo com Petronilha Silva (1998): “as fontes mais genuínas de conhecimento sobre as mulheres negras são elas mesmas, sendo necessário que estudos que as tomem por temática, considerem seus pontos de vista de mulheres e negras” (SILVA, 1998, p.07). Ou seja, a autora destaca que os sujeitos da pesquisa devem ser os interlocutores, pois somente eles podem contar suas próprias histórias.

Cabe ressaltar, ainda, que esta produção situa-se numa fronteira entre os domínios das teorias eurocêntricas e das teorias que vêm confrontar esta primeira, o que invoca a problematizar esses limites, pois, nesse limiar houve e há a produção e articulação de saberes, poderes e modo de subjetivação, o que implica a forma de experimentação e construção da realidade.

Trata-se, também, de um rigor que não almeja uma racionalidade científica como único, legítimo e verdadeiro de produzir conhecimento, não tem pretensão de construir verdades, não históricas e universais que empobrecem o pensamento, que tenta domesticar a vida e é intolerante à diferença, mas o que se pretende é um rigor ético-político que afirma a impermanência inerente à vida.

O ponto de partida da pesquisa é entender como se dá o processo de emancipação da mulher quilombola, por intermédio de sua participação na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA. Dessa forma, abandonou-se a concepção fixa e preestabelecida de realidade para recebê-la em movimento contínuo, considerando os elementos referentes ao tema da pesquisa e que estão em constante processo de transformação; tomou-se a realidade como resultante de modos de viver e de dizeres produzidos em um determinado momento histórico.

É uma produção teórica que transita no campo das relações étnico-raciais, com a preocupação de construir outras direções conceituais, obtendo outras compreensões, podendo ocorrer, assim, a ruptura do evidente, o que pode fazer emergir processos de singularização, ultrapassando as análises que quase exclusivamente priorizam um discurso que generaliza e silencia as experiências das diversas categorias consideradas inferiores.

Nessa mesma direção, acredita-se que se faz necessário acrescentar nas análises as possibilidades que se apresentam acerca da temática, dando visibilidade as mulheres quilombolas da comunidade pesquisada, no que se refere a sua participação na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA, evidenciando as alegações de Scott (1989), quando destaca que tornar visível a experiência implica dar conta dos processos históricos, que por sua vez, através dos discursos acabam por dizer os lugares dos sujeitos e também produzem suas experiências.

Nesse sentido, crê-se que é imprescindível que se analise a organização das mulheres quilombolas na Comunidade Remanescente de Quilombos Arapapuzinho e seus processos organizativos, uma vez que: “O pesquisador também não tem condição de fugir dessas redes, pois está nela mergulhado, interpretando o que lê, com tudo o que tem de encarnado, em si, teorias e conceitos, podendo deixar de ver algo que outro pesquisador não veria”. (ALVES, 2005, p.08).

Acredita-se, ainda, que a história oral pode revelar as potencialidades de luta, de participação política das mulheres quilombolas, das suas relações e dos seus fluxos. Dessa forma, as narrativas que serão trazidas no decorrer desta pesquisa constituir-se-ão na própria condição da problematização dos sentidos produzidos pelas mulheres entrevistadas, para as noções de gênero, identidade, emancipação e etnia.

As narrativas das mulheres quilombolas da Comunidade Remanescente de Quilombos Arapapuzinho, aqui, são tomadas como conhecimentos relevantes e potencializadores da vida cotidiana, bem como condição de luta pela sua emancipação.

Por esse aspecto, a história oral, que é utilizada como recurso metodológico, traz as narrativas das mulheres quilombolas da Comunidade Remanescente de Quilombos Arapapuzinho como sendo reveladora, também, de uma construção que foi preservada pela memória social, de modo que vem a legitimar a sua participação na organização política enquanto requisito para a sua emancipação. Relatar e lembrar possibilita a ressignificação de histórias e experiências de vida, pois:

O passado conservar-se e, além de conservar-se, atua no presente, mas não de forma homogênea. De um lado, um corpo guarda esquemas de comportamento de que vale muitas vezes automaticamente na sua ação sobre as coisas; trata-se da memória-hábito, memória dos mecanismos motores. De outro lado, ocorrem lembranças independente de quaisquer hábitos, lembranças isoladas, singulares, que constituíram autênticas ressurreições do passado (BOSI, 1995, p. 48).

Bosi (1995) lembra que a memória é social, pode ser contextualizada e definida, e que lembrar é contar aquilo que foi vivenciado em um determinado momento. Dessa forma, pode-se dizer que a memória faz parte da vida de todas as pessoas, uma vez que estas se constituem como sujeitos históricos e membros ativos de uma sociedade. Partindo desse pressuposto, a presente pesquisa usa como técnica a memória, pois:

...no caso das diversas pesquisas de história que utilizam entrevistas, sobretudo entrevistas de história de vida, é óbvio que o que se recolhe são memórias individuais, ou, se for o caso de entrevistas de grupo, memórias mais coletivas, e o problema aí, é saber como interpretar esse material (POLLAK, 1992, p.201).

De acordo com o autor, quando se trabalha com história oral, ocupa-se também com memória, pois as narrações dos sujeitos entrevistados dizem muito das suas lembranças, que são resultantes de vivências e experiências.

Por conseguinte, o caminho metodológico atende aos objetivos postulados no início da pesquisa, que tem o propósito de discutir o processo de emancipação da mulher quilombola através da participação política na Comunidade Remanescente de Quilombos Arapapuzinho. Logo, tentando compreender como se dá essa relação dentro da comunidade, torna-se necessário discutir o conceito de identidade, bem como afirma Bhabha (1998) precisa-se ter uma maior compreensão da identidade do outro e da própria, pois o autor pontua que tal conhecimento identitário precisa ocorrer primeiramente entre os próprios sujeitos.

Portanto, a metodologia utilizada parte de uma abordagem qualitativa, pois:

Na abordagem qualitativa, a pesquisa tem o ambiente como fonte direta dos dados. O pesquisador mantém contato direto com o ambiente e o objeto de estudo em questão, necessitando de um trabalho mais intensivo de campo. Nesse caso, as questões são estudadas no ambiente em que elas se apresentam sem qualquer manipulação intencional do pesquisador (PRODANOV e FREITAS, 2013, p.70).

Dessa maneira, pretende-se buscar dados da realidade das mulheres quilombolas, participantes da pesquisa. Por isso, a metodologia da história oral tem importância no sentido de trabalhar com os sujeitos singulares, para assim evidenciar suas histórias pessoais e políticas, uma vez que esses sujeitos trazem em suas experiências um cotidiano repleto de significações sociais e culturais. Assim, relacionando o cotidiano e a narrativa de vida, pode-se dizer que:

Através das narrativas de sua vida, o indivíduo preenche-se de si mesmo, se obrigando a organizar de modo coerente as lembranças desorganizadas e suas percepções imediatas, essa reflexão de si faz emergir em sua narração todos os micro eventos que pontuam a vida cotidiana, do mesmo modo que as durações, provavelmente comuns aos grupos sociais, mas que dentro da experiência individual contribuem para a construção da realidade (SPINDOLLA SANTOS, 2008, p.122).

O procedimento de coleta de dados se deu por meio de entrevistas compostas de um roteiro de perguntas “abertas”, com a finalidade de colher informações significativas das mulheres entrevistadas, pois: “... a entrevista possibilita registrar, além disso, observações e sobre a aparência, o comportamento e as atitudes do entrevistado” (CERVO, 2007, p.52), sendo que estas serão analisadas na íntegra. De acordo com Josso (2010), trabalhar com “narrativas de vida” possibilita explicitar singularidades, vislumbrar o invisível e perceber o caráter processual da formação e da vida. Isso ocorre num jogo de articulação de espaços, tempos e nas diferentes dimensões em busca de uma sabedoria de vida.

E as narrativas analisadas na pesquisa possibilitam compreender a participação das mulheres quilombolas na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA – na comunidade Arapapuzinho, suas histórias e suas possibilidades de emancipar-se, bem como a presença, ainda hoje, da submissão da mulher e suas ações de resistências, analisando, assim, os espaços e tempos no desenvolvimento dos processos sociais, econômicos, culturais, políticos e históricos de ontem, hoje e de momentos que se seguirão ao presente. Por fim, analisar-se-á, sobretudo, a participação das mulheres quilombolas da ARQUIA na comunidade, no período de 2001 a 2018.

Conforme Paul Thompson (1992), a história oral pode oferecer outras possibilidades e outros pontos de vista, pois: “A realidade é complexa e multifacetada; e, um mérito principal da história oral é que em muito maior amplitude do que a maioria das fontes, permite que recrie a multiplicidade original dos pontos de vista” (THOMPSON, 1992, p. 25).

Partindo dessa hipótese, direcionou-se um olhar sobre a realidade local, considerando a relevância do contexto no qual as mulheres quilombolas estão inseridas, o qual julga-se ser o avivar do sentimento de pertencimento dessas mulheres.

E a linguagem oral usada pelo narrador e interpretada pelo entrevistador, baseado no fato de ouvir as narrativas, tem como representações as lembranças dos sujeitos envolvidos na pesquisa, pois:

Nossas lembranças permanecem coletivas, elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem (HASBWACHS, 1990, p.26).

O autor descreve a memória como fenômeno construído coletivamente, e este, ainda de acordo com o autor, se submete a mudanças, transformações.

E a possibilidade do processo de emancipação da mulher quilombola, por sua participação na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos da Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA – da Comunidade Arapapuzinho, por intermédio das narrativas orais, torna-se, nesse contexto, elemento de extrema relevância nas discussões sobre as relações étnico-raciais, buscando debater a identidade desse grupo social, compreendendo a categoria identidade nesse contexto, a partir da verificação da forma que se estruturam para se posicionarem frente aos problemas que enfrentam no que diz respeito às suas condições de mulheres quilombolas.

A identidade, aqui, a partir de Pollak (1992), como produção por diferentes sujeitos, é sempre em referência aos outros por meio da interação entre o vivido e o aprendido e a negação direta com outro.

Outrossim, a história oral tem a preocupação em construir uma perspectiva para elaborar, contar a história, ou seja, não se preocupa com a verdade oficial, universal, mas sim em tecer as histórias dos sujeitos envolvidos na pesquisa, e estreitar a distância entre o passado e o presente, constituindo-se, assim, como uma forma de lembrar trajetórias de vida, apoiando-se em alguns elementos, e a memória é um deles:

A memória como energia vital faz-se essencial como instrumento educativo para tornar vivo o sentimento de pertença e orgulho de nossas origens africanas, Por meio da memória e da história contada pelos antigos, os ritos que foram repassados ao longo dos anos é que se conhece e se fortalece a cultura específica de cada comunidade e a luta comum, ou seja, se fortalece as identidades (COELHO; SANTOS; BARBOSA e SILVA, 2015, p.121).

Essa busca por estabelecer uma proximidade com o objeto da pesquisa não resulta em uma abordagem centrada no indivíduo, mas, sim, vai ao encontro do que se passa entre as pessoas, ou seja, prioriza as relações que se estabelecem, dedicando, assim, as análises das histórias tecidas entre elas.

As fontes orais constituem-se de acordo com o autor por meio das falas pessoais, que são vistos como narrativas dos sujeitos da sua própria história, ou seja, cada sujeito, ao narrar sua trajetória de vida, se revela uma testemunha da história, sendo que a narração se dá mediante a sua subjetividade, marcando sua trajetória de acordo com sua concepção de mundo.

Assim como propõe Portelli (1997), lançou-se à investigação desse universo de grandes falas e de um movimento de uma comunidade que, ao contar, narrar, se constitui e se reinventa cotidianamente:

A história oral não tem sujeito unificado; é contada de uma multiplicidade de pontos de vista, e a imparcialidade tradicionalmente, reclamada pelos historiadores, é substituída pela parcialidade do narrador. Parcialidade aqui permanece simultaneamente como “inconclusa” e como “tomar partido”: a história oral nunca pode ser contada sem tomar partido, já que os “lados” existem dentro do contador. E não importa o que suas histórias e crenças pessoais possam ser, historiadores e “fontes” estão dificilmente do mesmo “lado”. A confrontação de suas diferentes parcialidades – confrontação como “conflito” e confrontação como “busca pela unidade” – é uma das coisas que faz a história oral interessante (PORTELLI, 1997, p. 39).

Decerto, as narrativas parecem ser a maneira mais adequada de apreensão da vida das pessoas, refletindo que narrar significa emergir as diversas redes que a tecem.

Com base nesse princípio, passa-se a compreender a participação política das mulheres quilombolas na sua comunidade e o processo de emancipação. Essa ação assume caráter de desafio que se coloca a essa perspectiva teórico-epistemológico-metodológico de compreensão dessas vivências, ações e participação política.

É preciso considerar, ainda, que as narrativas tecem, ao mesmo tempo, diferentes histórias vividas e praticadas pelos sujeitos narradores e diferentes relações de saberes e poderes desses narradores. Sobre essa questão, Alves e Garcia (2002) observam:

É preciso, pois, que incorporem a ideia de que ao dizer uma história, somos narradores praticantes traçando/trançando as redes dos múltiplos relatos que chegaram/ chegam até nós, neles inserindo, sempre, o fio do nosso próprio modo de contar. (...), Nesses *espaços-tempos* cotidianos, a cultura narrativa tem grande importância por garantir formas, de certa maneira duradouras aos conhecimentos, por poderem ser respeitadas e recriadas, isto porque, embora, naturalmente tenham um conteúdo que não garante a sua fixação, permitem uma ressignificação, uma história diferente das que conhecemos em relação aos conhecimentos científicos ou políticos oficiais, que são sobretudo escritos (ALVES e GARCIA, 2002, pp.274-277).

Para subsidiar as análises de dados e informações coletados, buscamos possíveis aproximações entre algumas noções acerca do tema, o que exige a apropriação conceitual da metodologia escolhida, no caso, a história oral. Conforme Alberti (2005):

A História Oral é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea surgida em meados do século XX, após a invenção do gravador à fita. Ele consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam acontecimentos e conjunturas do passado e do presente (ALBERTI, 2005, p.155).

Ainda conforme a autora, a história oral oferece condições para melhor analisar-se a problemática que está em volta das relações étnico-raciais. Considerando esse contexto, faz-se importante pontuar as aproximações entre as categorias: identidade (HALL,1992), emancipação (ADORNO,1995, FREIRE, 2000), gênero (LOURO,1996) e etnia (GOMES, 2005). A partir das concepções desses autores e o contato com outras literaturas, buscou-se

um embasamento teórico ainda maior para fundamentar e consolidar a pesquisa, analisando as categorias de maneira isolada, considerando que elas se articulam para dar maior visibilidade ao objeto de pesquisa.

Essa apropriação conceitual tem por objetivo melhor relacionar esses conceitos para fazer a análise do contexto e, assim, poder-se-á perceber situações de resistências produzidas por esses sujeitos, em meio às relações de dominação.

O caminho metodológico aqui adotado, além de relacionar-se com os objetivos, parte da ideia de que na Comunidade Remanescente de Quilombos Arapapuzinho, as mulheres quilombolas, envolvidas nesse processo, e suas atividades específicas institucionalizam diferentes experiências, saberes e práticas que são historicamente situadas e com a proposição da utilização da história oral.

Silveira apud Portelli (1997) destaca que:

Trabalhar com História Oral é, sobretudo, não querer uma história totalizante a partir dos depoimentos, tão pouco provar uma verdade absoluta. É dar espaço aos sujeitos anônimos da História na produção e divulgação desta, procurando articular suas narrativas aos contextos e elementos do(s) objeto(s) em pesquisa. É estar preparada para compreender que nem sempre o ato de lembrar é uma ação saudável e positiva para o sujeito, pois pode trazer dores e sofrimentos. É escrever história sem sacramentar certezas, mas diminuindo o campo das dúvidas (PORTELLI, 1997, p. 41).

Tendo a proposição pautada acima, vê-se a valorização da história oral, sua invenção e inovação praticadas requerem também uma compreensão das relações entre narrador/pesquisador, uma vez que necessita-se que ocorra, nesse processo de pesquisa, uma aproximação com o objeto, trazendo um elemento à memória das mulheres quilombolas:

Por conseguinte, o trabalho de enquadramento da memória pode ser analisado em termos de investimento. Eu poderia dizer que, em certo sentido, uma história social da história seria a análise desse trabalho de enquadramento da memória. Tal análise pode ser feita em organizações políticas, sindicais, na igreja, enfim, em tudo aquilo que leva os grupos a solidificarem o social (POLLAK, 1989, p.206).

O autor analisa ainda, a relação entre memória oficial (nacional) e o que ele chama de “memória subterrânea”, em referência às camadas populares. Para Pollak (1989), trata-se de memórias marginalizadas, que podem ser percebidas como novas possibilidades para a história oral.

De acordo com Vergara (2004), a memória atua como o mecanismo que permite ao narrador armar uma rede de sentidos necessária para ele produzir a narrativa. A autora afirma, ainda, que a memória funciona como um mecanismo imprescindível da representação, pois o narrador se recorda baseando-se em certas fórmulas que ativam o processo da memória.

As fontes orais são “instrumento útil na investigação da complexidade e da dinâmica social, por sua natureza peculiar, marcada por um processo de diálogo entre duas pessoas, por meio do qual se produzem versões únicas da realidade social” (KHOURY, 2001, p.81).

Acreditamos, ainda, que são evidentes e convincentes os argumentos que sustentam o surgimento do método aqui escolhido – história oral – para dissertar sobre as questões levantadas na pesquisa, que retrata a participação política das mulheres quilombolas da Comunidade Remanescente de Quilombos Arapapuzinho/Abaetetuba-Pará, na ARQUIA. Esse grupo inaugura uma situação que envolve a constituição dos sujeitos nos espaços políticos, produzindo, assim, significados acerca da identidade da mulher quilombola.

Nesse ínterim, a escolha das entrevistadas ocorreu a partir dos papéis e posição que ocupam na Associação, por meio de critérios qualitativos, como sugere Verena Alberti: “a partir da posição do entrevistado no grupo do significado de sua experiência” (ALBERTI, 1989, p.4). Pois, acreditamos que, assim, perceber-se-ia significados da participação das mulheres entrevistadas.

Optou-se pelas entrevistas com as mulheres que participam politicamente na comunidade, já que, assim, elas ficariam mais livres para falar sobre os significados que constituem a sua participação política na comunidade, bem como o registro daquilo que julgar-se pertinente, através de anotações diárias, gravações e registros fotográficos.

Foram entrevistadas 09 (nove) mulheres, sendo 08 (oito) associadas à ARQUIA e 01 (uma) não associada, mas que assume papel importante, pois ela é a guardiã da memória da comunidade e que demarcam seu espaço, e exercem diversos papéis; são mães, avós, tias, trabalhadoras rurais, professoras e mantêm economicamente a família, demonstrando, de alguma forma, que os papéis do homem e da mulher estão se alterando, no que diz respeito à ordem familiar, pois a mulher não ocupa somente o espaço doméstico, mas também assume o papel de provedora do lar.

Utilizamos um roteiro inicial para entrevistar as mulheres quilombolas, com a pretensão de saber quem são essas mulheres, nível de escolaridade e sua compreensão sobre a participação na Associação. Acrescentou-se a esse roteiro perguntas específicas às mulheres, para atingir os objetivos da pesquisa já destacados. Iniciou-se a pesquisa de campo no segundo semestre de 2017, em que o primeiro passo da ida a campo foi estabelecer contato

com uma liderança<sup>4</sup> da Associação de Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA – que foi o elo de ligação entre a comunidade e a pesquisadora. Após as apresentações, já foi possível acompanhar quatro reuniões da Associação, com o intuito de observar e registrar no diário de campo como se dá a participação das mulheres nas reuniões, que papéis assumem, como se posicionam, quais suas expectativas e qual o olhar da comunidade em relação a essas mulheres.

As visitas à comunidade ocorreram durante a vigência da pesquisa, em meados de 2017, em todo o ano de 2018 e nos primeiros meses de 2019. Essa etapa serviu para vivenciar a luta das mulheres da comunidade, assim como perceber a dinâmica de funcionamento da ARQUIA. Feitas as primeiras aproximações com as mulheres quilombolas, conseguimos a adesão das mesmas para participarem da pesquisa.

Nessa primeira etapa da pesquisa, houve uma maior aproximação com as mulheres entrevistadas, uma vez que a convivência com elas se estreitou. Também aconteceu uma integração no dia a dia dessas mulheres da comunidade, associadas na ARQUIA, desde a ida ao roçado, a volta para casa, a realização dos afazeres domésticos e a participação nas reuniões na Associação. Dessa maneira, pode-se verificar toda a dinâmica que envolve o trabalho doméstico e rural.

A oportunidade de poder compartilhar o dia a dia das mulheres da comunidade propiciou a reflexão de que a participação delas na ARQUIA não pode ser explicada somente pelo fato de ser um momento para sair de casa, mas é necessário atentar para a relação que elas têm com o modo de vida, com a história das comunidades remanescentes de quilombos, suas lutas, organizações e resistências a um sistema excludente, lutas marcadas por atos de coragem que torna notório que a participação na Associação é política, numa perspectiva que emerge novas alternativas de existência e resistência cultural.

Com o propósito de colher as narrativas das mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho, buscou-se evidenciar a dinâmica entre a história de vida das mulheres e sua participação política na ARQUIA, mas centralizando a análise da pesquisa nas mulheres quilombolas da comunidade.

Partindo das reflexões de Thompson (1992) sobre entrevistas e dos locais onde as mesmas se realizam, as narrativas foram executadas tanto nas casas das entrevistadas, no

---

<sup>4</sup> Liderança quilombola da Comunidade Arapapuzinho – Coordenador Geral da associação de Comunidades Remanescentes de quilombos das Ilhas de Abaetetuba- ARQUIA.

barracão da comunidade onde acontecem as reuniões da Associação, como também nos locais de trabalho dessas mulheres, que são diferenciados, como a escola da comunidade e o roçado.

A pesquisa vem mostrar que o processo de análise está acontecendo desde o início da produção do conhecimento, no olhar que é direcionado às mulheres quilombolas, nas leituras das obras que fundamentam a produção teórica e também no momento da dedicação às transcrições das entrevistas, as quais permitem compreender se ocorre o processo de emancipação da mulher quilombola e os sentidos que estão em construção sobre suas formas de pensar enquanto mulheres quilombolas, um processo que é mediado pela sua participação e organização política na Comunidade Remanescente de Quilombos Arapapuzinho, especificamente na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA.

As histórias de vida das mulheres entrevistadas representam uma experiência, na qual as narrativas, sob a forma de registros orais, podem ser transcritas e analisados elementos que, no geral, são despercebidos, mas que fazem parte da vida, da história dos sujeitos da pesquisa, uma relação que se constrói e reconstrói no diálogo e na convivência com o outro, que se dá na comunidade, na qual estão inseridos.

### **1.1. A Comunidade: descortinando o lócus da pesquisa.**

A Comunidade Remanescente de Quilombos Arapapuzinho, lócus da pesquisa, tem aspectos internos que merecem ser destacados, para que se tenha uma maior compreensão sobre sua origem. Tal comunidade localiza-se no Rio Arapapuzinho, com acesso por estrada de terra batida sem asfaltamento. Tem aproximadamente 130 (cento e trinta) anos de existência e possui suas terras regularizadas desde 2001. Essa comunidade tem uma população de aproximadamente 72 (setenta e duas) famílias, que sobrevivem da agricultura familiar, como mandioca, açaí, roça e plantações de milho, arroz, cupuaçu, maxixe e criação de animais; funcionalismo público; aposentadoria e programas do governo, como “bolsa família”, além de duas olarias, com fabricação artesanal de telhas e tijolos<sup>5</sup>.

O caminho mais comum que se percorre para chegar ao território remanescente de quilombos das ilhas de Abaetetuba, parte da Rodovia BR 316, entra à direita, através da Alça Viária, até o trevo da Rodovia PA 151. Após percorrer aproximadamente 150 (cento e

---

<sup>5</sup> Informações obtidas do Coordenador Geral da ARQUIA

cinquenta) km, chega-se à referida área quilombola, a qual abrange as comunidades: Acaraqui, Alto Itacuruçá, Arapapu, Arapapuzinho, Açacu, Igarapé Bom Remédio, Igarapé São João, Médio Itacuruçá, Baixo Itacuruçá, Ipanema, Jenipaúba, Rio Tauerá, com abrangência desde o Rio Maratauíra e PA-151 (sentido norte/sul), Ramal do Gapó-Açu e Rio Itacuruçá e Igarapé Ipanema, até o Km 72 da PA-151 e Km 64 (sentido leste/oeste)<sup>6</sup>.

MAPA 01: Territórios Quilombos de Abaetetuba

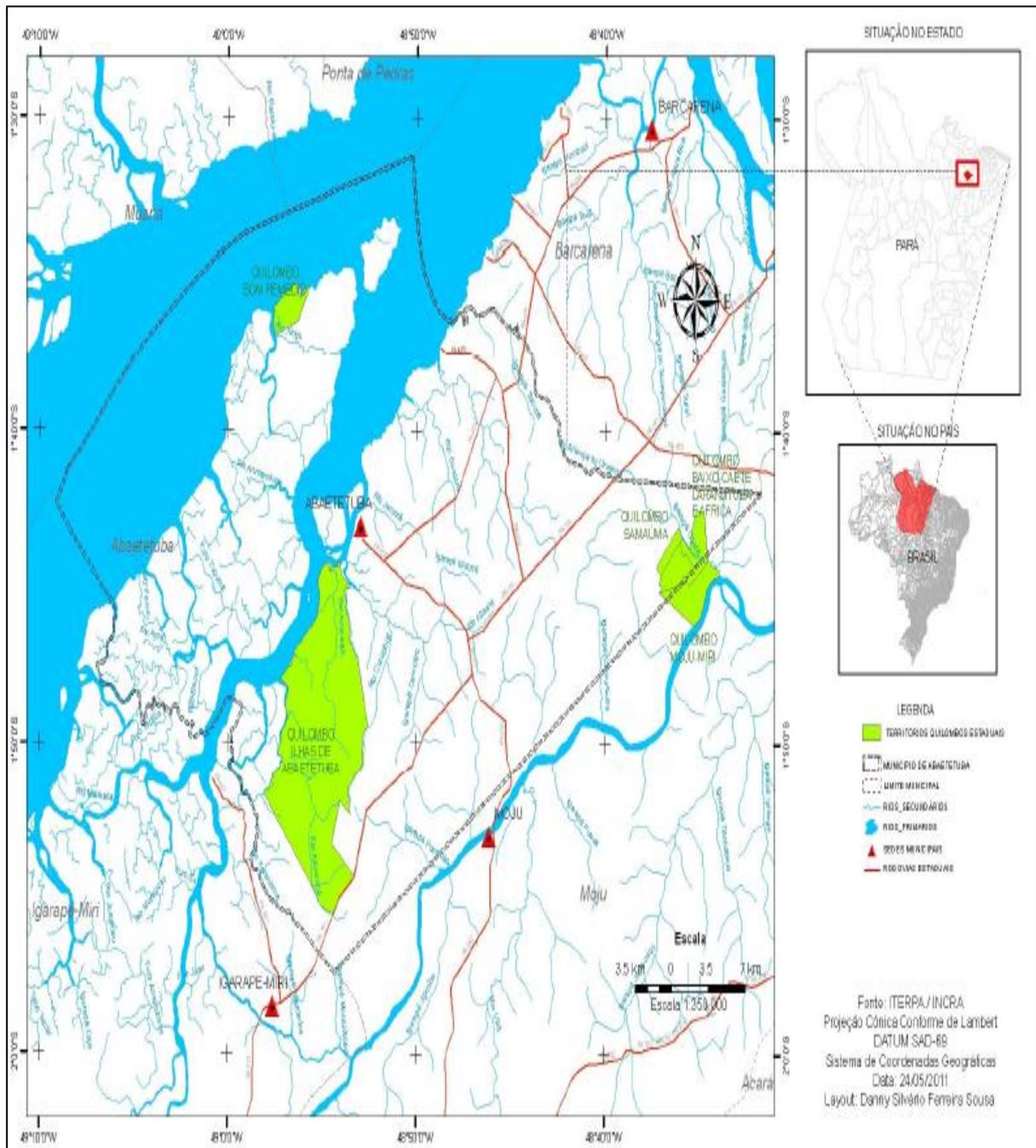


FIGURA 01: Ramal de acesso à comunidade Arapapuzinho



Fonte: Antonilda da Silva Santos

FIGURA 02: Porto da comunidade ArapapuzinhoFonte:



Antonilda da Silva Santos

As imagens das páginas anteriores ilustram o acesso à comunidade por via fluvial e terrestre. Por via fluvial é através do Rio Acaraqui, passando pelo Rio Arapapu e em seguida pelo Rio Itacuruçá chegando ao Rio Arapapuzinho. No que se refere ao acesso terrestre, a estrada é de piçarra, barro, com muitos buracos, o que de certa forma acaba prolongando a viagem até lá, ficando mais difícil ainda quando chove, pois muitas poças de água são formadas. No entanto, o verde da localidade é muito expressivo, com áreas ainda preservadas, como mostra a Figura 03 abaixo:

FIGURA 03: Barracão e Igreja da comunidade



Fonte: Antonilda da Silva Santos

Essa imagem é bem marcante porque traz referências da comunidade, como o barracão e a igreja, locais significativos, que foram construídos pela comunidade. A igreja é o referencial religioso da comunidade, onde se realizam as missas, cultos aos domingos. No barracão, por exemplo, além de outras atividades, são realizadas as reuniões da Associação, da qual os sujeitos da pesquisa participam. À vista disso, é importante situar os leitores sobre a ARQUIA.

Atualmente, a ARQUIA encontra-se com coordenação formada por 17 (dezesete) membros: 09 (nove) coordenadores titulares, e o Conselho Fiscal é formado por 05 (cinco) titulares e 03 (três) suplentes. A eleição se dá pelo processo de votação pela comunidade, o qual estabelecem eleição para um mandato de 04 (quatro) anos, podendo ser reeleitos por um mesmo período. Conta com a adesão de 786 (setecentos e oitenta e seis), sendo, ao todo, 436 (quatrocentos e trinta e seis) mulheres associadas, com 39 (trinta e nove) só da comunidade Arapapuzinho<sup>7</sup>.

A Associação tem a parceria da comunidade na luta para garantir educação, segurança, infraestrutura e todos os direitos garantidos pela Constituição Brasileira de 1988<sup>8</sup>.

No que tange à coordenação geral da Associação, está sintetizada na tabela a seguir:

**TABELA 1**  
**Coordenação geral da Associação**

COORDENAÇÃO GERAL	SEXO FEMININO	SEXO MASCULINO
<b>Presidente</b>		01
<b>Secretário</b>		01
<b>Coordenação financeira</b>		01
<b>Coordenação de patrimônio</b>		01
<b>Coordenação de articulação</b>		01
<b>Coordenação de cultura e esporte</b>		01
<b>Coordenação de preservação e meio ambiente</b>		01
<b>Coordenação de mulheres</b>	01	
<b>Coordenação de projetos de produção, serviço, venda e manejo</b>		01
<b>Conselho fiscal</b>	04	04

<sup>7</sup> Informações obtidas pelo Presidente da ARQUIA.

<sup>8</sup> Informações obtidas pelo Presidente da ARQUIA

É relevante observar, na tabela acima, que a ARQUIA não é liderada por mulheres, no entanto, isso não significa que a representação feminina seja reduzida, pois percebe-se que as mulheres se organizam, incentivando e ampliando sua participação. Nessa perspectiva, pode-se afirmar que na comunidade Arapapuzinho um cargo de liderança não determina o compromisso, a eficiência das mulheres na Associação.

E os dados apresentados na tabela são uma representação da coordenação da ARQUIA, sendo que dos 17 (dezesete) membros que formam a coordenação, 04 (quatro) são mulheres, o que possibilita a reflexão sobre os motivos de um número menor de mulheres na coordenação. E sobre essa questão, a coordenadora da comunidade, diretora da escola Municipal da comunidade e associada narra que:

Sabe, nossa participação nesses movimentos nem sempre é fácil. E agora que temos como participar, não porque as pessoas deixam a gente participar, mas porque a gente se impõe o tempo todo e vai lá e diz que quer fazer parte, participar... mas mesmo assim ainda tem certas dificuldades, que não é só de fora, mas da gente mesmo também. Entende? Porque assumir uma coordenação significa mais compromisso e nós mulheres já temos muitos aqui... acho que esse é um dos motivos. E fora que vamos ter que sair mais de casa, pra muitas mulheres isso é muito complicado.... Porque a gente é responsável em manter a nossa família, trabalhamos muito dentro de casa, cozinhando, lavando, varrendo, cuidamos dos filhos e trabalhamos fora (Jucileide, em 09 de outubro de 2017).

É possível identificar, a partir da narração da entrevistada, que devido à sobrecarga laboral e a desigual divisão dos papéis no seio da família, uma vez que é a mulher quem assume a responsabilidade das tarefas domésticas, o cuidar dos filhos e o trabalho para sustentar economicamente a família, ainda é difícil para as mulheres a participação nos movimentos sociais. No entanto:

[...] onde a luta pela sobrevivência propicia condições para que as condições de gênero sejam constantemente improvisadas, as ações femininas tendem a apontar para o rompimento de papéis considerados formais. Ao negar a possível passividade, a mulher se transmuta da condição de “frágil”, “dependente” e passa a executar papéis considerados masculinos, como chefiar o lar, liderar povoados, caçar, fazer casas, enquanto o seu companheiro, em muitas ocasiões, é obrigado a cuidar dos filhos e das tarefas domésticas (PINTO, 2010, p.118).

Segundo a autora, a luta pela sobrevivência pode possibilitar a improvisação dos papéis femininos, que possibilitem uma integração das mulheres no universo do trabalho, ocorrendo, assim, a inversão dos papéis na sociedade. E, a partir dessa ideia, pode-se inferir que essa experiência é um modo de lutar contra as normas e estereótipos que sempre foram dirigidos às mulheres.

O predomínio da mulher nas tarefas de casa e ainda o de provedora do lar é uma realidade nas comunidades Arapapuzinho, porém, ela já começa a romper com esses papéis já

determinados pela sociedade. A participação das mulheres na Associação está naturalmente condicionada por todo o seu cotidiano, e isso tem a ver com todas as atividades realizadas por elas.

Para resistir à lógica excludente, no que se refere às mulheres, observa-se que o associativismo é visto pelos sujeitos desta pesquisa como oportunidade para mudar o contexto no qual estão inseridas, isto é, a possibilidade de mudar a realidade em que vivem, redefinindo seu espaço e seu papel na sociedade.

Faz-se necessário, ainda, ressaltar outro dado importante sobre a ARQUIA. Existem alguns órgãos em âmbito Federal, Estadual e Municipal que apoiam o Movimento e a Organização da ARQUIA, como: FCP (Fundação Cultural Palmares); INPA (Instituto Nacional de Pesquisa); INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária); INSS (Instituto Nacional do Seguro Social); EMATER (Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural); UFPA (Universidade Federal do Pará) e UFRA (Universidade Federal Rural da Amazônia), com apoio técnico para elaboração de projetos; BASA (Banco da Amazônia), a partir de projetos apresentados e bem elaborados, emprestava os recursos financeiros; EMBRAPA (Empresa Nacional de Pesquisa Agropecuária); SEDUC (Secretaria de Estado de Educação e Qualidade de Ensino); ITERPA (Instituto de Terras do Pará); SAGRI (Secretaria Executiva de Estado de Agricultura); Secretaria Municipal de Assistência Social, Secretaria Municipal de Educação, Secretaria Municipal de Agricultura, essas três últimas situadas no município de Abaetetuba/PA.

A titulação coletiva de terra em Abaetetuba, segundo o memorial descritivo da área, veio em 2002, quando o Governo do Estado do Pará, através do Instituto de Terras do Pará – ITERPA, reconhece o domínio de terras como ocupação e uso por famílias remanescentes de quilombos das comunidades Alto e Baixo Itacuruçá, Campompema, Jenipaúba, Acaraqui, Igarapé São João (Médio Itacuruçá), Arapapu, Rio Tauerá-Açu, no município de Abaetetuba, expedindo Título de Domínio Coletivo, gravado como Cláusula de inalienabilidade, em nome da ARQUIA.

Segundo a ARQUIA, mais Títulos foram emitidos no mesmo ano, garantindo a posse de suas terras para as comunidades Arapapuzinho, Nossa Senhora do Bom Remédio e Açacu. De acordo com o memorial, “a área de terra, objeto deste reconhecimento, foi apurada na demarcação administrativa através do processo nº 2001/274.554, localizada neste município,

com área total de 11.458,5310 hectares” (GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ, 2002)<sup>9</sup>. Sendo que a comunidade recebeu a titulação de terra em 2001.

O Decreto-lei n. 4.887/03<sup>10</sup>, assinado pelo presidente Lula, no artigo 2º, define as comunidades quilombolas ou remanescentes das comunidades de quilombos como grupos étnico-raciais, que têm uma trajetória histórica somente sua, com relações territoriais que são específicas e têm fortes indícios da ancestralidade negra, a qual, por sua vez, tem a ver com a resistência e opressão histórica que sofreram. Também cabe salientar, nesse contexto, que a definição de quilombos perpassa pela questão da própria comunidade, enquanto comunidade quilombola, ou seja, a descrição por quilombo ou comunidade tradicional perpassa pelos habitantes da comunidade que têm a sua história de luta pelo reconhecimento de seus direitos culturais e territoriais, pois há a valorização, por parte da comunidade, do contexto dos quilombos como a luta pela titulação de terras e a resistência tanto à cultura quanto à escravidão.

Então, podemos dizer que a resistência e a organização das comunidades quilombolas, que sempre lutaram pelo direito à liberdade e pela posse de terra, são formas que as mesmas encontraram para se tornarem pessoas livres, obtendo meios específicos de viver e de se relacionar com a terra, o que se torna uma relação sociocultural. A terra, em si, possui relação com o modo de viver e de produzir das comunidades quilombolas.

Desse modo, podemos perceber que as mulheres da comunidade atuam de forma eminente no mundo do trabalho, fugindo de características “ditas femininas”, que foram sempre propagadas na sociedade como o recato, a submissão e a fragilidade, tornando-se importantes frente a essa sociedade predominantemente masculina e conservadora, em especial às mulheres. Daí a importância de se reconhecer o trabalho dessas mulheres, pois:

A não percepção de que, na realidade, a mulher desenvolve várias atividades, tornando-se uma trabalhadora polivalente, contribui para o não reconhecimento enquanto agente partícipe de uma atividade produtora. Pois, além de ser mulher, é dona de casa, pescadora, agricultora, caseira e acima de tudo trabalhadora, que luta junto com a família para prover todos que precisam (LIMA, 2003, p.35).

Segundo a autora, perceber os diversos trabalhos que a mulher desenvolve permite o conhecimento da participação delas no desenvolvimento da situação. E, embora com todas as

---

<sup>9</sup> Mapa memorial da ARQUIA

<sup>10</sup> Decreto 4887//03. Decreto n 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desinvasão, circulação e registros das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, n 4.887 de 20 de novembro de 2003.

limitações e adversidades, as mulheres são atuantes, usando os espaços e transformando, assim, os papéis que sempre lhes foram impostos, como o de submissa e de caseira.

A Comunidade Quilombola Arapapuzinho se apresenta inserida no contexto em que o seu passado de vínculo com a escravidão, ao longo dos anos, se reorganizou, passando por processos de transformações. É um vínculo latente que se ressignifica com a participação das mulheres da comunidade na Associação, transformando-se em mecanismos de lutas por melhores condições, como habitação, saúde, agricultura, educação, assistência social, ou seja, as mulheres da comunidade se mobilizam politicamente, com o objetivo de conquistar direitos que tanto lhes foram negados.

A Comunidade Arapapuzinho está localizada no município de Abaetetuba. Da cidade até o local leva uma hora e meia de viagem, via aquática e via terrestre é 45 minutos.

A comunidade realiza festas marcadas pelo catolicismo, como a festa de São Sebastião, que se realiza nos dias dezoito e vinte de janeiro, e pelo sincretismo religioso, como os rituais do candomblé. A comunidade tem práticas culturais, como os contos, a dança denominada simbolada, e histórias sobre os descendentes de quilombos. As parteiras, benzedeadas e pajés enriquecem as representações culturais na comunidade. E, no que se refere às benzedeadas e parteiras:

Ainda hoje a presença dessas mulheres nos povoados rurais é indispensável. Entre os seus, são vistas como médicas, enfermeiras, farmacêuticas, capazes de fazer aliviar com unguentos, banhos, chá de ervas e rezas as dores e os males da população que não conta com outros recursos (PINTO, 2010, p.105).

De acordo com a autora, as benzedeadas e parteiras assumem papéis fundamentais nas comunidades rurais, uma vez que são elas que realizam as tarefas quanto aos cuidados de saúde da população da comunidade, usando os recursos naturais, constituindo-se como mulheres ativas, detentoras de saberes, de conhecimentos.

Além desses aspectos, outro merece destaque na Comunidade Arapapuzinho. No que tange à demarcação de seus territórios e manutenção de suas práticas sociais, sobre o direito à terra:

No processo de operacionalização do direito à terra, garantido na Constituição de 1988, o termo passou por um processo intenso de ressignificação, no qual os antropólogos brasileiros foram sobremaneira importantes. Nesta ressignificação ficou evidente que as formas de reprodução social das comunidades negras, sejam no período escravocrata ou após Abolição, produziam características vinculadas a processos de organização social- e não a uma herança fossilizada do passado (BRANDÃO, 2010, p. 108).

O autor destaca que, com o processo de ressignificação do termo “direito à terra”, há a compreensão de que a comunidade negra traz sua cultura, saberes da sua origem, da sua

ancestralidade, desconstruindo, assim, a ideia de que eles adquiriram os saberes e cultura quando chegaram ao Brasil.

A demarcação das terras remanescentes de quilombos foi uma conquista, resultado de séculos de resistência, de enfrentamento ao modelo econômico social e político, e o uso das terras pela comunidade são para o bem comum, para a coletividade. Essa definição se dá após mobilização pelas comunidades remanescentes de quilombos frente ao Estado, passando a se configurar, então:

De uma existência atomizada para uma existência coletiva, de uma unidade afetiva para uma unidade política e de uma luta pela terra para a afirmação de um território etnicamente configurado. Esta tríplice passagem consiste num dos processos mais importantes na história recente do movimento social que emerge das comunidades quilombolas (ALMEIDA, 2008, pp. 18-19).

Partindo dessa suposição, é possível percebermos o quanto é importante a titulação de terras, considerando que isso se constituiu como garantia dos direitos sobre territórios para as comunidades quilombolas, assim como fortaleceu o movimento social.

Entende-se, portanto, que as lutas e resistências produzidas por esses sujeitos em meio às relações de poder se tecem nas redes cotidianas, isto é, em meio aos mecanismos homogeneizadores que são previstos pelas prescrições governamentais. A resistência, nesse contexto, é a possibilidade de criar espaços de lutas e transformações dos territórios.

Observando o campo empírico, a Comunidade Arapapuzinho tem uma economia voltada para o sustento familiar, sendo que 45 (quarenta e cinco) mulheres desenvolvem trabalhos a partir do artesanato, usando como materiais talas das palmeiras predominantes na vegetação nativa da localidade. Além desses aspectos, outros se fazem importantes e merecem ser destacados, como a participação desses jovens nas atividades religiosas, tanto católica quanto evangélica, e o trabalho na agricultura.

Os jovens, em sua maioria, estão envolvidos nas atividades religiosas das igrejas, e também exercitam a criatividade na confecção de produtos, na qual utilizam material reciclado para ajudar na renda familiar e trabalham também na agricultura. Perguntamos à dona Rosalina, mulher mais idosa da comunidade, como iniciou a Comunidade Remanescente de Quilombos Arapapuzinho, e ela disse que:

Há muito tempo atrás seus descendentes vieram fugidos dos engenhos (escravos) envolvidos em grupos (caçadores de animais, piraceneiros e outros). Os caçadores não faziam estradas, eles andavam nos matos, fazendo apenas trilhas que pudessem voltar. Os rios eram coberto pela mata, por isso os senhores de escravo não os encontravam porque as embarcação não tinham acesso aos locais onde os negros caçavam e pescavam e, ainda relata que os negros dormiam em sapupemas (cavernas). Vieram atravessando rios e igarapés até chegarem à comunidade conhecida hoje como Arapapuzinho, que significa “Esconderijo de negros”. Aqui

faziam casas, construíam famílias que prosperou com o aumento das plantação. E depois de muita luta, a comunidade conseguiu provar que é remanescente de quilombo, conseguindo, assim, os seus títulos de terra (Dona Rosalina, em 10 de outubro de 2017).

A narrativa acima demonstra que a memória faz parte dessa comunidade, pois quando a entrevistada conta sobre a origem da comunidade, traz significados que estruturam histórias de vidas. Segundo Bosi (1995), “o tempo da memória é social, não só porque é o calendário do trabalho e da festa, do evento político e do fato insólito, mas também porque repercute no modo de lembrar” (BOSI, 1995, p.31).

Consequentemente, a lembrança necessita de uma comunidade afetiva, a qual é construída a partir das relações com o outro, por isso é social, porque a memória é o resultado da combinação das memórias dos diversos grupos sociais.

No que diz respeito aos territórios quilombolas, é possível destacar que, desde que a Constituição Federal de 1988 aprovou o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que confere o direito à propriedade definitiva das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, desencadearam uma série de processos que, na grande maioria, tem na figura das mulheres as artes de guerra pela manutenção de um espaço.

O artigo 68, do ADCT, definiu o direito fundiário e estabeleceu que: Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” (BRASIL, 2000, p.71).

A efetividade desse direito não se refere somente ao domínio dos títulos territoriais, mas também assegura que as comunidades remanescentes de quilombos possam resguardar e reproduzir sua tradição, bens culturais e simbólicos.

Na primeira instância, as políticas públicas voltadas para garantir o acesso à terra aos remanescentes das comunidades quilombolas tinham como pauta a busca de vestígios materiais. Porém, muitos debates foram realizados, partindo da perspectiva de que os grupos remanescentes de quilombos tinham um legado, uma herança cultural e material, pois para que pudesse ser aplicado o artigo 68 do ADCT, a expressão “remanescentes de quilombo”, ficou definido de acordo com O’dwyer (2003): “(...) a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhes confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico” ( O’DWYER, 2003, pp. 13-42).

A autora pressupõe que esta definição se dá em torno do significado do termo remanescente de quilombo. Nessa perspectiva, é importante destacar que o direito das terras às comunidades quilombolas, na Constituição Federal de 1988, não se deu de forma aleatória, mas sim a partir de mobilizações das comunidades rurais, do movimento negro urbano e de outras organizações.

No que se refere ao contexto da apresentação da comunidade, lócus da pesquisa, faz-se importante registrar, ainda, que na comunidade há uma escola que se chama São João Bosco. É uma escola municipal que atende aos alunos da educação infantil e do ensino fundamental (1º ao 5º ano). Ela possui uma estrutura física constituída por 02 (duas) salas de aula, 01 (uma) secretaria, 01 (uma) copa/cozinha, 01 (um) banheiro masculino e feminino.

A parte pedagógica é composta por 02 (duas) professoras de sala de aula, sendo que a qual assume a turma de educação infantil também é a diretora da escola, 01 (um) professor cuidador<sup>11</sup> e 01 (uma) servente. São 37 alunos atendidos, 07 (sete) de educação infantil e 30 (trinta) de ensino fundamental<sup>12</sup>. Sistemáticamente, a escola está organizada em: corpo docente, corpo discente e equipe de apoio.

A SEMEC (Secretaria Municipal de Educação) é o órgão no município responsável pela estruturação, manutenção e direcionamento das atividades pedagógicas desenvolvidas na Escola São João Bosco. A escola é muito importante para as mulheres da comunidade, pois seus filhos (as) têm a oportunidade de estudar na localidade onde moram e conseqüentemente aprenderem sobre a história do seu povo, pois de acordo com tia Chica:

Os nossos filhos são muito abençoados sabe...Eu digo isso, porque antes ter escola, né? Ir pra escola era muito difícil. Não tinha isso. E agora eles têm...Hum... acho que é muito importante, eles aprendem coisas da nossa realidade, do povo quilombola. Acho...acho que eles vão ter um futuro sem esquecer da gente (Tia Chica, em 10 de setembro de 2017).

Tia Chica destaca na sua fala que a escola se constitui como de grande importância para a comunidade, considerando que, por meio dela, os alunos aprendem a história do povo remanescente de quilombos. Na fala de tia Chica observamos, também, um contentamento com a escola na comunidade, uma vez que esta representa a possibilidade de melhores condições de vida para seus filhos, que, mesmo ao galgarem outros caminhos, não perderão os “laços” com a origem da história de seu povo. Nesse sentido, a escola se constitui como parte fundamental da comunidade.

---

<sup>11</sup> Professor Cuidador- Nomenclatura utilizada para o educador responsável pelo (a) aluno/a com deficiência

<sup>12</sup> Secretaria de Educação do Município de Abaetetuba.

FIGURA 04: Escola Municipal da comunidade



Fonte: Antonilda da Silva Santos

FIGURA 05: Sala de aula



Fonte: Antonilda da Silva Santos

A partir das imagens das páginas anteriores, podemos observar que a escola possui um espaço considerado, onde os alunos ficam bem à vontade. E algo que chamou bastante atenção foi que as mulheres são muito participativas na vida escolar de seus filhos (as), mesmo vivenciando uma intensa jornada de trabalho.

Além de outros aspectos, trataremos, a seguir, sobre as mulheres da comunidade, o sentido de ser quilombola e suas práticas culturais.

### **1.2.As Mulheres da Comunidade: o sentido de ser quilombola e suas práticas culturais.**

A jornada de trabalho das mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho é bastante longa. Elas saem às cinco horas (05 hs) da manhã para a roça, pois cuidam dos seus próprios roçados. Retornam às suas casas por volta de oito (08 hs) ou nove (09 hs), para cuidar do almoço e de outros afazeres domésticos. Após o almoço, voltam para a roça, realizam trabalhos bastante pesados e retornam no final da tarde para providenciar o jantar e cuidar dos filhos. Costumam dormir por volta das vinte e uma horas (21 hs), considerando que estão muito cansadas, devido à lida do dia a dia.

O que produzem, no geral, é em pequena escala, como a mandioca, frutas, milho e, também, criam animais (aves, caprinos e suínos), e toda produção é destinada ao consumo próprio da família. E, segundo Pinto (2010):

Para essas mulheres, trabalhos de roça e de casa não se enquadram em mundos separados, mas sim em diferentes espaços sobre os quais elas têm pleno domínio. Além de cuidar dos filhos, cozinhar, varrer, lavar vasilhas e roupas, capinar, arrancar mandioca, carregar, pôr de molho, ralar, espremer, amassar, coar, cortar lenha e torrar a farinha, elas caçam, pescam e constroem casas. Enquanto as funções de partejar, benzer e curar, ao serem inseridas na vida cotidiana, como missão confiada por Deus, que deve ser acatada, jamais as isentam da labuta diária (PINTO, 2010, p.112).

A autora analisa a questão dos trabalhos que as mulheres desenvolvem nas comunidades rurais, os quais são muitos, o que se caracteriza como dupla jornada. Retrata ainda o cotidiano das mulheres, vivências e experiências com suas particularidades e demandas e, mesmo apesar de tanto trabalho todos os dias, as mulheres quilombolas da comunidade enfrentam desafios, construindo outras vivências, ressignificando seus papéis na comunidade.

Além dos trabalhos citados acima, desenvolvidos pelas mulheres da Comunidade Arapapuzinho, muitas delas são associadas na ARQUIA, pois, de acordo com as narrativas, pode-se perceber que a sua participação marca o início das mudanças no seu modo de pensar e se organizar. E quando questionada sobre quais as mudanças nas suas atividades por estar associada e participando da Associação, dona Graça se expressa da seguinte forma:

Você deve saber que participar desses eventos não é fácil. Porque somos mulheres, mães, donas de casa, trabalhamos no campo, no roçado, e temos ainda nosso compromisso por uma companheira aqui da comunidade. Ela me convidou e fui, mas confesso que na primeira vez que participei, não gostei, fiquei um tempo sem ir, mas essa amiga voltou aqui e insistiu e voltei a participar. Demorou um pouco pra acostumar, sabe (...). Mas pensei que isso era importante pra mim e pros meus filhos, pra pelo menos falar da nossa necessidade aqui da comunidade que não é tão pouco assim, né (...). A gente não tinha um cuidado médico antes, nem energia, agora tem. Essas crianças aqui (...) a única atividade que elas têm é a escola. E, às vezes, ficam por aí quando a gente tá trabalhando. Tenho medo das drogas, tá tendo muito isso aqui. (...). Isso tudo mudou muito o meu pensar, porque agora sei que a gente precisa lutar e participar da ARQUIA, pra gente conquistar as coisas boas pra nossa gente, né (...). Agora me sinto importante, pra mim, pros meus filhos e pra comunidade, foi como se eu tivesse me libertado (Dona Graça, em 15 de fevereiro de 2018).

A entrevistada revela que as mudanças na forma de pensar, de compreender o processo de conquistas para a melhoria de vida das pessoas da comunidade é proveniente da crença que, através da resistência, participação, podem afirmar suas lutas e sentimentos quanto à sua importância para a comunidade e, também, o sentimento de liberdade.

Conseguimos compreender, ainda, a partir desta narrativa, que os sujeitos possuem histórias, participam das lutas sociais, sonham e se potencializam na vida cotidiana, com o objetivo de melhorar suas condições enquanto mulheres quilombolas e sujeitos do campo.

Outra questão que merece destaque é que a Comunidade Arapapuzinho tem como característica uma cultura latente, manifestando-se através da dança, do canto, da religião, das histórias, das festas públicas, das datas comemorativas e do candomblé. São representações, crenças, valores, memórias que o povo da comunidade vivencia, compartilhando esses conteúdos que são simbólicos e afetivos. Podemos identificar na comunidade o pertencimento a um grupo, além da percepção de que as mulheres, enquanto dançam, cantam, veem-se enquanto sujeitos no mundo e na relação afetiva com os demais. Dentre as diversas manifestações culturais da comunidade, destaca-se a dança da simbolada, que na voz de dona Graça, pode-se entender o que significa:

A simbolada ela é uma música, era samba, no tempo dos meus avós, do meu pai, que eles faziam a festa deles. Rezavam pra imagem, ficavam mês rezando assim pras imagem. Cada uma noite eles rezavam ladainha, tinha o rezador, tinha as mulheres atrás pra pegar atrás a outra parte da cantora da ladainha e quando acabava aquilo

ali, virava num cambi. Aí eles batiam em cima de mesa, batiam na parede ou numa lata, num tambor, tinha os cantadores de samba. Eu tava com dez anos, eu ia com minha mãe, e eu via, aí eu aprendi tudinho até hoje eu lembro. Quando foi uma vez eu comecei a cantar pra elas, aí pronto, bastou. Qualquer coisa elas querem que eu vá fazer essa representação. Então era assim, eles faziam aquela ladainha e virava aquele cambi. O cambi era dança. As pessoas falavam hoje vai ter cambi na casa do fulano, bora lá! E aí ia aquele bando de gente, rezavam. Acabava a reza e virava aquele cambi, e cantavam os samba que é a dita simbolada, que não é só a simbolada, tem várias música na simbolada (Dona Graça, em 31 de janeiro de 2019).

A fala da dona Graça traz informações importantes acerca da cultura vivenciada na comunidade, em que ela colhe e respeita a memória dos antepassados. E, a partir dessa perspectiva, é possível analisamos que essas práticas culturais assinalam o caráter ativo de um povo, de uma comunidade. E sobre as músicas cantadas que compõem a simbolada, dona Graça expressa da seguinte forma:

Quando eu vou cantar, eu canto as outras primeiro e deixo a simbolada por último. Aí, o pessoal sai pra dançar a simbolada. A simbolada, ela é uma música simples. Ela não é tão grande, né? Aí, eu começo a cantar porque ela é uma parte, a gente canta outra parte invertida nos versos. Era assim que eles dançavam antigamente. Eu via eles cantar, e no meio da simbolada eles iam invertendo o verso, dançavam se divertindo ali. E tem várias música. A primeira que eu canto sempre é uma que é assim:

Tenho meu anel de ouro  
 Simbolada, simbolada  
 Ai que me deu foi a Dalina  
 simbolada, simbolada.  
 Ai o que é meu é da Dalina  
 Simbolada, simbolada  
 E o que é da Dalina é meu  
 Simbolada, simbolada  
 Ai eita meu  
 Simbolada, simbolada  
 Plantei cravo na praia  
 É simbolda, simbolada  
 Tem alecrim na ribanceira  
 Simbolada, simbolada  
 Se eu não me casar contigo  
 Simbolada, simbolada  
 Sei que vou morrer solteira  
 Simbolada, simbolada  
 Ai eita meu  
 É simbolada, simbolada  
 Passarinho bem te vi  
 Simbolada, simbolada  
 Do galho da laranjeira

Simbolada, simbolada  
 Quem quiser tomar café  
 Simbolada, simbolada  
 Ai eita meu  
 Simbolada, simbolada  
 (Dona Graça, em 3 de janeiro de 2019).

A cultura da Comunidade Arapapuzinho se manifesta por meio de compartilhamentos dos conteúdos que atravessam gerações. É uma prática carregada de um passado histórico e social, enfatizando as particularidades das mulheres da comunidade, numa relação com o outro que está inserido num contexto social cultural e político. A dona Graça cantou ainda mais duas músicas que compõem a simbolada:

Olá minha gente  
 Olá gente boa  
 Semos do Arapapuzinho  
 Pra mostrar nossa cultura  
 Viemos pra brincar  
 E viemos se divertir  
 Nós vamos mostrar como se dança o cambi  
 Cacheana, Micheana,  
 Quem manda dançar o cambi  
 Se vira mulherada  
 Ai no meio do salão  
 Te vira quilombolas  
 E arrasta o pé no chão  
 Mulheres quilombolas  
 A outra é assim:  
 Eu sou uma dona de casa  
 Eu vivo a trabalhar  
 Toda hora, todo instante,  
 Na cozinha lá vou tá  
 O meu marido é este nojento e rabugento  
 Eu não sei que era  
 Que eu tinha  
 Pra casar com este nojento  
 Minhas mão tão encardida  
 De tanto areá panela

Se eu fosse uma solteirinha  
Só vivia de janela  
Adeus meu bom pessoal  
Eu já vou me retirar  
As horas tão se passando  
Meu marido tá pra chegar  
(Dona Graça, em 31 de janeiro de 2019).

As músicas que compõem a simbolada, representam, de acordo com dona Graça, a realidade da maioria das mulheres, que vive essa realidade, a dos afazeres domésticos, da servidão aos maridos. Disse, ainda, que são esses elementos que a inspiram a compor tais letras.

Assim, escrever as músicas e cantá-las é uma forma de resistência, de se perceberem enquanto sujeitos no mundo, para além do olhar colonizador do homem sobre a mulher, construindo a sua história. E, de acordo com Marina Maluf (1995):

A história das mulheres não pode ser construída à margem da história oficial, mas em diálogo/confronto com ela. Se de um lado seu registro abandona os temas padronizados da experiência masculina e procura viver a visibilidade das mulheres, de outro tem que considerar que a constituição do masculino e do feminino é uma construção histórica, que só ganha realidade se mostrada dentro de um sistema de relações que implicam dominação, tensão, resistência. Qualquer informação sobre a questão das mulheres implica, necessariamente, informação sobre os homens (MALUF, 1995, pp. 19-20).

A partir da fala da autora, pode-se captar a importância do processo de resistência das mulheres, um processo que necessariamente precisa se dar em meio às relações entre o masculino e o feminino que são construídas historicamente, resultados de relações de cunho social, político, cultural e até mesmo econômico, com características como dominação, tensão e conflitos mas também ações que se contrapõem a essas características estabelecidas.

FIGURA 06: Dona Graça dançando a Simbolada



Fonte: Antonilda da Silva Santos

As imagens acima retratam que essas mulheres, ao dançarem, se sentem sujeitos no mundo e na relação com a sua própria comunidade, transformando, de alguma forma, o seu cotidiano, como discorre dona Graça: “Quando eu canto e danço eu penso que a gente vive areando a panela, fazendo as coisa e não sai, não tem tempo pra sair, conversar, se divertir, tá só na cozinha, ou na roça” (Dona Graça, em 31 de janeiro de 2019).

A narrativa acima é o reflexo da vivência das mulheres da comunidade que, além de trabalharem fora de casa, nos roçados, realizam os trabalhos domésticos. E esses aspectos são enfatizados na última música narrada pela entrevistada. Contudo, as mulheres da comunidade manifestam-se, vivem a sua cultura, mostrando, através dela, a relação com o seu passado,

reconhecendo-se, assim, nesse passado. Observa-se a importância da cultura da comunidade quilombola, pois:

A cultura é a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e em uma outra escala, pelo conjunto dos grupos que fazem parte. A cultura é herança transmitida de uma geração a outra. Ela tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestaram. Não é, portanto, um conjunto fechado e imutável de técnicas e de comportamentos. Os contatos entre povos de diferentes culturas são algumas vezes conflitantes, mas constituem uma fonte de enriquecimento mútuo. A cultura transforma-se, também, sob o efeito das iniciativas ou das inovações que florescem no seu seio (CLAVAL,1999, p.63).

O autor assinala que a cultura é de extrema importância, e que ela está nas lembranças dos sujeitos, e, a partir delas, pode-se repensar, refazer e reconstruir as experiências do passado.

Além das manifestações culturais, por meio das danças, em especial a simbolada, as músicas, a comunidade também se expressa por intermédio das festividades religiosas, do padroeiro São Sebastião, uma festividade que é realizada todo ano, nos dias 19 (dezenove) e 20 (vinte) de fevereiro. Sendo que os trabalhos começam bem antes, pelas mulheres que são responsáveis pela limpeza do barracão, da igreja e pela organização da transladação do santo, bem como pela liturgia; cozinham para a festividade, e as comidas são vendidas durante a festa do padroeiro.

Todas essas atividades são realizadas coletivamente, ou seja, várias mulheres se reúnem e realizam os trabalhos.

FIGURA 07: Igreja Católica da comunidade



Fonte: Antonilda da Silva Santos

FIGURA 08: Círio do Padroeiro São Sebastião



Fonte: Antonilda da Silva Santos

FIGURA 09: As mulheres cozinhando para festividade



Fonte: Antonilda da Silva Santos

A imagens das páginas anteriores nos mostram as atividades realizadas pelas mulheres na cozinha, para que a festividade ocorra da melhor forma possível, pois nesses dias grande parte da comunidade procura participar do círio, pois é possível percebemos, nas imagens, o percurso do círio do padroeiro, bem como a igreja onde são realizados os encontros religiosos de cunho católico da comunidade.

É importante ressaltar que a cultura quilombola não se reduz às práticas artísticas e religiosas, como a dança e as festas de santo, mas amplia-se, como por exemplo ao saber local. As manifestações religiosas são possíveis de acontecer porque os moradores da comunidade se esforçaram muito para que fosse construída a igreja, após a formação da comunidade católica, como narra tia Chica:

A comunidade começou aqui... porque a gente começou a participar lá no Alto Acaraqui... tempo do padre José, que todo domingo ia uma galera daqui pra lá e o padre começou a nos incentivar. Se nós quisésse, nós podia formar comunidade aqui no Arapapuzinho. E foi incentivando, de vez em quando ele chamava umas pessoas e falava, e foi, foi até que a gente chegou no ponto de se encorajar. Ele primeiro veio aqui com nós, veio a pé lá do Alto Acaraqui, aqui no Arapapuzinho. E aí ele fez uma reunião com nós, incentivando, dando explicação, o que podia melhorar pra nós, e através do padre José a gente foi se encorajando e começamos a comunidade. Todo nós aqui se reunia com coragem, disposição e força de trabalho pra construir a igreja. E quem tava na frente mesmo de tudo isso era nós mulheres. A gente se encontrava com todos ... Todo mundo junto por uma coisa só... foi um tempo bom. Resultado de muita luta (Tia Chica, em 31 de janeiro de 2019).

A tia Chica fala que o trabalho coletivo da comunidade para organizar as questões religiosas e a construção da igreja exigiu um trabalho coletivo, possibilitando também o encontro com os sujeitos da mesma comunidade, que reafirmou a cultura, modo de vida comunal e coletiva e a religiosidade. É evidente, na narrativa, recordações de experiências vividas.

A Comunidade Arapapuzinho também é palco de muitas visitas de representantes<sup>13</sup> de entidades que trabalham a questão da valorização das comunidades quilombolas. Foi o que comentou o senhor Daniel de Souza, ao ser interrogado sobre a produção de um documentário a respeito das comunidades quilombolas:

Eu sou da comunidade Jaitairi, do município de Oriximiná. Primeiro que esse trabalho que nós escolhemos pra fazer são em sete ou oito municípios. Um deles ´em Cametá, que é o penúltimo município que nós tava trabalhando. Então a escolha da comunidade é em função da gente conhecer melhor e fazer esse documentário como instrumento de trabalho pra própria defesa. Porque os quilombos no Brasil, é...eu diria que fomos descoberto, nós somo muito novo ainda, em termo de descoberta, Vivemos escondidos dentro do mato, há mais de cem anos, duzentos

<sup>13</sup> Representantes da Coordenação Nacional e Estadual de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ)

anos, e o objetivo do trabalho é a gente trazer, é... conversar com as pessoas pra que possa gravar e contar sua história, porque temos poucas coisas registradas e pra que isso sirva de instrumento pro nosso trabalho e pra pesquisa também de professores. Então, a escolha daqui dessa comunidade é... A gente fez com que as pessoas escolhessem a comunidade que ainda fazia festa, como, por exemplo, aqui a festa do São Sebastião, e que também mantivesse um pouco da sua cultura, de viver da agricultura e trabalhar em conjunto e também o fato da gente saber que a maioria das comunidades quilombola são sempre muito parente. A gente vê que as pessoas que saiu daqui pra fora pra estudar, mas é filho daqui e não nega isso, e a forma também da gente se estimular, né? E ficar feliz que a gente é daqui, que a gente conseguiu estudar, mas que a gente é daqui. Isso nós vamos ver as pessoas daqui falando, nós daqui, na nossa comunidade. Esse é também um papel da coordenação quilombola, tá contribuindo. Eu represento a Coordenação Nacional Quilombola (CONAQ), com sem em Brasília, mas temos sede em Belém. Então o Brasil inteiro vai saber que esse documento existe. As pessoas vão poder pesquisar e vai ver as pessoas falando aqui do Arapapuzinho, contando a sua própria história. E aqui a comunidade reuniu e escolheu a Juci para que ela falasse sobre a origem da comunidade, seus antepassados e como a comunidade trabalha e se organiza. Temos uma mulher fazendo isso... (Representante da Coordenação Nacional Quilombola senhor Daniel de Sousa, em 18 de janeiro de 2019).

A fala do senhor Daniel traz muitas informações, e faz-se fundamental, também, destacar que a pessoa escolhida para falar sobre a comunidade é uma mulher, que é associada e atuante na Associação. No documentário estará a voz e a presença de uma mulher que conta a história do seu povo, da sua comunidade, narrando sobre as riquezas acumuladas, o progresso conseguido, o processo identitário construído em relação com o outro, seu modo de vida, dos saberes e memória coletiva da comunidade.

E ao ser interrogada sobre o fato de ter sido escolhida para gravar no documentário, Jucileide responde:

Então hoje nós tivemos a presença dos jornalistas acompanhados pelo senhor Daniel que é o coordenador da CONAQ. Então eles vieram, eles estão aqui no momento em Abaetetuba, mas eles estão indo em várias comunidades quilombolas e eles estão fazendo entrevistas, por conta que eles vão criar um documentário, e no final eles vão trazer esse produto pra comunidade, que é um livro, né? Daí eles fizeram perguntas referentes a essa questão, né? Da formação da comunidade, desde quando começou a comunidade, os nossos antepassados, eles queriam saber mesmo sobre a história da comunidade, né? E como é que tá até hoje. E aí a gente deu essa entrevista pra eles. Eu fui a pessoa escolhida aqui na comunidade. E assim eu me senti assim... Sabe, assim reconhecida talvez, não sei, feliz também por poder participar, por ser eu a falar, uma vez que sou liderança nesta comunidade. E aí a gente vê que o nosso trabalho é reconhecido nesse momento, né? A importância de estarmos envolvidos nesses movimentos sociais, aonde a gente aprende muita coisa, e quando chega em um momento desse, da gente dá entrevista, a gente sabe o que dizer, porque se eu não participo do movimento, não fosse liderança, não procurasse saber sobre a história da comunidade eu não saberia responder o que eles me perguntaram. Então essa é a importância da gente participar da ARQUIA, a gente vai aprender sobre essas coisas. Na ARQUIA, temos memória (Jucileide, em 18 de fevereiro de 2019).

A narrativa acima é muito relevante, porque traz elementos que identifica uma mulher conhecedora da sua história, da sua cultura, uma mulher que exerce liderança na comunidade

e que entrelaça, na sua fala, um diálogo com a memória social. Uma mulher que está em processo de emancipação, partindo da perspectiva de que emancipar é realçar as condições da diversidade nas relações de gênero. Porém, para isso, é necessária a tomada de consciência, da sua própria história e condições em que os sujeitos se encontram, pois: “Enquanto no ser social, a consciência joga um papel fundamental, possibilitando que os homens respondam de maneira sempre nova às novas situações postas pela vida...” (LESSA,1994, p.16).

É notório, na fala do autor, que o homem é capaz de obter consciência da sua própria condição, o que lhe dá possibilidade de planejar, criar, refazer suas ações, constituindo-se, assim, enquanto ser social.

A associação e participação das mulheres na ARQUIA se faz fundamental na comunidade e na vida dessas mulheres. Contudo, faz-se necessário destacar-se, aqui, o que é a ARQUIA, como se organiza, sua finalidade entre outros aspectos.

### **1.3.Associação e Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba: organização e mobilização.**

A ARQUIA é responsável em coordenar as ilhas quilombolas do município de Abaetetuba, como: Baixo Itacuruçá, Médio Itacuruçá (São João), Alto Itacuruçá, Rio Ipanema, Arapapu, Arapapuzinho, Tauerá, Acaraqui, Genipaúba, Campompema e Açacu. Desde 2001, a Associação vem lutando para que essas comunidades saiam da invisibilidade.

A ARQUIA foi criada em 2001, com o objetivo de administrar as terras dos quilombos, de buscar projetos de geração de renda e realizar junto às comunidades remanescentes de quilombos para que sua cultura seja valorizada. O presidente atual da ARQUIA é o senhor Edilson da Conceição Corrêa Cardoso da Costa.

De acordo com o presidente da Associação, desde a criação da ARQUIA, apesar das dificuldades e entraves, a Comunidade Arapapuzinho já obteve muitos ganhos, como projetos que beneficiaram os moradores, porém, isso só foi possível com a participação de todos na Associação, em particular das mulheres, as quais têm atuação ativa desde a formação da Associação. Embora, muitas vezes, isso não seja visível publicamente, elas desempenham papéis de lideranças.

E, para se compreendermos como é e de que forma, realmente, a participação das mulheres na Associação contribui ou não para o seu processo de emancipação, as mulheres se tornaram sujeitos de pesquisa. Observe, na tabela abaixo, como elas estão identificadas:

TABELA 2

<b>MULHERES ENTREVISTADAS</b>	<b>IDADE</b>	<b>ESCOLARIDADE</b>	<b>ARQUIA</b>	<b>TEMPO</b>
<b>Entrevistada Rosalina</b>	88	Analfabeta	Não associada	
<b>Entrevistada Dona Graça</b>	66	Ensino Fundamental	Associada	16 anos
<b>Entrevistada tia Chica</b>	65	Ensino Fundamental	Associada	16 anos
<b>Entrevistada Elízia</b>	47	Ensino Superior	Associada	13 anos
<b>Entrevistada Dandara</b>	42	Ensino Fundamental	Associada	08 anos
<b>Entrevistada Jucileide</b>	37	Ensino Superior	Associada	10 anos
<b>Pérola</b>	29	Cursando Ensino Superior	Associada	9 anos
<b>Mony</b>	27	Cursando Ensino Superior	Associada	7 anos
<b>Juliete</b>	26	Ensino Médio	Associada	08 anos

A classificação das entrevistadas evidenciadas na tabela acima foi construída ao longo da pesquisa de campo. Assim, elas estão subdivididas da seguinte forma: idade (idosos e adultos), escolaridade, associadas na ARQUIA e tempo de associação.

Sendo que a dona Rosalina de 88 (oitenta e oito) anos não é associada, mas foi selecionada como uma das entrevistadas, por se considerar importante tratar-se, aqui, sobre os acontecimentos do passado, trazendo os registros que esses sujeitos armazenam ao longo da vida, ou seja, uma recorrência à memória coletiva, acreditando que:

A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra como vemos em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras

sociais entre coletividades diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações, etc (POLLAK, 1989, p.9).

O autor assinala como a memória coletiva é importante para acionar a memória do grupo, pois, no caso dessa comunidade em estudo, para trazer à tona histórias sobre quilombos e escravidão, com a intenção de percebermos resquícios de arquivos da comunidade, sua origem e até mesmo outros aspectos como a territorialidade, as relações sociais comunais e a formação econômica social, que são características específicas, imprimindo, assim, uma identidade étnica própria da comunidade, a qual é desconhecida pela geração mais nova. Sobre essa questão, Pollak diz que:

É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com um determinado passado, tão forte que podemos falar de uma memória quase que herdada (POLLAK, 1992, p.201).

A comunidade pesquisada se caracteriza em meio às histórias de lutas, resistências e insurgências, ressignificando a própria comunidade, o que é notório com as narrativas que são construídas a partir da memória oral das entrevistadas, que detêm informações acerca da origem da comunidade, organização, mobilização social, econômica, cultural e política.

A ARQUIA se faz importante na comunidade como um lugar onde as mulheres se fazem presentes, participando das reuniões, da organização e mobilização da Associação, multiplicando formas de resistências, de lutas, ressignificando o cotidiano. E Odila Leite Dias (1995), entende o cotidiano como: “Área de improvisação de papéis informais, novos e de potencialidades de conflitos e confrontos, onde se multiplicam formas peculiares de resistência e luta”. (DIAS, 1995, p. 08)

É nesse cenário, em diálogo com a autora citada acima, que as mulheres da Comunidade Arapapuzinho se apresentam, tornando-se protagonistas dentro da Associação.

A seguir, discorrer-se-á sobre o protagonismo das mulheres quilombolas nos movimentos sociais na comunidade pesquisada, fazendo um breve histórico dos quilombos no Brasil, levantando discussões acerca de alguns conceitos, destacando categorias como: gênero, identidades e as lutas travadas por essas mulheres.

## CAPÍTULO II

### **2. O protagonismo das Mulheres Quilombolas nos Movimentos Sociais na Comunidade do Arapapuzinho.**

Este capítulo tem como objetivo traçar uma conexão com o protagonismo das mulheres da Comunidade Arapapuzinho nos movimentos sociais, a partir do entendimento da formação dos quilombos no Brasil, identificando como as mulheres da comunidade se reinventam enfrentando as relações de gênero, demarcando as diferenças, rompendo com papéis considerados formais para as mulheres e construindo identidades através de suas lutas.

A inserção das mulheres quilombolas nos movimentos sociais tem trazido novas experiências para a sociedade, para as próprias comunidades quilombolas, pois essas mulheres, a partir dessa inserção, constituem-se como sujeitos históricos e políticos dos movimentos sociais, especificamente do campo.

A trajetória das mulheres quilombolas nos movimentos sociais ainda é muito recente, no entanto, a mesma retrata as lutas em defesa dos direitos civis, políticos e culturais. É importante ressaltar que essa trajetória se inicia com a luta pela terra, porém, logo foram acrescentadas demandas de políticas públicas, as quais, posteriormente, se associaram outras questões como a biodiversidade, a discussão acerca da violência enfrentada pelas mulheres no campo e a própria soberania do povo quilombola, ou seja, o reconhecimento das comunidades quilombolas. Nessa lógica, é possível percebermos como as comunidades quilombolas construíram suas relações, pois:

As comunidades remanescentes de quilombos, ou comunidades negras, entre outras terminologias utilizadas, ao longo dos séculos construíram processo de relações sociais e de articulações que possibilitaram a construção de uma significativa rede de relações socioeconômicas e políticas que podem contribuir para o seu desenvolvimento e despertar potencialidades para uma melhor qualidade de vida dessas comunidades (SILVA, 2012, pp. 58-59).

A luta pela titulação de terras da Comunidade Arapapuzinho, pelo reconhecimento da comunidade enquanto remanescente de quilombo, de acordo com informações, começou bem antes, no cotidiano da comunidade, nos embates travados. É o que narra dona Rosalina:

Eu me lembro que nós, mulher aqui, sempre lutou pela terra, sabe... pra que ela fosse nossa...a gente lutou... lutou... e luta pra tudo, pra colocar comida na mesa. Aqui a gente precisa lutar muito porque sou mulher e quilombola e sou pobre também (Rosalina, em 15 de fevereiro de 2018).

A memória presente na fala da entrevistada traz não só a luta das mulheres pela demarcação de terras, mas também contra as dificuldades, no que diz respeito à alimentação de suas famílias e os desafios que enfrentam no seu dia a dia, por serem mulheres quilombolas e pobres. Pode-se identificar, na narrativa, o protagonismo das mulheres da Comunidade Arapapuzinho nos movimentos sociais.

Nesse contexto, historicizar os quilombos no Brasil se torna importante para que se possa compreender suas lutas e constituição.

### **2.1. Um breve histórico dos Quilombos na História do Brasil: Constituição e relação com a Terra.**

De acordo com Lima (2016), no Brasil predominaram palavras africanas para designarem o fenômeno – quilombo e mocambo – incorporadas à língua portuguesa do país, desde meados do século XVII. E, ainda, de acordo com o autor, o termo “quilombo” foi utilizado ao longo do século XVIII para fenômenos sociais, que variavam do ato de fuga de alguns escravos a grupos de sujeitos rebeldes, em constante movimento. Assim, como comunidades de milhares de pessoas estabelecidas, durante décadas, em locais distantes do centro de poder colonial.

Para Munanga (1996) as práticas dos/as escravizados/as africanos/as e seus descendentes eram transculturais, pois priorizava-se as práticas nas organizações quilombolas, através das danças, dos cultos religiosos e da oralidade que eram realizadas no cotidiano do quilombo. O Quilombo foi lugar de resistência ao colonialismo, à escravidão, à dominação europeia, e constitui-se ainda hoje como resistência ao racismo. E sua definição e características são:

Quilombo é um movimento permanente que se caracteriza pelas seguintes dimensões: vivência de povos africanos que se recusavam à submissão, à exploração, à violência do sistema colonial e do escravismo, formas associativas que se criavam em florestas de difícil acesso, com defesa e organização sócio-econômico-política própria, sustentação da continuidade africana através de genuínos grupos de resistência política e cultural (NASCIMENTO, 1980, p.32).

Entretanto, é importante destacar que a resistência dos negros escravizados se manifestou de diversas formas, dentre as quais pode-se citar: greves de fome, violências e fugas. Portanto, foram essas organizações e o coletivo que deram origem aos quilombos. De acordo com Freitas (1982):

O “Quilombo dos Palmares” foi a manifestação mais eloquente do discurso anti-escravista dos negros brasileiros nos quase três séculos de escravidão, representando um marco na resistência negra. A revolução tomada na Serra da Barriga “de morrer

antes de aceitar a escravidão” demonstra a essência da mensagem que os negros dos Palmares deixaram. Conclui o autor: “O Amo não é o Amo senão pelo fato de que possui um Escravo que o reconhece como tal” (FREITAS, 1982, p.210).

Para Freitas (1982), o Quilombo dos Palmares refletia os princípios, valores, tradições, com organização, hierarquia e socialização, assim, os escravos que se refugiavam em Palmares acabavam recobrando sua “dignidade humana”.

A formação dos quilombos foi uma das mais fortes e bem estruturadas organizações que resistiu ao sistema colonial e escravista. Segundo Moura (2012), negros/as, escravizados/as contribuíram de forma significativa para o desgaste do sistema, sendo que isso ocorreu a partir das recusas do trabalho das “fugas” dos quilombos, dando visibilidade às diversas formas de torturas que sofriam, contrapondo-se à definição de quilombo, descrita pelos colonizadores como um lugar de “negros fugidos”, na tentativa de omissão dos negros às condições de humilhações, torturas e sofrimentos estabelecido pelo sistema de dominação.

As comunidades quilombolas sofreram repressão durante todo o período colonial e imperial no Brasil, pois os quilombos, de acordo com os estudiosos, representavam uma ruptura social, econômica e política, contribuindo para o declínio do sistema escravocrata. Segundo Lima (2016):

Os quilombos, mesmo que não constituíssem uma proposta única de rompimento com o sistema escravista, representavam uma forma de resistência direta na dinâmica da sociedade escravista mineira. Isto é perceptível nas notícias que circulavam sobre quilombos, como fontes de insubordinação criminosa quando eles eram encontrados ou quando suas atividades incomodavam suas autoridades (LIMA, 2016, p.51.)

Trata-se, portanto, que nas sociedades escravistas a resistência ocorreu de várias formas, ou seja, deu-se de forma coletiva e diversificada, de acordo com os objetivos estabelecidos. As consequências da escravidão se fazem presentes ainda hoje na sociedade brasileira, elas não só se limitam às desigualdades sociais, mas sustentam muitas ideias falsas e preconceitos, os quais, muitas vezes, passam despercebidos por todos.

A história do povo afrodescendente é marcada por injustiças, principalmente no que diz respeito à negação de sua cultura e identidade. No período da escravidão, os escravos já se organizavam, resistiam, e os fugitivos se refugiavam em lugares bem escondidos e fortificados, no meio da mata, locais estes conhecidos como quilombos.

Os quilombos são considerados, por muitos afrodescendentes, principalmente na época da escravidão, como um local seguro para viver com suas famílias, eram onde podiam viver em liberdade, sem castigos e cobranças. Não obstante, é importante destacar que a partir

da constituição de 1988, ou seja, do seu acionamento jurídico, a identificação das comunidades quilombolas ganha um novo entendimento: “é toda habitação de negros fugitivos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (SCHMITT, TURATTI e CARVALHO, 2002, P. 02).

Por conta das atitudes violentas contra essa população, tornou-se inevitável a morte prematura de muitos homens, mulheres e crianças afrodescendentes, e, visando o bom andamento do comércio vigente, nesse período, os donos de escravos realizavam a substituição dos que morriam sem nenhum tipo de consideração com seus pares, eram tratados como uma simples mercadoria. A vida útil de um negro escravo no Brasil era de sete anos, e o tráfico era constante. (MOURA, 1993)<sup>14</sup>

Considerando a trajetória do povo quilombola, suas vicissitudes em relação aos novos conceitos:

(...) quilombo não significa refúgio de escravos fugidos. Tratava-se de uma reunião fraterna e livre, com laços de solidariedade e convivência, resultantes dos esforços dos negros escravizados de resgatar sua liberdade e dignidade por meio da fuga do cativeiro e da organização de uma sociedade livre. Os quilombolas eram homens e mulheres que se recusavam a viver sob o regime da escravidão e desenvolviam ações de rebeldia e de luta contra esse sistema (MUNANGA, 2006, p. 72).

O autor traz uma nova definição de quilombo, contrapondo-se às definições nas abordagens historiográficas, as quais definem somente o quilombo como lugar de refúgio dos escravos, já a definição de Munanga é de lugar de confraternização, diálogo, isto é, o quilombo era a possibilidade que os escravos tinham para se manterem cultural, social e, até mesmo, fisicamente como resistência ao sistema escravocrata. E, de acordo com Lima (2016): “Os quilombos foram e são fenômenos diferenciados, moldados sempre por conjunturas históricas e culturais específicas” (LIMA, 2016, p. 31).

O autor enfatiza que os quilombos passaram e passam por mudanças, de acordo com os aspectos específicos da localidade, da comunidade. Nesse sentido, os quilombos tornaram-se um marco histórico, sendo o quilombo dos Palmares o marco histórico para a sociedade brasileira, e, principalmente, para os afrodescendentes com características muito peculiares:

Palmares nasceu com o perfil africano e com grandes brasis: índios, negros, brancos e mulheres. A riqueza da obra está muito no projeto social que ela nos oferece e menos na capacidade bélica e militar de Palmares e seus líderes, Ganga-Zumba e Zumbi. Em Alagoas, terra onde os organizadores e lideranças palmarinas, Aqaltune, Ganga-Zumba, Zumbi e outros fixaram a Capital Cacus, atual Serra da Barriga, desde os anos oitenta se presta homenagem a Zumbi e celebram as

<sup>14</sup> Segundo Moura apud Décio Freitas, o Brasil importou cerca de 40% dos negros transportados para o Novo Mundo. Em 1819, conforme estimativa oficial, nenhuma região do Brasil tinha menos de 27% de escravos em sua população (Moura, 1993; p.08).

conquistas de todos os quilombos que foram assassinados pelo comandante do exército português Bernardo Vieira de Melo e Domingos Jorge Velho (...), tendo como figura de Zumbi o ideal de liberdade, a capacidade de organização eram os principais fundamentos para uma convivência com respeito às diferenças (ARAÚJO, 2004, p.53).

O quilombo dos palmares, o mais importante quilombo no período colonial, no Brasil, foi constituído por escravos que fugiam das fazendas, que viviam no quilombo com intenção de resistir à dura realidade que enfrentavam de castigos, trabalhos desumanos. Assim, pode-se dizer que os quilombos no Brasil se constituíram através das lutas por existência, contrapondo-se à escravidão:

Nos mais dos 300 anos que vigorou o sistema escravista no Brasil, o quilombo constitui um enclave, uma das principais alternativas de negação da produção escravista por parte dos produtores oprimidos. Marcou sua presença e existiu praticamente em toda a extensão do território do Brasil (FIABANI, 2005, p. 23).

Segundo o autor, os quilombos se constituíram com espaços diferenciados, pois, nos quilombos, aconteciam lutas contra o regime escravocrata vigente na época, e, dessa forma, foram consolidando relações de cunho diferenciado. Nos quilombos havia socialização, eram desenvolvidas atividades culturais e de subsistência. Outra questão que sempre foi foco de luta pelos quilombos é o direito à terra, ocorre então a luta pela demarcação de terra. Compreende-se que, quando as comunidades quilombolas lutam pela demarcação de territórios, elas estão, conseqüentemente, lutando por um modo de vida, ou seja, elaboram formas específicas de ser e existir.

Diante desse contexto, afirma-se que o quilombo no Brasil surge a partir de resistência social e cultural, como se pode observar, abaixo:

[...] a história do negro no Brasil não se constitui somente de submissão, houve também, é claro, diversas formas de resistência negra à escravidão, como revoltas, fugas, assassinatos de senhores, abortos e a constituição de quilombos. [...] os quilombos são a materialização da resistência negra à escravidão, foram uma das primeiras formas de defesa dos negros, contra não só a escravidão, mas também à discriminação racial e ao preconceito (SILVA, 2012, p.06).

Constitui-se assim, o quilombo, como formas de resistências, lutas e, sobretudo, os quilombolas mostram-se como sujeitos de direitos, autônomos e também de identidade própria. No que se refere ao processo de titulação das terras quilombolas, após muitas lutas, é assegurado, na Constituição Federal Brasileira de 1988, às comunidades remanescentes de quilombos o direito às terras ocupadas. O artigo 68 prevê: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Apesar do direito garantido em 1988, a regularização das terras das comunidades quilombolas não ocorreu de forma imediata, mas se efetivou de forma gradativa. E a regularização dessas terras representa o reconhecimento, o direito e a manutenção da cultura e dos costumes das comunidades quilombolas.

Aprofundando a discussão sobre essa temática, utilizou-se o arcabouço teórico apresentado por Vicente Salles (2004), o qual faz um apanhado da vida do negro no Pará, não somente do negro africano, como também do negro caboclo e indígena, uma vez que a miscigenação paraense foi tão intensa como no restante do Brasil:

Na imensidão do território que se abria, na Amazônia, à ação dos portugueses, as atividades agrárias tiveram que se limitar, portanto, ao núcleo de Belém. Depois, pouco a pouco, estendeu-se por uma faixa de terra que ficava a leste, relativamente pequena e entrecortada por numerosos igarapés, alcançando o litoral atlântico e a jusante dos pequenos rios que vinham desaguar nas suas proximidades: Guamá, Capim, Acará. Alcançaram também o baixo Tocantins e a ilha de Joanes, bem como as numerosas pequenas ilhas da redondeza (SALLES, 2004, p. 16).

Dentro desse ambiente geográfico, constituiu-se as manifestações afrodescendentes advindas da África e, principalmente, no caso, do Pará, e do estado do Maranhão. Porém, torna-se importante neste contexto ressaltar que a religiosidade sempre esteve atrelada ao processo político e econômico constituído na região, que por sua vez, permeou desde o início da colonização paraense. (SALLES, 2004).

Foi em meio a esse controle político, imposto pelo Estado, que os africanos aqui chegados começaram a se fixar nas terras paraenses. Porém, assim como nas demais regiões do país, aqui na Amazônia a identidade religiosa africana nunca foi homogênea, uma vez que trazidos da África, não vinham somente de uma região. E isso é de extrema importância, já que portugueses e comerciantes de escravos que residiam no Brasil realizavam o tráfico de forma estratégica, trazendo pessoas de diferentes lugares, culturas, bem como diferentes religiões da África, para que, estando aqui, os africanos, uma vez “estrangeiros” entre eles, tivessem pouco poder de organização, tanto social quanto religiosa (SALLES, 2004).

No entanto, no cerne das lutas em prol da liberdade, as estratégias utilizadas pelos senhores de escravos não surtiram o resultado esperado, ocasionando a efetivação dos negros nas terras paraenses, com o objetivo de cultivá-la e dela obter seu sustento e de suas famílias (SALLES, 2004).

Outro aspecto importante a ser mencionado, é o fato de que esse fenômeno não é apenas urbano, verificado nas grandes cidades. Ganhou também os meios rurais amazônicos, como ressalta Vicente Salles (2004), especialmente nas áreas ribeirinhas.

Não se pode considerar desprezível a contribuição cultural africana na Amazônia, visto que a mesma se manifesta nos folguedos populares, na culinária, no vocabulário e nos vários aspectos do folclore regional. Com o passar dos anos, as culturas e as terras perpassaram para os descendentes de forma comumente, nos dias de hoje. Porém, essa ação se tornou regularizada, e o documento referente aos Direitos Humanos para Quilombolas: Consciência e Atitudes (BRASIL, 2006) sintetiza que:

É garantido o direito de herança. A herança são os bens que uma pessoa deixa para seus descendentes (filhos, netos) após a sua morte. Herdar os bens de pais e avós é um direito. Ninguém pode tirar. É o que ocorreu com algumas comunidades quilombolas – eles herdaram a terra através do direito de herança. Ninguém pode tomar essas terras. (BRASIL, 2006, p. 09).

De maneira objetiva, esse documento enfatiza a importância da terra para os remanescentes de quilombo e esclarece que, atualmente, os quilombos são:

Comunidades negras rurais habitadas por descendentes de africanos escravizados, que mantêm laços de parentescos e vivem, em sua maioria, de cultura de subsistência (produção de alimento suficiente para as necessidades do grupo). Essas, com unidades, ocupam sua terra há mais ou menos dois séculos. Ela pertence a um quilombo que resistiu à escravatura ou foi doada pelos senhores de escravos, ou comprada pelos escravos alforriados (libertos) com recursos próprios (BRASIL, 2006, p. 11).

Esse documento objetiva, também, o processo de titulação de terras, ou seja, a identificação e titulação de terras quilombolas são orientadas por leis da esfera federal e em âmbito estadual. Sendo que, na esfera federal, o órgão responsável, obedecendo ao estabelecido pelo Decreto 4.887 de 2003 e pela Instrução Normativa 57 de 2009, é o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA:

Passo 1- organizar a comunidade; passo 2- encaminhar o pedido de auto-definição; passo 3- abertura do processo administrativo de titulação; passo 4- registro em cartório; outras legislações que são aplicadas à titulação da terra<sup>15</sup>.

No que se refere ao processo de ocupação de terras, é importante destacar que no Estado do Pará, assim como nos demais estados, muito ainda necessita ser feito, isso é inquestionável, principalmente no que diz respeito às heranças de sua cultura. No entanto, os remanescentes de quilombolas obtiveram conquistas históricas e pioneiras, abrindo precedentes às lutas em todo o Brasil.

Graças aos instrumentos legais disponíveis, à pressão dos quilombolas e da FETAGRI<sup>16</sup> Pará, e a ação do Programa Raízes, o Estado do Pará foi o primeiro a

<sup>15</sup> Decreto 4887/03- Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desinstituição, titulação e registros das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.

<sup>16</sup> Federação dos Trabalhadores Agricultores do Estado do Pará.

titular terras em favor dos quilombos, aquele que mais expandiu títulos de reconhecimento de domínio (23 títulos de reconhecimento estaduais e 09 federais, contemplando 82 comunidades espalhadas por 16 municípios), aquele que reconheceu maior volume de hectares (414.705, 6803 há). (TRECCANI, 2006, pp. 220-221).

A princípio, a intenção da ARQUIA era assegurar a luta pela terra. De imediato, foi feito um estudo antropológico, confirmando que a área era quilombola, tinha-se como finalidade fundar uma associação com a ajuda da CPT<sup>17</sup>, dos padres e do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. (Informação do senhor Edilson da Conceição Correa Cardoso da Costa, presidente da ARQUIA).

De acordo com as informações obtidas pelo presidente da ARQUIA, nota-se que houve uma preocupação por parte daqueles que estavam tentando fundar a ARQUIA, em realizar um estudo para entender o processo de fundação de uma associação e afirmar quais são as prioridades da ARQUIA, demonstrando que a mesma tem papel social voltado para as comunidades quilombolas.

## **2.2.O protagonismo das Mulheres Quilombolas nos Movimentos Sociais: Discussão conceitual.**

Uma reflexão que se faz necessária trazer aqui, diz respeito ao significado de ser uma mulher quilombola, quais suas lutas de resistências, sua identidade e, principalmente, como ocorrem essas lutas internamente, ou seja, as lutas cotidianas nas próprias comunidades, batalhas que evidenciam as reivindicações por direitos, por ocupação de determinados lugares que não foram atribuídos às mulheres, lutas para poderem se expressar, tornando-se visíveis e pela própria liderança dentro da sua comunidade. Nesse sentido, é indispensável a análise do papel da mulher na organização política do movimento feminista, bem como lembrar esses eventos que se tornaram fundamentais na inserção das mulheres negras nos movimentos sociais. Pois:

A lembrança é reconhecimento e reconstrução. É reconhecimento, na medida em que porta o “sentimento do já visto”. É reconstrução, principalmente em dois sentidos: por um lado, porque não é uma repetição linear de acontecimentos e vivências do passado, mas sim um resgate desses acontecimentos e vivências no contexto de um quadro de preocupações e interesses atuais: por outro, porque é diferenciada, destacada da massa de acontecimentos e vivências evocáveis e localizada num tempo, num espaço e num conjunto de relações sociais (HALBWACHS, 1990, p. 289).

---

<sup>17</sup> Comissão Pastoral da Terra.

Rememorar momentos históricos, que acabaram por delinear a história dos sujeitos de determinada sociedade ganha significado quando se pensa e se entende esse movimento como expressão de vida dos sujeitos históricos. Partindo dessa conjectura, toma-se a autora O'dwyer (2004), a qual ressalta que, assim, qualquer inovação do passado deve corresponder a uma forma atual de existência, que pode se realizar a partir de outros sistemas de relações que marcam seu lugar em um universo social determinado.

Segundo Deus (2011), analisar a mulher quilombola e o papel que desempenha nas organizações políticas não deve se limitar à compreensão acerca das lutas das mulheres negras em geral, ou, até mesmo, somente pelo reconhecimento de suas lutas. Todavia, o empoderamento das mulheres quilombolas ativistas ocorre mediante a referências históricas, na medida em que constituem uma trajetória de luta e contraposição dos espaços de invisibilidade, opressão e desigualdade.

A autora Leila Gonzalez (1984), já afirmava que a atuação das mulheres pode ser percebida mesmo antes da existência de organização do movimento de mulheres. Nesse sentido, rememorar a história da mulher quilombola é destacar que essa mulher, desde os quilombos, já possuía um papel fundamental na organização sociopolítico, que se caracteriza pela participação nas manifestações culturais, e de sua luta pela conquista de terras. E, se considerarmos os registros de participação dessas mulheres, a resistência e luta pelos direitos da mulher quilombola se tornou protagonista de sua história e do seu povo. Dessa maneira, a mulher quilombola imbricada no contexto no qual os atributos de força e resistência, geralmente atribuídos ao universo masculino, são deslocados para caracterizar a mulher quilombola, também contribui para que essa mulher se “torne” negra e, ainda, mulher.

As identidades quilombolas e negras se articulam com o gênero, e as mulheres quilombolas se constroem e se reconstroem na relação com o outro. E na sua comunidade, as mulheres quilombolas vivem conflitos, os quais afirmam o pertencimento de gênero, de etnia e da identidade da mulher quilombola e negra.

Nessa direção, é importante destacar que o ser mulher negra é uma condição social e cultural que interfere no processo de formação das identidades das mulheres quilombolas.

Nesse ínterim, a participação das mulheres negras nos movimentos sociais é de fundamental importância, pois o movimento negro possibilitou que o movimento quilombola conseguisse lutar por questões específicas. Além disso, considera-se importante traçar uma

rápida discussão acerca do papel das mulheres negras nos movimentos sociais, em que Werneck (2008), destaca:

As mulheres negras, como sujeitos identitários e políticos são resultados de uma articulação de heterogeneidade, resultantes de demandas históricas, políticas, culturais e de enfrentamento das condições adversas estabelecidas pela dominação ocidental eurocêntrica ao longo dos séculos de escravidão, expropriação colonial e da modernidade radicalizada e racista em que vivemos (WERNECK, 2008, p. 76).

As mulheres negras acabam se engendrando nos movimentos sociais da sua comunidade, pois estas se concretizam como espaços de resistências e emancipação. E, a partir disso, pode-se perceber que as mulheres negras estão sempre buscando alternativas de transformações na pirâmide hierárquica. De acordo com Carneiro (2003):

O eferescente protagonismo das mulheres negras, orientado, num primeiro momento, pelo desejo de liberdade, pelo resgate de humanidade negada pela escravidão e, num segundo momento, pontuado pelas emergências das organizações de mulheres negras, vem desenhando novos cenários e perspectiva para as mulheres negras e recobrando as perdas históricas (CARNEIRO, 2003, p. 129).

Desde o processo de escravização da população africana nas Américas, em particular no Brasil, que o povo africano escravizado instituiu estratégias de resistências, em que as mulheres negras sempre tiveram participação importante, sendo, muitas vezes, protagonistas de ações coletivas; porém, essas ações, na maioria das vezes, foram truncadas, ofuscando histórias de resistências e lutas, pois:

Sabemos que tem sido a partir de condições profundamente desvantajosas em diferentes esferas que as mulheres negras desenvolveram e desenvolvem suas estratégias cotidianas de disputas com diferentes segmentos sociais em torno de possibilidades de (auto) definição. Ou seja, a representação a partir de nossos próprios termos, a partir do que se projetam novos horizontes. Estratégias que deviam e devem ser capazes de recolocar e valorizar nosso papel de agentes importantes na constituição do tecido social e de projetos de transformações (WERNECK, 2008, p.83).

As lutas e resistências travadas pelas mulheres negras trazem em sua essência um fortalecimento subjetivo, o que pode ter como resultado a construção de suas histórias, bem como por outras mulheres negras que virão.

Cabe ressaltar, ainda neste cenário, uma reflexão de conceito de quilombo, considerando que este sempre apareceu de forma dinâmica no contexto histórico. No entanto, para historicizar a terminologia quilombola é necessário constatar que no Brasil houve uma amplitude, no que diz respeito às conjunturas espaço- temporais, de certa forma responsável pela construção e reconstrução do termo quilombo, mas, nesse contexto, os movimentos negros se apropriaram do conceito, considerando os aspectos materiais e simbólicos, com o objetivo de construir uma luta política e cultural, que tempos depois resultou no que diz o

artigo 68 da Constituição de 1988, que reconhece aos remanescentes das comunidades quilombolas a propriedade definitiva de suas terras.

Nesse período, é notório que a construção do quilombo, enquanto conceito, se dá num cenário político, sendo que esse debate ocorre nos fins do século XIX e ao longo do século XX.

E na conjuntura do sistema escravista no Brasil, a violência e a repressão sempre estiveram presentes, somando-se às condições precárias de moradia, onde a violência se dava tanto de forma física quanto simbólica.

Contudo, é importante destacar que os negros não aceitavam de forma passiva toda violência exercida pelo poder colonial, porque sempre resistiram, tanto físico como culturalmente, e uma das formas que eles encontravam para se contrapor ao sistema vigente era a fuga das senzalas. Assim, os escravos realizavam as fugas formando agrupamentos, sendo que fugiam para áreas de difícil acesso, para que não pudessem ser achados; foi desse modo que os quilombos começaram a surgir nos territórios brasileiros. Pode-se dizer, então, que o quilombo sempre apresentou diversas estratégias de resistências, tornando-se, assim, um símbolo da resistência negra ao longo da história brasileira. E, de acordo com Moura (1987; p.14): “os quilombos são consequência da escravidão, onde há escravidão há quilombo”. Ou seja, a origem dos quilombos é resultado da resistência dos escravos ao sistema escravista.

Torna-se importante destacar que modelos de formação de quilombos ocorre de forma diversificada, porém, o mais conhecido é o quilombo formado por escravos fugitivos, que, a partir do momento que conseguem se agrupar, criam formas de organização social, com o objetivo de viverem de maneira autônoma e, principalmente, distante da violência nas senzalas. E, para se manterem, trabalhavam na agricultura, pecuária e extrativismo, tentando dar, assim, melhores condições de vida para suas famílias.

Gomes (2005) destaca como uma das características dos quilombos a economia de base camponesa:

A maior parte das comunidades de fugitivos se estabeleceu em locais não totalmente isolados das áreas de cultivo, fossem exportadoras ou não, e dos pequenos centros desses comércios e entrepostos mercantis circunvizinhos. Essa proximidade, entre outras funções, garantia as trocas mercantis frequentes entre quilombolas, escravos nas plantações e vendeiros locais. Contudo, se os locais eram escolhidos levando em conta expectativas mercantis, também deveriam oferecer refúgios seguros, contra as investidas policiais (GOMES, 2005, p. 25).

Segundo o autor, muitos quilombos situavam-se próximos aos centros comerciais, com o intuito de comercializar seus produtos agrícolas, ou seja, ocorre uma comercialização negociada com os fazendeiros. E, de maneira convicta, pode-se afirmar que essa estratégia dos escravos fugitivos era uma forma de resistência ao sistema escravocrata da época.

O autor Munanga (1995) enfatiza em suas pesquisas a relação dos quilombos brasileiros e sua origem com os quilombos da África, alegando que ambos possuem componentes ideológicos:

Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos), prefigurando um modelo de demarcação plurirracial que o Brasil ainda está a buscar. Não há como negar a presença na liderança desses movimentos de fugas organizados, de indivíduos escravizados, oriundos da região Bantu, em especial da Angola, onde foi desenvolvido o quilombo (MUNANGA, 1995, p.06).

É possível deduzir, a partir da citação do autor, que o conceito de quilombo tem relação com a África e ressalta ainda a influência dos quilombos africanos nos quilombos brasileiros, uma vez que no Brasil são oriundos da resistência negra.

Conforme analisado, as organizações de resistência escrava entraram para a história, aqui no Brasil, com o nome de quilombo. E os quilombos foram e são fenômenos diferenciados, moldados sempre por conjunturas históricas e culturais específicas.

Os quilombos sempre passaram por ressignificações fundamentais ao longo do século XX, e essas ressignificações contribuíram para que fosse construído um novo conceito acerca do termo quilombo. No que concerne a essa questão: “O quilombo, então, na atualidade, significa para essa parcela da sociedade brasileira, sobretudo, um direito a ser reconhecido e não propriamente a ser rememorado” (LEITE, 2000, p.335).

A partir desse conceito contemporâneo de quilombo, que traz, de acordo com o autor, a necessidade de se pensar o quilombo como direito que deve se traduzir em reconhecimento. No entanto, é imprescindível uma reflexão acerca do termo “comunidades”, pois a definição de comunidade, segundo Almeida (2008), tem relação com os sujeitos que se autodefinem enquanto comunidade, ou seja, “que manifestam consciência de sua própria condição”. (ALMEIDA, 2008, p.38). Isso implica dizer, a partir do autor, que a identificação das comunidades remanescentes de quilombos está intimamente ligada à autoatribuição.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup>O critério de autoatribuição está presente no art. 2 da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que reza: A Consciência de sua identidade indígena ou tribal de roda.

É nesse contexto social, acerca dos significados dos termos quilombo e comunidade, que surge a necessidade de analisar-se a luta das mulheres negras, a presença destas nas manifestações culturais e o seu papel na organização sociopolítica.

E, de acordo com Waldenice Raimundo (2002), a mulher negra sempre necessitou estar inserida na luta, por melhores condições de existência, e isso ocorria de diversas formas de organização, desde o período escravista, no pós- abolição, até os dias atuais, com organizações que nem sempre se acomodaram nos moldes formais e sempre foram constantes, pois: “é em meio a esta dinâmica que o processo de emancipação de busca de igualdade de direitos das mulheres negras ganha forças, estabelecendo novos desafios” (CARNEIRO, 2001, p. 45).

As mulheres negras são agentes de suas próprias histórias, inseridas na história da população negra de várias localidades, porque firmaram identidade, desconstruíram estereótipos, rompendo com o silêncio. E as lideranças dessas mulheres se pauta na história que se dá na perspectiva de mudança social, iniciada na década de 1970 até os dias atuais, pois, de acordo com Carneiro (2003):

(...) as mulheres negras brasileiras encontraram seu caminho de autodeterminação política, soltaram as suas vozes, brigaram por espaço e representação, e se fizeram presentes em todos os espaços de importância para o avanço da questão da mulher brasileira de hoje (CARNEIRO, 2003, p.57).

É perceptível, na citação da autora, que as mulheres negras tinham objetivos a serem atingidos, logo, foi fundamental sua organização, o que facilitou sua entrada nas instâncias de poder, ocupando espaços e cargos diretivos. Ocorre, aqui, por parte dessas mulheres, uma postura para fazer valer o direito à cidadania, uma vez que esta é condição necessária para se fazer o enfrentamento nas relações sociais, somando-se a isso a compreensão sobre a diversidade que compõe a população negra e o conjunto de mulheres negras, que se organizam por uma necessidade de satisfazer suas demandas sociais e, ao mesmo tempo, fomentar uma articulação no seu lugar de origem, como forma de estabelecer um diálogo entre movimento e comunidade.

Ainda nesse contexto, é possível destacar que, mesmo que o movimento negro e o movimento quilombola estejam próximos, “o movimento quilombola e negro têm agenda em comum na valorização da religião afro-brasileira, na luta pelo meio ambiente sustentável, e na valorização da educação intercultural” (CARDOSO e GOMES, 2011, p. 15).

Infere-se que o Movimento Negro e o Movimento Social quilombola se entrecruzam. Na década de 80, o Movimento Negro Unificado (MNU) ganha força. Nessa década, houve

mobilização dos movimentos sociais. E a questão quilombola começa a se afirmar”, em 1982, quando se realizou o I Simpósio Nacional sobre o Quilombo de Palmares, em Alagoas” (FIABANI, 2008, p. 12).

Tal Simpósio marcou a força do Movimento quilombola, o qual estava atrelado ao Movimento Negro. Porém, o Movimento quilombola apresenta-se vinculado às causas culturais: “Diferentemente de outros movimentos sociais recentes (ambientalista, pacifista entre tanto outros), o movimento quilombola está vinculado não só a uma causa política, mas também cultural” (OLIVEIRA, 2009, p.09).

Partindo da conceituação do autor, o movimento quilombola, no que se refere às causas a que este está atrelado, possibilita adentrar nos desdobramentos da participação da mulher negra nos movimentos sociais, no que é importante destacar, que aconteceu realmente quando as mulheres negras perceberam a importância de suas particularidades, especificidades e se tornaram presentes nos movimentos, mas isso pressupõe sua organização e suas lutas.

Na medida em que nós, negros, estamos na lata do lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação [...] o risco que assumimos aqui é o de falar com todas as implicações. Exatamente, porque temos sido falados, infantilizados [...] que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (GONZALEZ, 1983, p. 225).

De acordo com a autora, os processos nos quais as mulheres negras se constituíram efetivaram-se com o momento histórico, que surgiu no século XIX, e, nessa mesma época, acabou passando por uma desmobilização, ressurgindo na década de 1960, no contexto dos movimentos sociais desse período.

Outra questão importante a ser levantada, nesse contexto, é que, a partir da inserção dessas mulheres negras nos movimentos feministas, as mais diversas discriminações foram enfrentadas por essas mulheres. Sobre esse assunto, Pinto (2007), destaca que:

A condição social das mulheres negras, por não ter despertado grande interesse nas feministas, que por muito tempo ficaram restritas aos debates sobre a relação homem-mulher, passou a ser estudada principalmente por feministas negras. Estas mulheres vêm demonstrando que o enfoque exclusivo às questões de gênero, apresentado como fonte de opressão de mulheres, não faz conexão entre o sexismo e outras formas de dominação existente na sociedade. Existe olhar exclusivo, aliás apaga outros aspectos das identidades das mulheres e suas experiências (inclusive raça) sexualidade e classe (PINTO, 2007, p.31).

Ocorre, aqui, as construções culturais e, também, históricas sobre a discriminação da mulher negra, subjugando-a à dominação masculina. Assim, é possível dizer que os movimentos sociais na luta contra as desigualdades de gênero são de grande importância para

que a sociedade trilhe um caminho de superação das discriminações que ainda persistem, uma discriminação de gênero com a desigualdade social e étnico-racial.

Evidencia-se, ainda, que a luta das mulheres negras é entendida a partir do Movimento Negro Unificado (MNU)<sup>19</sup>, que aglutinava vários movimentos raciais, em que a “questão quilombola” ganhou destaque e foi recolocada no contexto nacional, na década de 1982, ou seja, a questão quilombola começou a ganhar visibilidade a partir das mobilizações negras rurais, um movimento que destacava a importância de pensar as experiências históricas das mulheres negras e quilombolas.

E as comunidades quilombolas construíram relações sociais e se articularam com a intenção de melhorar a qualidade de vida dos sujeitos que constituem essas comunidades. Sobre esse ponto, Silva (2012) ressalta que:

As comunidades remanescentes de quilombos ou negras, dentre outras terminologias utilizadas, ao longo dos séculos construíram processos de relações sociais e de articulações que possibilitaram a construção de uma significativa rede de relações sócioeconômicas e políticas que podem contribuir para o seu desenvolvimento e despontar potencialidades para uma melhor qualidade de vida dessas comunidades (SILVA, 2012, pp. 58-59).

Partindo dessa premissa, vê-se a construção de uma identidade étnica da mulher quilombola que fundamenta a luta por melhores condições de vida, pelo reconhecimento de sua identidade e a defesa dos seus territórios, através de articulações organizadas, das associações da comunidade da qual faz parte, para dialogar com outros sujeitos e apontar a perspectiva de um processo de emancipação dessas mulheres que participam das organizações políticas da sua comunidade.

A construção do processo de participação das mulheres quilombolas é fundado, também, em critérios de resistência e singularidade da vivência enquanto mulheres quilombolas. E nesse contexto que envolve relações as mulheres quilombolas se reinventam.

### **2.3. Mulheres Quilombolas que se reinventam: gênero, identidades e lutas.**

Ao se ter como objetivo dar visibilidade à participação das mulheres quilombolas na comunidade, torna-se fundamental analisarmos quais papéis que estas assumem na comunidade e fomentar-se estudos e reflexões nas perspectivas temáticas e existenciais de gênero, etnia, emancipação e identidade, para assim compreender-se que este é um tema

---

<sup>19</sup> O Movimento Unificado contra a Discriminação Racial (MNUCDR) foi fundado em 18 de junho de 1978, posteriormente denominado MNU e produziu e incentivou no Brasil uma ampla discussão sobre questões raciais do ponto de vista das populações de ascendências africanas, denominadas povo negro. Até hoje, o MNU está denunciando as desigualdades raciais e construindo um projeto político do ponto de vista do povo negro.

estruturante da sociedade brasileira, que se constituiu ao longo de sua formação e desenvolvimento. E as narrativas podem trazer à tona as vivências dessas mulheres, como afirma Silva (1995):

Os significados produzidos e transportados pelas narrativas não são nunca fixos, decididos de uma vez por todas. O terreno do significado é um terreno de luta e contestação. Há, assim, uma luta pela narrativa. Através das narrativas, identidades hegemônicas são fixadas, formadas e moldadas, mas também contestadas, questionadas e disputadas (SILVA, 1995, p. 25).

Portanto, é possível entender que as narrativas têm papel fundamental para que se possa compreender as lutas das mulheres quilombolas nas comunidades remanescentes de quilombos Arapapuzinho. Entretanto, verifica-se que estudar a história dessas mulheres e suas implicações, fazendo referência ao fato de que existe um aspecto da história das mulheres quilombolas que as distinguem de outras: que é o fato de ter construído uma história a partir de um movimento, no qual historicamente se construíram mulheres, com engajamento nos movimentos sociais e políticos, nas suas localidades ou fora delas, possibilitou à pesquisadora uma inserção num universo de significados.

Percebe-se que a trajetória do processo organizativo dos movimentos sociais, em especial o Movimento de Mulheres Negras do Brasil, foi marcada pela retomada das organizações coletivas de mulheres, que trazem uma diversidade de temas, como por exemplo: o aborto, a violência; a denúncia do processo de esterilização de mulheres negras e pobres, da necessidade do planejamento familiar; da promoção de ações de valorização da identidade negra, por meio de iniciativas de incentivo à autoestima, do racismo e do sexismo. Assim, constitui-se, nesse cenário, uma diversidade de reivindicações.

Hodiernamente, as comunidades quilombolas são um dos grupos mais vulneráveis do país, e se enquadram na categoria de comunidades tradicionais. Entende-se, portanto, que o traço de sua caracterização é a preservação de uma cultura que mantém uma relação com a terra, que não se restringe à posse ou propriedade, mas à construção de uma relação de identidade. Porém, a mulher quilombola tem sua vida moldada e controlada por categorias como gênero, raça, etnia. E por reconhecer a vulnerabilidade de grupos como os de quilombos, em especial das mulheres quilombolas, é que se acredita que seja necessário proporcionar análises acerca do processo de emancipação e organização, protagonizado por mulheres quilombolas na comunidade remanescentes de quilombos Arapapuzinho/Abaetetuba, possibilitando a visualização das estratégias utilizadas por essas mulheres no processo de emancipação.

A história oficial retrata a mulher sendo subordinada ao poder masculino, tendo basicamente a função de procriação, manutenção do lar e da educação dos filhos. As relações históricas que envolveram as mulheres sempre foram pautadas em condições que traduzem costumes patriarcais, isto é, a submissão do sexo feminino perante o masculino. Sendo assim, os papéis das mulheres eram bem definidos. Era de sua incumbência a responsabilidade pela educação dos filhos, pela coesão familiar e por todos os afazeres domésticos, portanto, as mulheres eram destinadas ao espaço privado.

Eram mulheres estigmatizadas e com um futuro já traçado; restava-lhes, apenas, receber ensinamentos que pudessem transformá-las na “esposa e mãe perfeita”. Eram, então, destituídas de vida social e de qualquer função política ou religiosa.

Pode-se observar, nitidamente, que em muitos momentos históricos a ampliação de direitos às mulheres foi negada, o que contribuiu para retardar o seu direito à cidadania. Para Rachel Soihet (1989), a luta pelos direitos esteve ligada a movimentos feministas, alegando que:

Em 1920, dá os seus primeiros passos um movimento de mulheres proeminentes, literatas, vinculadas à elite, com educação superior, que queriam emancipação econômica, intelectual e política. Estas conseguiram vitórias em terrenos como o trabalho feminino, a saúde, educação e direitos políticos, garantindo a cidadania para a mulher (SOIHET, 1989, p.178).

É possível perceber, a partir da assertiva acima, que as mulheres procuram estabelecer mudanças nos valores culturais e sociais, buscam sua emancipação em todos os aspectos, ocorrendo, assim, a transição da mulher do privado para o público, o que, de acordo com Perrot (1888):

No entanto, não é primeiramente nessa fonte que bebe o novo antifeminismo do início do século XX, mas alimenta-se antes das conquistas, do esboço, ainda que tímido, de uma inversão de papéis pela “mulher emancipada” que reivindica a igualdade dos direitos civis e políticos, o acesso a profissões intelectuais e recusa, justamente, confinar-se à “vocaçãõ” materna (PERROT, 1888, p. 183).

O argumento da autora é em oposição à mulher que vivia somente para o lar, para os afazeres domésticos e o casamento. Faz referência à mulher que começa reivindicar seus direitos e que, para isso, precisa sair do espaço privado para o público. Segundo a autora Joan Scott (1995): “Para os/as historiadores/as das mulheres, não tem sido suficiente para provar que as mulheres tiveram uma história ou que as mulheres participaram das principais revoltas políticas da civilização ocidental” (SCOTT, 1995, p.74).

Scott (1995) enfatiza que a “história dos homens” é prioridade em detrimento da “história das mulheres”, que sempre é retratada de forma modesta, pois acredita-se que os historiadores não analisam de forma completa, mas parcial a história das mulheres. Scott demonstra ainda que a dominação masculina repousa sobre uma trama de relação de poder, atravessada pelas significações de gênero, ou seja, há o desprezo pelo gênero feminino, o qual é relegado a papéis secundários, subalternos, nas relações de poder com o gênero masculino.

Como afirma a mesma autora, as diferenças biológicas e sexuais entre homens e mulheres existem, mas elas, por si só, não significam nada, não produzem relações assimétricas de poder e não são responsáveis pela heteronormatividade. E, ainda, argumenta que as divergências de significado que essas diferenças ganham através dos discursos, das linguagens e das representações em torno delas, é que produzem desigualdades, uma vez que a desconstrução dos discursos, viabilizada por uma abordagem de gênero, permite que se compreenda o corpo e o sexo como construções históricas, sociais e culturais.

No século XX, no final da década de 1940, depois das grandes guerras mundiais, dos avanços tecnológicos, a autora Simone Beauvoir (1980), em sua obra “O Segundo sexo”, discute o ponto de vista da psicanálise, do existencialismo histórico e da biologia. A ideia parte da análise e da crítica da situação da mulher na sociedade, questionando, portanto, o determinismo biológico e a naturalização de estereótipos destinados às mulheres, no que se refere ao seu papel na sociedade

A autora questiona, ainda, discursos no qual predominam as características destinadas às mulheres, como mansidão, passividade, cuidadora do lar, pois, de acordo com a autora, estas são práticas aprendidas nos espaços que as mulheres frequentam, como a família, a escola, a igreja. Scott (1995) desconstrói o discurso de que a mulher já nasceu com essas características e que estas são biológicas.

Assim, o conceito de gênero surgiu entre as estudiosas feministas, contrapondo-se à explicação no determinismo biológico, que explicitam comportamentos de homens e mulheres, consolidando uma visão universal e imutável do comportamento humano.

De acordo com a autora Guacira Louro (1997), a expressão de gênero passou a ser utilizada com a intenção de marcar as diferenças entre homens e mulheres, e que não são apenas físicas e biológicas, alegando que a diferença sexual não pode ser pensada e nem

analisada sem considerar as construções socioculturais em que está inserida, ou seja, a noção de gênero aponta para as dimensões das relações sociais do feminino e do masculino.

Nos anos de 1970, começou-se a trabalhar a desconstrução possível nos papéis definidos socialmente por homens e mulheres. Gêneros que se constroem como seres marcados pela diferença sexual. Logo, gênero enquanto categoria de análise, nesse período, teria a vantagem de propor uma transformação dos paradigmas do conhecimento tradicional, possibilitando uma reavaliação dos critérios do trabalho científico já existente.

A autora Scott (1992) afirma que a história das mulheres teria surgido nos anos de 1960, com o movimento feminista, o qual exigiu que a historiografia apresentasse a participação feminina na história, isto é, que houvesse o resgate da história das mulheres, analisando as formas de opressão a que estas foram submetidas. Scott (1992) advoga, ainda, que nos anos de 1970 a historiografia das mulheres teria se afastado da política, pois ocorria, nesse período, maiores questionamentos. Já nos anos de 1980, há a emergência da história das mulheres, porém, a autora ressalta que a categoria gênero estava desprovida de um propósito ideológico, havendo somente a emergência da história das mulheres, como bem retrata Scott (1992): A emergência da história das mulheres, como um campo de estudo, envolve, nesta interpretação, uma evolução do feminismo para as mulheres, e daí para o gênero; ou seja, da política para a história especializada, e daí para a análise (SCOTT, 1992, pp. 64-65).

Ainda sobre as postulações da autora, na época, essa emergência destinava-se somente para a história das mulheres, o que caracterizava o termo gênero como desprovido de um caráter político. Scott (1992) argumenta que as narrativas sobre a história das mulheres necessitam de uma reflexão crítica, considerando que essas narrativas representavam mal a história das mulheres, principalmente no âmbito político, pois temas como: guerra, economia e política precisariam ter relações com as questões de gênero, portanto, a história das mulheres não poderia se restringir aos aspectos privados como, por exemplo, os assuntos de casa, de reprodução e de família.

Para Scott (1990), gênero é “um elemento constitutivo de relações sociais, fundadas sobre as diferenças entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1990, p.14). Ou seja, não se pode tratar a categoria gênero isoladamente, pois há a necessidade de se realizar leituras com enfoques que privilegiem os entrelaçamentos, na perspectiva de ver como funcionam as relações de gênero na sociedade, bem como enfrentar o sistema patriarcal.

A historiadora Mary Del Priori (2000), na sua obra “Mulheres no Brasil colonial”, tece as seguintes reflexões no que se refere ao sistema patriarcal:

O sistema patriarcal instalado no Brasil colonial, sistema que encontrou grande reforço na Igreja Católica, que via as mulheres como indivíduos submissos e inferiores, acabou por deixar-lhes, aparentemente, pouco espaço da ação explícita. Mas, insisto: isto era apenas mera aparência, pois, tanto na sua vida familiar, quanto no mundo do trabalho, as mulheres souberam estabelecer formas de sociabilidade e de solidariedade, que funcionavam em diversas situações, como uma rede de conexões capazes de reforçar seu poder individual ou de grupo, pessoal ou comunitário (DEL PRIORI, 2000, p. 9).

De acordo com a autora, as mulheres, aos poucos, saíam de suas casas para realizar trabalhos voluntários, com pouca representatividade social, no entanto, já era um começo. Há, aqui, a demarcação da atuação da mulher, no sentido de se organizarem, estabelecendo formas de socialização nos grupos sociais nos quais estão inseridas.

Pelo fato da pesquisa em foco tratar do processo da emancipação de mulheres quilombolas, também entende-se que seja importante a compreensão, nesse contexto, acerca do conceito de etnia, por considerar fundamental para que se possa articular esse conceito com o objeto de pesquisa aqui exposto. Para Stuart Hall (2000), os conceitos devem ser historicizados para se constatar como são construídos, dentro de uma prática que é discursiva e, conseqüentemente, envolvida nas relações de poder. Partindo dessa perspectiva, enfatizar-se-á o termo etnia, a partir da definição que Gomes (2005) pontua: “[...] é o outro termo ou conceito usado para se referir ao pertencimento ancestral e étnico/racial dos negros e outros grupos em nossa sociedade” (GOMES, 2005, p.50).

Desse modo, pode-se enfatizar que o termo etnia refere-se ao âmbito cultural, ou seja, um grupo étnico se caracteriza por afinidades linguísticas e culturais, tal como por semelhanças genéticas. E essas comunidades lutam em prol de uma estrutura política, social e, também, de um território, definindo, assim, o seu pertencimento, pois etnia é o pertencimento do grupo, o qual independe de laços sanguíneos, mas tem a ver com suas lutas e com as ações coletivas que este grupo realiza no seu cotidiano para sua sobrevivência.

E, historicamente, as mulheres quilombolas sempre desenvolveram ações coletivas nos movimentos sociais, embrenhando-se nas lutas de resistências, construindo a sua identidade étnica. Nesse cenário, a identidade étnica constitui-se com poder, no sentido de identificar um determinado grupo social. Logo, entende-se que as mulheres quilombolas, através das lutas, resistem às diversas formas de opressões a que geralmente são submetidas.

Ademais, destaca-se que, quando se trata do conceito de etnia, a partir dos pressupostos já citados, verifica-se que etnia se relaciona com noção do universo cultural, que

faz parte da vida do indivíduo. Portanto, o pertencimento a um determinado grupo étnico não se limita a características físicas. Mas, de acordo com Petronilha Silva (BRASIL, 2004), há, sim, a demarcação das relações das diferenças físicas, quando se trata do termo étnico. E, ainda, Munanga (2003) pontua que:

[...] uma etnia é um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão, uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território (MUNANGA, 2003, p. 12).

A citação afirma que etnia se refere a uma dimensão sociocultural, com o processo de resistência da população menos favorecida. E, trazendo para o contexto da pesquisa, pode-se dizer que a mulher quilombola da atualidade, além de trabalhar na roça, na agricultura, prepara a comida, cuida da casa, dos/as filhos/as, do marido e dos/as netos/as. Pois, nas comunidades quilombolas, as mulheres vivenciam situações de modos bem diferenciados, dependendo da posição que ocupam, isto é, se trabalham na agricultura, em casa de família ou na cidade, se são esposas ou filhas, ou se têm uma visibilidade dentro da comunidade, como por exemplo, se participam das lideranças quilombolas.

Colaboram com a ideia de pensar da comunidade quilombola como espaço – tempo, mais plurais, democrática e de resistência. Faz-se necessário refletir que se vive em uma sociedade que privilegia um dado número de características e atributos que deve ter o homem, sejam morais, intelectuais ou físicas. E esses atributos são basicamente os mesmos para toda a sociedade. Mas, em meio a tudo isso, as mulheres quilombolas sempre fizeram o diferencial, considerando que estas, que fazem o movimento quilombola, o fazem em um sentido diferenciado, pois focam em um território que não é isolado dos demais contextos que, historicamente, alimentaram os quilombos de suas necessidades, de se manterem na contramão da ordem escravocrata vigente, mesmo que a sociedade condicione as mulheres, em especial as quilombolas, em uma situação de discriminação.

FIGURA 10: Reunião da Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba  
ARQUIA



Fonte: Antonilda da Silva Santos

A imagem da página anterior representa uma das reuniões da ARQUIA, onde os associados se encontram no barracão da comunidade para tratarem de assuntos de seus interesses. Nesta reunião o assunto principal foi o Projeto “Minha Casa Minha Vida”<sup>20</sup>, pois a comunidade foi contemplada com o projeto, e o senhor Edilson, presidente da ARQUIA, solicitou a reunião para dar as informações à comunidade. Concebe-se um número bem significativo de participantes, dentre estes, as mulheres associadas.

E sobre as narrativas das mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho, as suas lutas e participação como formas de resistências, a entrevistada Elízia falou sobre a participação das mulheres quilombolas na Associação de remanescentes de quilombos das ilhas de Abaetetuba- ARQUIA:

Eu vejo que algumas mulheres participam, sim, das reuniões que acontecem na comunidade. Até porque, em toda a história de quilombola, a mulher sempre teve envolvida. E isso continua. Aqui, nós participamos porque a gente acha que só assim vamos poder conquistar nossos direitos. E isso, também faz parte da nossa vida, da nossa luta, do nosso dia a dia. E assim a gente se sente (...), que faz parte da nossa comunidade, do nosso grupo (Elízia, em 08 de março de 2018).

A participação da mulher quilombola nos movimentos sociais é fundamental para a sobrevivência do grupo social em que as mulheres vivem. E, segundo Dagnino (2004), surgem nos movimentos sociais “sujeitos sociais de um novo tipo e de direitos também de novo tipo, bem como a ampliação do espaço da política (...) reconhece e enfatiza o caráter intrínseco da transformação cultural com respeito à construção da democracia”. (DAGNINO, 2004, p.103).

A participação das mulheres quilombolas na Associação de comunidades remanescentes de quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA – da Comunidade Arapapuzinho, e, conseqüentemente, a luta por melhores condições de vida, demarca novos empoderamentos. É nessa direção que se pode notar que os espaços ocupados por mulheres na comunidade acabam gerando novas perspectivas e rompendo com a invisibilidade, com a cultura patriarcal machista, conservadora e centralizadora, ou seja, as mulheres quilombolas constroem, cotidianamente, enfrentamentos ao racismo e sexismo. E trazem, também, outras histórias que fazem parte de suas trajetórias de vida, como a de serem parteiras, e, muitas vezes, de seus próprios filhos, uma vez que algumas dessas mulheres chegaram a realizar seus próprios partos, assim como rezam, benzem e ensinam remédios caseiros e banhos. E, sobre essas práticas, Pinto (2010) traduz:

---

<sup>20</sup> O Programa Minha Casa, Minha Vida (PMCMV) subsidia a aquisição da casa ou apartamento próprio para famílias com renda de até 1,8 mil reais. Lançado pelo Governo Federal em 2009.

As práticas e saberes destas mulheres vão se consolidando ao longo dos anos, no meio de uma clientela que confia no poder de suas palavras, de suas ervas, de suas orações e de suas mãos como “curiosas”, “práticas”, “comadres”, “leigas”. Por outro lado, através dos dons que dizem possuir, tornam-se confiáveis, dignas de curas e “milagres” no meio em que atuam (PINTO, 2010, p.106).

Notadamente, e em consonância com a autora, as mulheres quilombolas utilizam em suas práticas cotidianas a benzeção<sup>21</sup>, o ato de parturir<sup>22</sup>, como possibilidade de reconstruir afetividades, ancestralidades e memórias.

Essa é uma forma de sistematização das comunidades quilombolas, ou seja, se organizam internamente, a partir dos saberes que são transmitidos de geração em geração. No que tange aos Quilombos, infere-se que criaram seu próprio modelo de organização, partindo do fato de que se transformaram em territórios de resistências às estruturas de dominação, constituindo-se, portanto, práticas de trocas.

As mulheres da Comunidade Arapapuzinho, associadas na ARQUIA, participam das reuniões, e, para além disso, dirigem as reuniões. Nesse contexto, destaca-se a autora Soihet (1998), que dialoga da seguinte forma:

Mesmo no espaço público, porém, marcaram presença as mulheres dos segmentos populares. Aqui, deve-se mencionar uma pista assinalada por E. P. Thompsom, acerca da liderança feminina nos motins de alimentos, usando o corpo como armas, aos gritos, batendo panelas e caldeirões, protagonizam ruidosas aglomerações. Outros historiadores sugerem, igualmente, que essas situações das mulheres podem ter conferido uma base de poder na comunidade (SOIHET, 1998, p. 82).

As mulheres, de acordo com a autora, a partir da sua participação no espaço público, acabaram se tornando referências dentro da sua comunidade, construindo, assim, uma base de poder, como bem finaliza a autora na citação acima.

A imagem da página seguinte mostra que é essa a forma de se movimentar para as mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho, que compartilham as lidas de casa com as saídas para a luta, para participarem das organizações políticas da comunidade e de outras demandas, como a luta pelos seus direitos de mulheres, que não se fazem, cotidianamente, presentes em suas vidas. Na imagem tem-se a senhora Jucileide, que é associada, coordenadora da comunidade e diretora da escola municipal, dirigindo a reunião.

<sup>21</sup> A benzeção é um ato que corresponde ao momento em que as mulheres benzem, rezam sobre a cabeça da pessoa com um galho de arruda (planta), para que ela seja curada de mal olhado, quebranto, etc.

<sup>22</sup> Ato de realizar o parto. E de acordo com Pinto (2010, p.134), a arte de ajudar outras mulheres, na hora do parto, historicamente, sempre foi realizada por parteiras tradicionais, e por muitos milênios foi uma atividade, exclusivamente, de mulheres.

FIGURA 11: Reunião da ARQUIA



Fonte: Antonilda da Silva Santos

Argumenta-se, ainda, nesse âmbito, que ser liderança comunitária significa estar disposta a lutar por terra, por saúde, por educação, por melhores condições de vida, direitos que lhes foram negados historicamente. Desse modo, é importante ressaltar que as mulheres lideranças carregam consigo uma história constante de lutas cotidianas, que permeiam e permearam suas vidas, uma história de enfrentamento aos preconceitos sofridos, às relações de gênero que se constituíram de forma desigual. E, na Comunidade Arapapuzinho, essas mulheres estão se politizando, no sentido de compreender que não basta o Estado reconhecer uma dívida histórica com o povo quilombola, mas que deve existir uma luta permanente, por parte desse povo, para que se possa viver e trabalhar em suas terras, por melhores condições de vida e contra uma sociedade excludente.

Verificamos, a partir das narrativas das entrevistadas, que a presença das mulheres na Associação não se igualava à participação masculina. No que se refere ao aspecto quantitativo, o índice da presença das mulheres é evidenciado por meio da frequência nas reuniões da Associação. Assim sendo, constata-se, ainda, que as reuniões representam a base para a estrutura do movimento da Associação na comunidade, pois, é a partir desses encontros que ocorre o encaminhamento das solicitações e uma organização em busca de possíveis soluções. Essa dinâmica, identificada na comunidade, se constitui como fortalecimento da Associação.

As mulheres quilombolas, por sua vez, sempre resistiram às formas de opressão, as quais são, muitas vezes, submetidas, assim como sempre lutaram pela sua sobrevivência. E, na narrativa da entrevistada, abaixo, é possível observar como ela se sente sendo uma das associadas da ARQUIA e participando da mesma:

Aprendi, até hoje, com a ARQUIA, é que devemos correr atrás dos nossos direitos. O movimento social pode fazer com que a gente conquiste muita coisa (...). Temos que ser mulheres guerreiras, temos que estudar, conhecer nossos direitos, precisamos buscar nossa independência, temos que ser empoderadas, já fomos muito oprimidas (Pérola, em 28 de março de 2018).

Freire (1983) destaca que o processo de construção e libertação das classes pobres e oprimidos deve ser planejado e tecido pelo próprio oprimido:

Quem, melhor que os oprimidos, se encontrará preparado para entender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá, melhor que eles, os efeitos da opressão? Quem mais do que eles, pra ir compreendendo a necessidade da libertação? Libertação a que não chegarão pelo acaso, pela práxis de sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento da necessidade de lutar por ela (...) (FREIRE, 1983, p.32).

Outro entendimento que precisa ser trazido à discussão, aqui postada, é sobre a categoria identidade, que, para os Estudos Culturais:

A identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada” (HALL, 2003, p.43).

De acordo com o autor, a identidade é um processo, em que se veicula com os processos de relações sociais entre sujeito e sociedade, com as relações de trabalho, com a cultura, e todos esses aspectos acabam sendo determinantes para a construção de sua própria identidade, pois, de acordo com Silva (2000):

A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas de um mundo social e cultural. Somos nós que a fabricamos, no contexto e relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações culturais e sociais (SILVA, 2000, p.76).

O autor pontua que identidade e diferença se constituem a partir de uma relação, a qual é cultural e social. Partindo desse pressuposto, é importante perceber como as mulheres quilombolas se veem, se enxergam. E, ao ser interrogada sobre como se sente como mulher quilombola, Pérola respondeu:

Eu sofro preconceito por ser quilombola, negra, né, que sou, do meio do mato, entendeu? Pobre, porque eu tenho uma irmã que está na cadeia. Então, não diminui, pra mim, o preconceito aumentou. Mas, com tudo isso, eu consigo alavancar, sustentar minha família, estudar, participar dos movimentos sociais, da associação da comunidade. Mas eu só consigo ser assim porque eu me reconheço como quilombola, como mulher do campo. Hoje estou estudando, mas sempre trabalhei ajudando minha mãe no plantio, na roça. Foi isso também que fez eu me reconhecer como mulher quilombola (Pérola, em 28 de março de 2018).

Percebemos, através da narrativa da entrevistada, que a participação das mulheres quilombolas na associação da comunidade e as lutas por melhores condições de vida apresentam um novo contexto, quando se trata do reconhecimento das mulheres quilombolas, assim como a participação, o ativismo dessas mulheres podem auxiliá-las no autorreconhecimento, no sentimento de pertencimento, de sentir-se integrante da comunidade.

Borges (2005), afirma que:

Antes, como atualmente, as mulheres apelando aos valores tradicionais da solidariedade feminina e da mutualidade, organizam-se em associações para aumentarem o seu poder econômico, religioso e político, enquanto estratégias de emancipação social e política. Nesse âmbito, as associações de mulheres constituem importantes espaços sociais, econômicos e afetivos, proporcionando às mulheres os meios de enfrentarem, de forma autônoma, os desafios e constrangimentos das suas vidas (BORGES, 2005, p.25).

Nesse sentido, as mulheres quilombolas assumem outros significados para a sua luta, adquirem novos bens simbólicos e materiais, mas também importantes para a sua história, como se pode observar na narrativa abaixo, quando a entrevistada relata sobre quais conquistas já teve a partir de suas lutas:

Sempre lutamos, desde o início, e já tivemos muitas conquistas, como a energia, o título coletivo de terras, a cota quilombola; mas a gente não ia conquistar tudo isso se a gente não fosse associada e participasse da ARQUIA (Elízia, em 08 de março de 2018).

A entrevistada sinaliza para a necessidade da luta em prol das conquistas. E, então, é possível identificar a mulher que atua tanto no espaço privado, em sua casa, quanto no trabalho do campo e na sua atuação na Associação de Comunidades Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA.

Compreendemos que as conquistas das mulheres da comunidade são obtidas através da organização e reivindicações, mediante a Associação.

Nesse aspecto, é importante perceber como essa mulher se vê, se enxerga na sua comunidade, considerando que, hoje, há uma representação da mulher tanto na produção literária colonial, quanto na pré e pós-abolição da escravatura, uma vez que essas literaturas eram escritas por brancos, logo, preconceituosas e estereotipadas. E sobre o estereótipo, Bhabha (1998) afirma que:

O estereótipo é uma simplificação, porque é uma forma presa, fixa, de representação que, ao negar o jogo da diferença (que a negação através do Outro permite) constitui um problema para a representação do sujeito em significações de relações psíquicas e sociais (BHABHA, 1998, p.117).

O autor alega que os estereótipos são imagens cristalizadas de indivíduos que negam o jogo da diferença, rotulando negativamente o sujeito, produzindo o preconceito, que é muito presente na vida dessas mulheres, pelo fato de serem mulheres e mulheres quilombolas, isto é, o preconceito se manifesta duplamente em suas vidas, no seu cotidiano. Porém, elas se mobilizam, organizam-se em busca de sua emancipação. E, de acordo com Freire (2002), emancipação significa uma grande conquista que só pode se manter, na práxis humana, como luta contínua em prol da libertação dos indivíduos. O autor postula, ainda, que são várias as formas de imposição que envolve o/a oprimido/a, o que faz com que estes vivam em condições desfavoráveis, e é essencial se pensar na superação dessas barreiras, portanto, no como emancipar.

Contudo, é necessário que se entenda o que significa emancipação, na visão de Freire. Nesse sentido, falar de emancipação, a partir de Freire (2000), é compreender as diferentes

formas de opressão e de dominação na sociedade capitalista e excludente na qual estamos inseridos, é visualizar e entender o contexto em que as pessoas vivem, que é de grandes necessidades materiais e subtração subjetiva. Dessa forma, pensar em emancipação a partir dessa realidade, significa dizer que o processo de emancipação precisa ter uma intencionalidade política, voltada para a transformação social.

Na obra *Pedagogia do Oprimido* (2002), Freire aponta e defende uma pedagogia para todos, possibilitando-lhes emancipar-se, mediante uma luta de cunho libertadora que, de acordo com Freire: “só faz sentido se os oprimidos buscarem a reconstrução de sua humanidade e realizarem a grande tarefa humanística e histórica dos oprimidos – libertar-se a si e os opressores” (FREIRE, 2002, p.30).

Desse modo, há uma tarefa a ser realizada, que é romper com a naturalização das desigualdades. Sobre isso, Freire (2002) argumenta: “Se os homens são produtores desta realidade e se está, na inversão da práxis, se volta sobre eles e os condiciona, transformar a realidade opressora, é tarefa histórica, é tarefa dos homens” (FREIRE, 2002, p. 16).

Ou seja, os homens precisam ter a tarefa de mudar o percurso da história, para, assim, derrubar a ordem dominante consolidada, porém, isso só é possível com práticas libertadoras. E, ainda nas narrativas de Freire, encontra-se conteúdos e fundamentos para a existência da realidade da emancipação em favor dos menos favorecidos.

A emancipação, de acordo com Freire (2002), é o processo de libertação política, humana e social de todos os oprimidos que possam se libertar, tornando-se sujeitos que não se deixem ser oprimidos em nenhuma circunstância.

Repensar todas as possibilidades do entorno e, portanto, também o compromisso com políticas de igualdade e de oportunidades, de equidade, de aposta por uma coesão social e inserção na sociedade de luta, contra as discriminações, a opressão contra as mulheres quilombolas, entre outras, é considerar que há a necessidade de um ajuste da sociedade em geral, das instituições e organizações políticas.

As discussões acerca da dimensão do processo de emancipação da mulher quilombola perpassa por todas essas questões aqui discutidas, uma vez que tratar dessa temática requer que se discuta sobre como ocorre o processo de emancipação dessas mulheres, através da sua participação na ARQUIA, que se efetiva enquanto movimentos de resistência que são produzidos nas relações, questionando as dicotomias excludentes, herdadas pela educação do

discurso hegemônico da ciência moderna e, ainda, demonstrar a importância dessa mulher para a sua comunidade quilombola.

Assim, a mulher quilombola negra, em sua trajetória, sempre buscou, por intermédio de suas ações, meios que garantissem sua liberdade, autonomia e emancipação. Esse processo de luta é muito visível quando se analisa as formas de resistências travadas por elas, frente ao colonialismo, contra a Coroa Portuguesa, a qual era estatal e patrimonial, representada pela figura do rei. Essas formas de resistências, desempenhadas pelas mulheres negras, fugiram completamente da noção de resistência que envolve armas, derramamento de sangue ou morte. Resistências ao lugar onde as mulheres sempre foram colocadas. Segundo Perrot (1988):

O século XIX levou à divisão das tarefas e segregação sexual dos espaços ao seu ponto mais alto. Seu racionalismo procurou definir estritamente o lugar de cada um. Lugar das mulheres: a Maternidade e a Casa cercam-se por inteiro. A participação feminina no trabalho assalariado é temporária, cadenciada pelas necessidades da família, a qual comida, remunerada com um salário de trocados, confinada às tarefas ditas não-qualificadas, subordinadas e tecnologicamente específicas. “Ao homem, a madeira e os metais. À mulher, a famílias e os tecidos”, diz um texto operário (1867). A lista dos “trabalhos de mulheres” é codificada e limitada. A iconografia, a pintura, reproduzem à sociedade essa imagem reconfortante da mulher sentada, à sua janela ou sob a lâmpada, eterna Penélope, costurando interminavelmente. Rendeira ou remendeira, são os arquétipos femininos (PERROT, 1988, pp.186-187).

Percebe-se, então, a partir da autora, as relações de gênero na perspectiva da posição da mulher na família, a qual se constitui como parte de um sistema de dominação de acordo como estava distribuído o poder na sociedade, ocorrendo, já na época, a disseminação da dominação sexual masculina-branca sobre as mulheres negras escravizadas.

Nesse sentido, compreende-se que as mulheres quilombolas que participam politicamente, que são ativistas, acabam por construir um pensamento próprio acerca do feminismo, pois seu ativismo está sempre cercado de saberes e experiências, sendo estas históricas e de resistências aos processos de opressão, marginalização e invisibilidade. E, ainda de acordo com Perrot (1988), as mulheres no século XIX sempre desencadeiam os motins por alimentos, considerando o preço alto do pão, e esses motins caracterizavam-se com a participação das mulheres de forma coletiva:

Nesses motins, as mulheres intervêm coletivamente. Nunca armadas, é com o corpo que elas lutam, rosto descoberto, mãos à frente, procurando rasgar roupas, suprema destruição para essas costureiras, aferrando-se às insígnias da autoridade – as dragonas dos guardas – mais interessadas em ridicularizar do que em ferir. Mas usam principalmente a voz: suas “vociferações” levantam multidões famintas. Quando lançam projéteis, são artigos do mercado ou pedras com que enchem os aventais, caso extremo. Normalmente, não destroem, nem saqueiam, preferindo a venda a preço taxado. Evitando roubar, reclamam apenas o “justo preço”, impondo-

o pessoalmente diante da omissão das autoridades. Contra os açambarcadores e os poderes inertes, elas encarnam o direito do povo ao pão de cada dia (PERROT, 1988, p.194).

No entanto, faz-se importante ressaltar que as mulheres ativistas participativas lutam, resistem aos poderes, às diferenças, à invisibilidade das lutas feministas por igualdade, à demarcação de lugares, ao masculino como padrão hegemônico. Pois, a partir do entendimento da mulher como uma construção histórica e cultural que articula saberes, precisa-se discutir e questionar os diversos discursos e práticas de como a mulher é vista, tratada na sociedade em que está inserida.

Esta perspectiva permite ampliar e tornar mais complexo a produção das desigualdades em contextos específicos, neste caso, as mulheres quilombolas, a partir do contexto de gênero como construção sócio-histórica. E, de acordo com Louro (2000), o que vale dizer que a masculinidade e a feminilidade, ao contrário do que algumas correntes defendem, não são construídas propriamente pelas características biológicas, mas são o produto de tudo o que se diz ou se representa dessas características.

Ao tentar entender os diferentes significados do conceito de gênero, percebe-se que Scott (1995) enfatiza que as relações de gênero são construídas por seres humanos, e estes, por sua vez, apresentam uma organização na sociedade, bem como se localizam no espaço e no tempo. Nessa perspectiva, a autora defende que o termo gênero deve ser desvinculado de determinismos biológicos.

Isso significa dizer que, a partir dessa perspectiva, não se nega a constituição biológica do corpo, mas considera-se as construções sociais, culturais e históricas, que se perfazem em torno da vida das pessoas, seu comportamento, sua atuação nos diversos espaços sociais, isto é, a masculinidade e a feminilidade são o produto de tudo o que se diz ou se representa das características biológicas, o que deve ser considerado são as construções produzidas social e historicamente. Logo, o agir como homens e mulheres culturais implica o processo de socialização em que os indivíduos foram e estão inseridos, constituindo-se em um processo contínuo e relacional. A questão de gênero se relaciona com as construções histórias e com o processo de socialização do homem e da mulher.

Porém, pensando nesses fenômenos que fazem parte da história do homem e da mulher, é que se discutiu a categoria gênero. E, segundo Louro (1996), o sexo é biológico e o gênero é uma construção social. E, a historiadora Scott (1989) aborda a discussão sobre gênero de forma a desconstruir os pares binários opostos, homem/mulher, e, afirma que os

homens e mulheres são categorias vazias e transbordantes porque são construídas social, cultural e historicamente. Enquanto que Butler (2003), chama a atenção para a questão de gênero, destacando as instabilidades identitárias. Ao dialogar nesta dimensão, os autores citados acima ajudam a compreender a categoria gênero num contexto mais abrangente, ou seja, ao analisar a categoria gênero não se deve tratá-la de forma isolada, mas também considerar que a sociedade brasileira é marcada pela existência de segregações de classe, raça, sexualidade.

De acordo com Crenshaw (2002), são necessárias leituras com enfoques que privilegiem esse entrelaçamento, na perspectiva de ver como aquelas funcionam e quais as formas de enfrentá-las.

Louro (2000) pontua que gênero é constituído social, histórico e culturalmente, o que significa dizer, a partir da autora, que se aprende a ser homens e mulheres no meio social em que se está inserido, através das diversas instâncias. Destaca, ainda, que as atribuições dos significados diferentes quanto à questão de gênero não são homogêneas no contexto da sociedade, o que pressupõe a noção de diferença. E, de acordo com Louro (2000), a noção daquilo que é diferente sempre sugere uma comparação, ou seja, para determinar-se o que é diferente, parte-se daquilo que não é diferente, isto é, daquilo que é “normal”.

Isso caracteriza que a coletividade sempre parte de algo já instituído, como aquilo que é padrão, normal e que estrutura a sociedade. Homens e mulheres se constroem como seres marcados pela diferença. Em contrapartida a esse entendimento, ocorre um discurso civilizador que legitima, ordena, organiza e separa as populações menos favorecidas, colocando-as numa posição de exclusão, de subjugação, pois:

Como mulher, negro, ou monstro, o outro é aquilo que em princípio não deve circular, mas também aquilo que não pode deixar de circular, sob pena de privar o discurso civilizador da oposição que o fundamenta: em sua feiura, desproporção, desordem, o monstro é o outro do civilizado. A estruturação de um discurso civilizador se opera no concreto dos corpos e nos caminhos traçados para a sua circulação (FERREIRA, 2010, p.818).

De acordo com o autor, ocorre, nesse contexto, os discursos hegemônicos sobre os corpos. Desse modo, é necessário que se discuta sobre as diferentes perspectivas sobre gêneros, que são evidenciados nos diversos contextos, em que é necessário que se entenda o corpo não apenas como uma materialidade biológica, mas como histórico e culturalmente produzido. E Butler (2003) contribui para que se repense os significados que são deslocados para os corpos das mulheres quilombolas, ressaltando que esses significados passam por

alguns aspectos. Sendo que o primeiro se refere ao sexo e à cor da pele, que são historicamente normatizadas, e o outro aspecto diz respeito à performance corporal que deslocam algumas noções, porém, não há a problematização das normas que são responsáveis pelo seu funcionamento. E o corpo negro feminino aparece na sociedade de forma monstruosa, uma vez que existe um discurso civilizador:

Civilizar significa aprender como os corpos devem trafegar e indicar esses caminhos – e por esse motivo o discurso civilizador não pode deixar de ser ambíguo, revelando um acultramento fundamental: a possibilidade do retorno do olhar da natureza da mulher, do negro, do monstro. Retorno que reflete a mirada civilizadora, sobre si, e que revela sua ansiedade essencial (FERREIRA, 2010, pp. 818-819).

O autor pontua que o discurso civilizador se concretiza na sociedade, e que tem como perspectiva a heteronormatividade, ou seja, aquilo que é considerado como normal na sociedade. Nessa lógica, há uma urgência em romper de forma significativa com a conceituação do termo gênero, como resultado do sexo biológico, que não permite a visibilidade dos sujeitos, ou melhor, a discussão a respeito do conceito de gênero deve partir da perspectiva da construção histórica e cultural que articula saberes e poderes, compreendendo-se, assim, que se aprende a ser homem e a ser mulher, e tal compreensão supera o conceito de gênero como universal e biologicamente determinado.

Para Butler (2003), a identidade de gênero é produzida num quadro de normas rígidas, mas os processos que resultam dessa produção são altamente previsíveis, já que, para a autora, gênero é feito e desfeito performaticamente, não é uma atividade mecânica ou automática.

Gênero sempre foi considerado uma categoria que, desde cedo, vem sinalizando acerca do que se espera do homem e da mulher. Sendo, de acordo com Joan Scott (1995), uma forma primária de significar o poder, isto é, a autora procura mostrar, partindo dessa definição, que a dominação masculina se dá a partir de uma trama de relações de poder, que, ao longo dos anos, vêm sendo atravessadas por significações de gênero que sempre submeteu o gênero feminino a papéis de subalternação em relação ao gênero masculino, fundindo-se, aí, relações de poder.

Essa argumentação da autora estimula a pensar sobre as condições que caracterizam os saberes desse campo, onde a mulher aparece como protagonista da luta contra o racismo, o preconceito, pois:

(...) é a mulher negra anônima, sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família aquela que desempenha o papel mais importante. Exatamente porque com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência, transmite a suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos a lutar pelo nosso povo. Mas,

sobretudo, porque como na dialética do senhor e do escravo de Hegel – apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder” (GONZALEZ, 1982, p. 104).

A luta da mulher negra é visível na citação da autora, uma luta pela sobrevivência, mas, em meio às condições sociais nas quais se encontram, são ousadas, revelando, assim, potencialidades no que diz respeito à luta pela liberdade, pela sua emancipação.

E com as mulheres quilombolas não é diferente. Elas possuem uma trajetória histórica e relações territoriais próprias, relacionadas à luta contra a opressão histórica e sua autodefinição enquanto mulheres quilombolas. No que se refere às mulheres quilombolas e suas lutas, é possível afirmar que as ações de resistência, tanto as cotidianas de confronto com o preconceito, contra as diferenças de gênero, quanto as lutas contra a intolerância, a desigualdade e a falta de oportunidades, são formas de resistência e caracterizam-se como maneiras de organização da luta contra a hegemonia.

Em vista dos fatos supracitados, essas organizações, assim como a participação das mulheres quilombolas nos sistemas políticos, assumindo diferentes posições e lideranças, traduzem a busca por uma verdadeira transformação social, e as mulheres quilombolas se constituem como agentes políticos que se mobilizam contra as práticas que produzem as desigualdades, tentando romper com as diferenças em torno de questões cotidianas, considerando que o papel da mulher ainda é marcado pela submissão e pela responsabilidade em relação aos afazeres domésticos e criação dos filhos.

A desigualdade de gênero é um desafio a ser enfrentado, no sentido de abarcar os mais vulneráveis, principalmente aqueles que sofrem com a discriminação que envolvem as forças econômicas, culturais e sociais, e que, de forma silenciosa, moldam a vida das pessoas, neste caso, das mulheres quilombolas, por considerar que estas são marcadas racialmente, e suas vidas são moldadas e controladas por aspectos referentes ao gênero, etnia, e outros eixos de subordinação. E, nesse processo de organização, ocorre o de compromisso, de resistência e de consciência:

Um compromisso histórico. É também consciência histórica: implica que homens e mulheres assumem o papel de sujeitos que fazem e refazem o mundo. Exige que os homens criem sua existência com um material que a vida lhes oferece (FREIRE, 2001, p. 26).

Segundo Freire (1979), homens e mulheres podem criar e recriar o mundo, a partir daquilo que faz parte do seu cotidiano, da sua realidade. E tal postura vai de encontro a essa progressiva despolitização do pensamento que está por trás das pressões da dominação sobre

as classes subalternas. Como observa Carneiro (2003), a variável racial produziu gêneros subalternizados que diferem as construções sociais relativas de homens e mulheres brancas. O racismo é um fator de subvalorização dos gêneros, colocando em patamares sociais diferentes negros e negras e os grupos racialmente dominantes. No caso das mulheres, essa combinação faz com que os padrões sociais e estéticos das mulheres brancas – e com maior poder aquisitivo – sejam explorados, valorizados e propagados, operando de forma a excluir os gêneros subalternos.

No que tange a gênero e poder, pode-se ressaltar que as mulheres sempre passaram pela divisão sexual do trabalho, e isso é visível quanto ao espaço público e privado, que definem a posição de inferioridade da mulher. E, nas palavras de Perrot (1988):

A distinção entre público e privado implica uma segregação sexual crescente do espaço. Uma das suas chaves talvez seja a definição do espaço público com espaço político reservado aos homens. A burguesia daquela época exclui da política os operários e as mulheres. E os operários quando reivindicam o acesso à esfera política, reproduzem o modelo burguês, excluindo as mulheres, através da coisa pública, dos assuntos políticos, desenha-se um mundo da sociabilidade masculina – uma “civilização café” (Philippe Ariès) – de onde as mulheres estão excluídas (PERROT, 1988, p. 218).

De acordo com as ideias da autora acima, é pertinente considerar que a distinção entre público e privado é marcante na sociedade, e que realmente distingue o lugar da mulher – lugar inferior ao do homem –, e esse fenômeno social e histórico demarca toda a trajetória das mulheres. Uma trajetória que historiciza as situações e ações das mulheres quilombolas.

Historicamente, a participação política das mulheres sempre foi mínima, considerando o número de mulheres que compõe a sociedade. E, dessa luta, faz parte a conquista de voto, pois as mulheres não tinham direito de votar e nem de ser votada, sendo que essa luta marca as primeiras décadas do século XX. Portanto, o alijamento das mulheres da esfera pública se dá justamente pelo pressuposto da inferioridade biológica e intelectual feminina, ou seja, considerava-se normal a participação do homem nos espaços públicos, baseados na diferença natural entre os sexos. De acordo com Perrot (1988):

O século XIX acentua a racionalidade harmoniosa dessa divisão sexual. Cada sexo tem sua função, seus papéis, suas tarefas, seus espaços, seu lugar quase predeterminado, até em seus detalhes. Paralelamente, existe um discurso dos ofícios que faz a linguagem do trabalho uma das mais sexuadas possíveis. “Ao homem, a madeira e os metais. À mulher, a família e os tecidos”, declara um delegado operário da exposição mundial de 1867 (PERROT, 1988, p.178).

É possível perceber, na citação da autora, que as desigualdades entre os gêneros efetivam mecanismos da produção e reprodução da discriminação que se concretiza na vida

social, pública e privada, uma vez que há a adoção, nesse contexto, de um paradigma naturalista que fundamenta a subordinação da mulher ao homem, a partir de uma lógica baseada nas estruturas biológicas e individuais dos sujeitos, produzindo, assim, uma relação de dependência do sexo feminino ao sexo masculino.

Portanto, a estrutura social que se organizou durante vários anos, mediante ideologias e mecanismos, revela e mantém uma sociedade machista, racista, sexista e desigual, produzindo mazelas sociais. Mas, em meio a tudo isso, as mulheres negras e mulheres quilombolas resistem, demarcam suas diferenças, promovendo reflexões acerca da realidade em que estão inseridas, bem como se organizam. E as organizações de mulheres quilombolas, negras, desempenharam papel importante, de posição, na afirmação da sua identidade, e esse foi um fator imprescindível para desencadear a luta por direitos e por reconhecimento das mulheres quilombolas, negras, nos espaços públicos, sociais e políticos.

O interessante é perceber que os movimentos sociais, a organização das mulheres negras e das mulheres quilombolas, todo o percurso longo que essas mulheres vivenciaram em busca de sua autonomia, demonstram todas as formas históricas que as mulheres sofreram e sofrem; de opressão, miséria, injustiça. Pode-se dizer, portanto, que a organização das mulheres critica sobretudo, a realidade da qual fizeram e fazem parte.

Há, nesse panorama, atos de resistências à condição em que as ideologias dominantes impuseram aos grupos considerados minorias. Ocorre, então, a resistência aos opressores:

Na medida, porém, em que a introjeção dos valores dos dominadores não é um fenômeno individual [sic], mas social e cultural, sua extrojeção, demandando as transformações [sic] revolucionárias das bases materiais da sociedade, que fazem possível tal fenômeno, implica também numa certa forma de ação cultural. Ação cultural através da qual se enfrenta culturalmente a cultura dominante. Os oprimidos precisam expulsar os processos, não enquanto presenças físicas, mas também enquanto sombras míticas introjetadas neles. A ação cultural e a revolução cultural, em diferentes momentos do processo de libertação, que é permanente, facilitam esta introjeção (FREIRE, 1982, p.54).

De acordo com Freire (1982), pode-se deduzir que os dominados, oprimidos, precisam ser os sujeitos da revolução, alegando que são necessárias transformações na base material da sociedade, pois, de acordo com o autor, as ideias, as concepções, os valores, a superestrutura ideológica dominante está “hospedada” nas mentes dos dominados/as. Freire sugere uma revolução na estrutura social, através da qual o homem seja capaz de fazer sua história, sem um futuro, a priori, como esse que é imposto pelas minorias dominantes.

No entanto, cabe ressaltar que, ao enfatizar-se o caráter construído da categoria gênero, busca-se problematizar as representações que se apoiam nas características biológicas para justificar diferenças, desigualdades e posicionamentos sociais.

Nesse segmento, ao se considerar gênero como um construto sociocultural, entende-se que não existe uma única forma de viver a feminilidade, nem a masculinidade, pois compreende-se que não existe “a mulher” e “o homem”, mas várias mulheres e vários homens, e que não são idênticos entre si, mas que aprenderam a ser mulheres e homens com características apresentadas e valorizadas num determinado grupo social, porém, em outro grupo social, tais características podem ser insignificantes.

Nessa perspectiva, Louro (2004) pontua que as representações de gênero podem ser diversificadas, não somente apenas com o contexto histórico, mas também no interior de uma dada cultura, dependendo da classe social, etnia e religiosidade que a constituem.

Dessa forma, pode-se compreender, segundo a autora, que aprender a ser homem e aprender a ser mulher são construções que se dão desde o nascimento, por meio de múltiplos processos, estratégias e práticas culturais estabelecidas pelas próprias famílias e, posteriormente, pelas diferentes instâncias sociais, como a igreja e a escola. Porém, Louro (2001) adverte que, embora a produção de sujeitos seja um processo atual e permanente, estes não participam desse processo como meros receptores, ao contrário, são participantes ativos na construção de suas identidades.

Nessa linha de pensamento, em que se discutiu e se problematizou as representações de gênero, insere-se o problema da pesquisa, aqui apresentado, pois investigar-se se ocorre o processo de emancipação da mulher quilombola, através de sua participação na Associação de Comunidades Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA da Comunidade Arapapuzinho, requer a compreensão acerca da categoria gênero, em que suas representações são culturalmente produzidas, (res)significadas em diversas instâncias sociais, inclusive nas comunidades quilombolas, manifestando-se de forma latente, considerando que “ser mulher quilombola” é um construto histórico e social.

É importante ressaltar que gênero se refere às relações sociais desiguais de poder entre homens e mulheres, que resultam de uma construção social do papel do homem e da mulher, a partir das diferenças sexuais. Desse modo, pode-se afirmar que os gêneros se fazem e se refazem, continuamente, ao longo da existência. Para Louro (1998), “mulheres e homens

produzem-se de distintas formas, num processo de possibilidades e também de instabilidades” (LOURO, 1998, p.34).

De acordo com a autora, as relações de gênero são construções do ser masculino e do ser feminino, um fenômeno estrutural constituído social e culturalmente, e que se processa cotidianamente de forma quase imperceptível, porém, esse fenômeno é passível de transformação nas mais variadas culturas e sociedades.

Ao estudar “a posição social da mulher na ordem escravocrata-senhorial”, Saffioti (1979) retrata as condições de gênero e, portanto, nessa perspectiva, a posição da mulher na família e na sociedade, na realidade, constituía parte de um sistema de dominação maior e caracterizado pela forma como estava organizado ou distribuído o poder na sociedade.

Nesse ponto de vista, a autora Saffioti (1979) localiza a dominação masculina sobre a mulher a partir de sua posição dentro da família e da sociedade, porém, sempre relacionando-a com o sistema de domínio mais amplo das relações de poder no contexto da sociedade escravocrata, isto é, deve-se localizar a posição da mulher dentro da família patriarcal a partir das determinações do sistema, do modo de produção escravista, sempre analisando o que a autora chama de contexto mais amplo, em que a família está inserida; uma sociedade em que as relações de poder têm como indicadores o patrimônio, o machismo e a escravidão.

Para Saffioti (1979), a relação de dominação a que estão submetidas as mulheres, atualmente, está relacionada com a forma como a sociedade brasileira foi organizada no século XIX.

Mas, as mulheres quilombolas sempre vêm se organizando de forma a lutar por melhores condições de vida, mobilizando também deslocamentos relacionados a gênero, etnia, identidade e emancipação, a partir de ações coletivas que determinam que os quilombolas constituem uma comunidade, um povo, e que são detentores de elementos estruturais próprios, tornando-se um grupo diferente em relação aos demais, com organização e características próprias.

E, em meio a essas organizações, ocorre também a construção de uma identidade étnica quilombola, que dá suporte às lutas por direitos, pelo conhecimento de sua identidade, de seus costumes, causando uma crise de um modelo que foi historicamente construído sobre a identidade, que se apresenta, nesse cenário, enquanto identidade nacional, o que não

considera as características próprias, específicas dos povos quilombolas nas suas dimensões enquanto povo tradicional.

Em suma, os laços que envolvem as mulheres quilombolas possuem, na dimensão político-organizativa, uma força que dinamiza a luta pela liberdade, por ocupar espaços, por sair da invisibilidade.

Essa perspectiva identitária, das mulheres quilombolas das comunidades Arapapuzinho, permite identificar que essas mulheres que se associam à ARQUIA, concebem tal instituição com a concepção de que a mesma foi construída historicamente acerca da mulher, e que esta não deve ser destinada unicamente aos afazeres domésticos, ao lar e ao casamento. As mulheres apresentam formas de resistência ao que tem sido imposto pela sociedade sobre as mulheres, pois acreditam que sua organização e participação na ARQUIA torna possível a resistência em defesa de seus direitos.

E as mulheres da comunidade trazem, em suas histórias de vida, saberes que se relacionam, porém apresentam dissensos e significados que dialogam com a existência. Foi nessa perspectiva que se construiu o capítulo a seguir, analisando as constituições narrativas acerca das vivências das mulheres no campo da religião, em particular do candomblé e do trabalho, realizado na agricultura. Nessa conjuntura, a vivência das mulheres deve ser compreendida a partir de suas singularidades e estruturas específicas na comunidade.

Partindo dessas asserções, procuramos associar a forma em que as experiências atuais das mulheres quilombolas adquirem sentidos e significados na Comunidade Arapapuzinho.

## CAPÍTULO III

### **3. Os saberes das mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho: Relações, dissensos e significados.**

A forma de organização das mulheres da comunidade remanescentes de quilombos Arapapuzinho, tanto coletiva quanto cultural, tem demonstrado possuir alguns diferenciais. O primeiro é o destaque que as mulheres têm dentro da ARQUIA, mesmo não fazendo parte da coordenação da mesma. O segundo é a luta pelo coletivo e a valorização do legado dos seus antepassados.

As experiências dessas mulheres influenciam diretamente na comunidade como um todo. E manifesta-se, assim, todo um universo de saberes. Há, então, uma mobilização dos saberes provenientes do trabalho que as mulheres desenvolvem e da vivência religiosa. Saberes estes que se configuram como instrumentos de resistências. Nesse sentido, compreendemos que o trabalho e a religião, vivenciados pelas mulheres, estão em movimento na comunidade garantindo, assim, a própria existência, pois, ao trabalhar, ao realizar os rituais no terreiro, ou seja, no interior dessas relações sociais, as mulheres produzem conhecimentos e, dessa forma, conservam e criam maneiras diferenciadas de valorizar os saberes que lhes foram repassados, produzindo novos significados sobre esses saberes dentro da própria comunidade.

#### **3.1. Os papéis das mulheres quilombolas no Candomblé: Percursos e significados.**

A diversidade cultural é presente na Comunidade Arapapuzinho, partindo da perspectiva de que se é um povo único, resultado de um processo de miscigenação. No entanto, faz-se importante, nesse contexto, analisar-se a categoria etnia, mantendo um diálogo no texto. Para isso, partir-se-á da definição de diversidade cultural por Abramowicz (2006): “Diversidade pode significar variedade, diferença e multiplicidade. A diferença é a qualidade do que é diferente: o que distingue uma coisa de outra, a falta de igualdade ou de semelhança” (ABRAMOWICZ, 2006, p.12).

A autora aborda a questão da diversidade cultural, dizendo que onde há diversidade, há diferença. Desse modo, é possível afirmar-se que na Comunidade Arapapuzinho, lócus de pesquisa, existem diferenças, considerando os modos de pensar, as lutas das mulheres pelos

seus direitos, o reconhecimento da comunidade enquanto comunidade remanescente de quilombo.

Assim, a etnia se faz presente na comunidade, quando se parte do pressuposto de que a mesma está para além do conceito de conjunto de pessoas de uma comunidade, mas, sim, refere-se ao pertencimento do grupo, independentemente de laços sanguíneos, relacionando-se às ações que são planejadas, construídas coletivamente por um determinado grupo.

Nessa lógica, vale ressaltar que houve um processo de aculturação dos negros, pois os colonizadores usavam o discurso de que o grupo branco era superior ao grupo dos africanos, ou seja, o grupo que manifestasse aspectos culturais ou até mesmo algum elo sanguíneo, de grupos dominados, era considerado inferior no que tange a elementos religiosos, sociais e biológicos. A aculturação, no entanto, sofreu resistências, uma vez que, coletivamente, os negros, com suas lutas, demonstram que não aceitam esse processo de aculturação que foi realizado pelos povos europeus. E a igreja católica já assumia o papel de doutrinar com os ensinamentos da cultura do dominador, contribuindo para que haja o esquecimento da cultura africana.

Mas, em meio a esse cenário, os negros buscam resgatar a sua cultura em locais distantes e secretos, através das lembranças de sua origem. Contudo, é importante destacar que, apesar dessas práticas, a cultura negra não se conservou totalmente, considerando que os negros entraram em contato com outras culturas. Dessa forma, a etnia se configura diferentemente da raça.

E, de acordo com Munanga (1996), o conceito de raça surgiu a partir da naturalização da construção social e na fundamentação do outro como mau. Funciona como medidor da diferença entre colonizador e colonizado, e da segregação da invenção de características sociais a um fenótipo. Apesar da biologia (que foi quem inventou a raça) abrir mão, por sua ineficiência, a sociologia e as teses racistas a tomaram por verdadeira e deram continuidade à combinação arbitrária entre fenótipo e tipo social, fundamentando a exclusão de diversas etnias. Com base em Costa (2001), pode-se destacar que:

A partir dos anos 70, o conceito raça, através, entre outros, da influência da discussão norte americana, ganha renovada importância política no Brasil, funcionando como instrumento de ruptura da homogeneidade construída simbolicamente pela política da mestiçagem, como se se tratasse de dissociar os grupos socioculturais fundidos na simbologia da nação mestiça. Assim, o conceito de raça se transforma em instrumento de mobilização política, em construção discursiva que deve fazer dos diferentes estratos populacionais afrodescendentes (...) um coletivo político capaz de enfrentar as desigualdades raciais. (...) O que se tem é

uma estratégia política de delimitação e mobilização de grupos populacionais, que (...) continua sistematicamente discriminado (COSTA, 2001, p.150).

Nessa perspectiva, consubstanciado pelo “mito da democracia racial” de que vivemos num país antirracista, teoria esta que ganhou status científico pelo autor Gilberto Freyre, o qual se destacou na década de 30 “pelo seu esforço em tentar fazer uma interpretação do Brasil, a partir dos seus acontecimentos e de sua história social e cultural particular” (AMARAL, 2004, p.34), passou-se a acreditar que realmente vive-se num país antirracista; no entanto, no Brasil, o racismo se faz presente, porém, de uma maneira velada. E, para Canclini (2003), não só o Estado brasileiro criou o seu mito de democracia racial para apreender o outro, mas quase toda a América Latina é cheia de combinações assimétricas. Como afirma Bernardino (2002):

O mito da democracia racial não nasceu em 1933, com a publicação de Casa Grande & Senzala, mas ganhou, através dessa obra, sistematização e status científico (...). Tal mito tem o seu nascimento quando estabelece uma ordem, pelo menos do ponto de vista do direito, livre e minimamente igualitária (BERNARDINO, 2002, p.251).

Dessa forma, pode-se dizer que o “mito da democracia racial” criou marcas e normas, para o corpo, que impõem descompassos no que se refere à produção da imagem social. De acordo com Souza (1983), quando se encarna o ego branco num corpo negro, anulando-o, passa-se por uma violência, e ainda ressalta que essa condição gera um volume de violências, negações e constrangimentos sobre o próprio corpo que chega a desejar sua extinção ou destruição ou, ainda, adesão ao “código branco”. Para a autora, tornar-se negro é uma aprendizagem diferente da busca da ascensão social na tentativa de igualar-se ao branco. E de acordo com Gomes (2006):

[...] quando se discute a situação do negro em nossa sociedade, raça ainda é o termo mais adotado. E também aquele que consegue aproximar-se da real dimensão do racismo presente em nossa sociedade. No Brasil, o racismo, a discriminação e o preconceito racial que incidem sobre os negros ocorrem não somente em decorrência de um pertencimento étnico expresso na vida, nos costumes, nas tradições e na história desse grupo, mas pela conjugação desse pertencimento com a presença de sinais diacríticos, inscritos no corpo. Esses sinais remetem a uma ancestralidade negra e africana que se deseja ocultar e/ou negar. Além disso, são vistos como marcas de inferioridade. A presença desses sinais é rejeitada pelo ideal de branqueamento e tratada de maneira eufemística no mito da democracia racial (GOMES, 2006, p.33).

Esses contextos parecem mesmo revelar como ocorreu a escravidão, a qual se deu a partir do esmagamento do continente africano, mais precisamente da devastação do povo negro com o processo de colonização. E entende-se esses aspectos citados acima com o significado de possibilidade de se compreender a sociedade, o racismo e o capitalismo que nos circundam.

Ao se visualizar os períodos escravagistas e pós-abolicionistas, tenta-se compreender as desigualdades de raça e classes, principalmente entre negros e brancos. Infelizmente, nesses períodos a busca por liberdade da população afro-brasileira não veio acompanhada por políticas de reparação, sendo-lhes negados tudo e, principalmente, a educação.

No que se refere à construção da identidade brasileira, esta resultou do processo histórico que se iniciou com o advento da independência em 1822, consolidando-se em 1930. Um processo histórico caracterizado pela necessidade de uma coesão social em que o Estado se estruturasse e, assim, assumisse o papel de controlar o território; no entanto, essa medida não considerava as diferenças e particularidades das regiões brasileiras. Na realidade, havia uma intenção desse projeto que era configurar a identidade nacional. No que diz respeito à identidade, Hall (2009) argumenta que:

O termo 'identidade' para significar o ponto de encontro, o ponto de satura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos 'interpelar', nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode 'falar' (HALL, 2009, pp. 111-112).

O autor advoga que a identidade está ligada às subjetividades do sujeito, concebido a partir de discursos, práticas, numa identidade construída na interação com o outro, com a cultura, constituindo o eixo que interliga o eu interior com o exterior.

Destaca-se que, de acordo com Hall (1992), o processo de globalização produz um impacto da identidade cultural dos sujeitos, considerando que a mudança nesse contexto é ainda mais rápida, pois as novas tecnologias das informações alteram o modo de vida das pessoas, criando, assim, segundo o autor, a fragmentação das identidades. E essas mudanças também atuam na sociedade de forma a alterar as estruturas das antigas instituições, organizações, ocorrendo o processo de negação de que a sociedade é um todo organizado e unificado, linear e evolutivo, fragilizando, assim, o pensamento dos sociólogos.

Por esse ângulo, ainda, e de acordo com Hall (1992), as sociedades são caracterizadas pelas diferenças. Diferença de posições, de visões antagonistas e, conseqüentemente, de divergentes identidades. Nesse sentido, entende-se a identidade e a diferença na perspectiva de movimento na construção de novas identidades.

Configura-se, desse modo, que falar de etnia significa dialogar com o universo cultural, que está além dos aspectos físicos de uma pessoa. O termo etnia, aqui neste trabalho de pesquisa, trata da dimensão sociocultural, das experiências das mulheres da comunidade.

Desse modo, a etnia designa um grupo com características comuns e que apresentam elementos culturais semelhantes, como valores, histórias, práticas culturais e religiosas. E o Candomblé é uma das práticas religiosas do povo remanescente de quilombo.

Nesse contexto, faz -se relevante ressaltar que a presença do Candomblé no Brasil tem relação com a chegada dos escravos, que trouxeram sua religião, o Candomblé, que era cultuada, na maioria das vezes, de forma clandestina. Mas que sobreviveu, ficando mais restrita à Bahia e Pernambuco. No entanto, nas comunidades quilombolas, o Candomblé é muito presente. E, de acordo com Prandi (2001):

Desde que o Candomblé se transformou numa religião aberta a todos, independentemente da origem racial, étnica, geográfica ou de classe social, grande parte dos seguidores, ou a maior parte, em muitas regiões do Brasil, é de adesão recente, não tendo tido, anteriormente, nem mesmo no âmbito familiar, maior contato com valores e modo de agir característicos dessa religião. Na maioria dos casos, aderir a uma religião também significa mudar muitas concepções sobre o mundo, a vida, a morte (PRANDI, 2001, p.45).

Ou seja, o autor assinala que o adepto ao Candomblé se depara, de imediato, com a necessidade de entender uma nova realidade, um tempo diferenciado, uma visão de mundo diferente. E, segundo Burke (2003), o Brasil passou por um processo de hibridismo cultural, porque os negros, ao saírem de suas localidades, perdiam ligações com seus grupos étnicos e, assim, ficava uma lacuna no que tange à organização com os grupos no Brasil, perdendo a origem do Candomblé. Houve uma fragmentação da religião africana, considerando que:

A maneira fragmentária como a religião africana foi se reconstituindo no Brasil implicou, claramente, em acentuadas mudanças nos conceitos de vida e morte, mudanças que vão afetar o sentido de certas práticas rituais, especialmente quando sofrem a concorrência de ritos católicos e de concepções ensinada pela Igreja (PRANDI, 2000b, 175).

Essas questões acabaram por determinar que houvesse uma adaptação da religião afro no Brasil, expandindo-se por territórios brasileiros, mas se concentrando em algumas localidades, como já mencionado. E as festas nos terreiros começaram a acontecer, seguindo rituais bem particulares:

As festas de candomblé, quando são realizadas as celebrações públicas de canto e dança, as chamadas cerimônias de barracão, durante as quais os orixás se manifestam por meio do transe ritual, são precedidas de uma série de ritos propiciatórios, que envolvem sacrifícios de animais, preparo das carnes para o posterior banquete comunitário, fazimento das comidas rituais oferecidas aos orixás que estão sendo celebrados, cuidado com os membros da comunidade que estão recolhidos na clausura para o cumprimento de obrigações iniciáticas, preparação da festa pública e finalmente a realização da festa propriamente dita, ou seja, o chamado toque (PRANDI, 2001, p.45).

De acordo com o autor, as festas do candomblé envolvem os mínimos detalhes, dos cuidados às roupas que serão usadas, do processo do ritual, até às comidas que serão servidas nesse momento.

Sobre o candomblé, como religião afro, percebe-se que, na perspectiva dos grupos remanescentes de quilombos, tem também suas histórias de lutas e resistências a partir de práticas religiosas como o candomblé.

Os escravos, na necessidade de reverenciar suas divindades na senzala, cultuavam os orixás, prática do candomblé que são rituais de oferendas para garantir e venerar os orixás, uma religião que se tornou afro brasileira, uma vez que os escravos chegaram ao Brasil e imediatamente sentiram-se rejeitados pela igreja, pois a figura do padre era voltada somente para os colonizadores. De acordo com essa definição:

O Candomblé ensina que o ser humano não cabe em um molde. Por isso a prática comum do Candomblé é a “teologia do acolhimento, tão cara aos modernos movimentos católicos e evangélicos, praticada a pelo menos três séculos nos terreiros! Ou seja, a pessoa é bem vinda ao terreiro, do jeito como ela está, sem perguntas, sem questionamentos (CARMO, 2006, p.20).

Segundo o autor, esse é um dos motivos pelo qual o candomblé vem crescendo de forma significativa no país, além do fato de não se apresentar aos participantes como uma religião que condena suas origens, suas escolhas. Contudo, o autor apresenta a diferença entre as religiões de cunho cristão e o Candomblé:

A principal diferença entre o Candomblé e o cristianismo é que, enquanto os cristãos têm uma única divindade como modelo, o Candomblé tem pelo menos doze orixás, doze divindades que são representações psicológicas. No cristianismo, as características do indivíduo foram separadas entre “boas” e “más”, enquanto o Candomblé proclama que o que há são meras “características” e que, dependendo do Orixá que preside a vida do indivíduo, ele terá tais e quais qualidades e defeitos. Ninguém é menosprezado por assumir qualquer atitude e comportamento. A religião, longe de ser pensada como um “freio social”, é muito mais um estímulo, um agente provocador de transformações. Se há algum limite para o indivíduo, ele está fora. Dentro do indivíduo mora uma divindade que quer homenagens regulares (CARMO, 2006, pp.22-23).

Ou seja, o Candomblé acaba por se diferenciar do Cristianismo por características bem específicas, que acabam por contemplar os anseios dos escravos e povos afrodescendentes, no que tange à religião.

O Candomblé é uma prática religiosa de culto aos deuses e ancestrais africanos, que foi trazida ao Brasil pelos escravos. Sendo que foi desenvolvida e praticada pelos descendentes desses povos, sempre tendo, como ligação direta, os recursos e espaços da natureza, como as matas, os rios, os lagos, assim como os homens religiosos:

Para o homem religioso, a Natureza nunca é exclusivamente “natural”: está sempre carregada de um valor religioso. Isto é facilmente compreensível, pois, o Cosmos é uma criação divina: saindo das mãos dos deuses, o Mundo fica impregnado de sacralidade. Não se trata somente de uma sacralidade comunicada pelos deuses, como é o caso, por exemplo, de um lugar ou objeto consagrado por uma presença divina. Os deuses fizeram mais: manifestaram as diferentes modalidades do sagrado, na própria estrutura do Mundo e dos fenômenos cósmicos (ELIADE[1953], 2001, p.99).

Ocorre, de forma parecida com os seguidores do Candomblé, pois esses veem a natureza como fundamental para a realização dos rituais.

E, a Comunidade Arapapuzinho preserva seus momentos culturais, religiosos, as práticas do catolicismo e da cultura Afro, através do sincretismo que pode ser visto:

Como característica do fenômeno religioso. Isto não implica desmerecer nenhuma religião, mas constatar que, como os demais elementos de uma cultura, a religião constitui uma síntese integradora, englobando conteúdos de diversas origens. Tal fato não diminui, mas engrandece o domínio da religião, como ponto de encontro e de convergência entre tradições distintas (FERRETTI, 1999, p. 114).

A partir do autor, entende-se que as práticas religiosas, não reconhecidas oficialmente, são vividas por diversas comunidades, manifestadas através das festas sacras populares, dando sentido à existência humana. Verifica-se, então, que a experiência religiosa da comunidade se constitui a partir de múltiplas possibilidades.

E, na comunidade pesquisada, vale a pena percorrer-se sobre o universo das narrativas acerca da prática do Candomblé:

O Candomblé pra nós é uma religião, temos todo um cuidado...sabe, desde o momento da preparação. Bom, esse momento tem que ser assim... Precisamos estar ligados à natureza pra chamar nossos deuses. A gente tem todo um ritual que precisa ser feito até mesmo a nossa roupa. Isso foi nos repassado pelas pessoas do nosso passado. O Candomblé é a nossa cultura.... e...o Candomblé mostra que a gente tá vivo...e a gente relembra a história do nosso povo... é isso (Dandara, em 20 de setembro de 2018).

Mediante essa narrativa, percebemos claramente o entendimento do Candomblé como cultura de resistência, que segue enquanto legado e que foi transmitido pelos antepassados. A fala da entrevistada destaca, ainda, a prática do Candomblé como possibilidade de dar visibilidade aos sujeitos que tiveram suas histórias esquecidas, silenciadas, emergindo outras experiências, religiosidades e memórias. E, para além disso, o Candomblé, de acordo com a narrativa acima, vislumbra, para os praticantes, a possibilidade de ecoar as histórias dos povos afrodescendentes, fazendo-se presente no universo das religiosidades afro brasileiras, que passam por transformações. Nesse sentido, é importante salientar que:

As religiões africanas são fortemente marcadas por uma sacralidade profunda e por uma habilidade secular exemplares. Todo o universo será inserido dentro de uma

dinâmica religiosa. Ele abarca todos os domínios da vida – produção, cultura, vida privada, vida pública, etc – o que configura a profunda sacralidade dos africanos...A manutenção da tradição, por exemplo, é uma maneira de preservar a identidade do grupo –, única maneira de preservar o grupo, porém, quando são necessárias transformações e modificações no seio desta tradição, elas ocorrem, pois, o objetivo é manter o bem estar da comunidade. É a vida para religião e a religião para a continuação da vida. Eis a fórmula da dinâmica cultural africana! (OLIVEIRA, 2006, p.68).

O autor afirma, dentre outros aspectos, que ocorrem transformações importantes no terreiro do Candomblé, como por exemplo, retiradas de alguns elementos da natureza, em que algum motivo possa impossibilitar a realização dos rituais do Candomblé, em determinada localidade, comunidade.

Contudo, a percepção dos praticantes do Candomblé, da comunidade, o veem como uma tradição cultural, mas não negam que seus cultos passam por algumas transformações, ao longo dos anos; porém, de acordo com as entrevistadas, o Candomblé possibilita às mesmas compartilhar experiências:

Desde que me entendo e participo da religião Candomblé, posso aprender e ensinar muita coisa. A gente sempre tá ensinando e aprendo nessa vida e nossa religião é assim também. Sou muito unido dentro do Candomblé, mesmo tando hoje um pouco diferente de antes, mas aprendemos sobre ser solidário, entende? Acho que isso é...é aprender! Eu aprendi que o Candomblé é uma maneira da gente lutar, de afirmar o nosso povo negro, quilombola...hum... um povo que já sofreu muito...mas tá aí lutando...A gente se protege pelo Candomblé... bom... é isso que a gente sente (Dandara, em 20 de setembro de 2018).

Na narrativa, é notório os laços e as experiências vividas dentro do Candomblé, praticado na comunidade, e essas práticas, na dinâmica do Candomblé, se inserem num processo social e dialógico, em que os membros constroem estratégias de lutas, organizando-se e se reorganizando a partir de seus modos de vida, no qual se incorpora suas percepções acerca das religiosidades.

Foi possível, ainda, constatar que a liderança feminina dentro da religião Candomblé é presente, as mulheres, enquanto lideranças no terreiro da comunidade, organizam-se para lutar contra preconceitos acerca do próprio Candomblé, exercendo, assim, a sua fé, (res)significando suas práticas religiosas.

Ao ser perguntada sobre como iniciou a carreira no Candomblé, a entrevistada Dandara conta que:

Foram vários os momentos, uns bons, outros não. Quando tava com quinze anos de idade, comecei a ter manifestações mediúnicas, mas não entendia isso. Tinha visão de algumas coisas, pessoas, e diziam que eram próximo. Mas não entendia. Falava pra minha mãe, mas dizia que era bobagem, aí o tempo foi passando e começou a surgir problema de saúde, como mal estar, me sentia indisposta e ficava muito

irritada com tudo, o que deixou a minha mãe muito preocupada e começou aí um tratamento, né? Porque minha mãe achava que eu tava doente. Esse foi o primeiro momento. Mas nada dava jeito, continuava sentindo as mesma coisa. Depois, eu mesma sai atrás de ajuda, procurei uma mãe de umbanda, não posso dizer o nome dela aqui, porque não pedi licença pra ela. E aí ela começou a me dizer tudo as minhas obrigação. E aí comecei no Candomblé, e tô até hoje. Mas não foi fácil. Na realidade não é fácil, porque tem ainda preconceito (Dandara, em 22 de setembro de 2018).

A entrevistada assume que não foi fácil a adesão ao candomblé, e ao enfrentar essas dificuldades, toma o Candomblé como uma forma de ajudar as pessoas que a procuram. Isso é evidente na sua narração:

Eu ajudo muita gente, vem gente aqui pedi pra eu fechar o corpo, e eu faço, porque aprendi que essa é a minha função aqui. E tenho que valorizar isso, porque isso vem do nosso antepassado, foram os escravos que vieram pra cá e trouxeram pra nós. O Candomblé é uma forma que a gente tem de resistir também (Dandara, em 22 de setembro de 2018).

E, de acordo com Cacciatore (1988), fechar o corpo é: “Realizar cerimônia ritual especial, com a finalidade de proteger uma pessoa contra o mal, visível ou invisível e impedi-la de ser vítima de tiros, facadas, picadas de cobra etc, que possam ser mortais” (CACCIATORE, 1988, p.124).

O” fechar o corpo” se configura como um ritual de grande importância para a entrevistada, e percebe-se, na sua fala, um compromisso com aqueles que a procuram.

Portanto, os saberes das mulheres da Comunidade Arapapuzinho produzem significados nas suas vidas, uma vez que elas consideram que o Candomblé é uma forma de resistência. E as vozes que emergem nos enunciados são sociais, mas manifestam experiências singulares e dão visibilidade à presença das religiões de matriz africana na comunidade lócus da pesquisa.

E, para além das práticas religiosas na Comunidade Arapapuzinho, fazem-se presentes as práticas na agricultura desenvolvidas pelas mulheres. Partindo desse propósito, é que se enfatiza, na seção seguinte, como é realizado o trabalho das mulheres da comunidade na agricultura, e como o mesmo influencia na mudança do cotidiano dessas mulheres.

### **3.2. As práticas agrícolas das mulheres na comunidade.**

Enquanto que no seio da família patriarcal as mulheres se restringiam à clausura doméstica e aos papéis exercidos enquanto mães, esposas e donas de casa, no modelo das famílias atuais, as mulheres desenvolvem outros papéis no universo do trabalho, de modos

diferenciados, lutando, de alguma maneira, contra a sociedade patriarcal. E segundo Saffiotti, (2004): “O poder de fogo do patriarcado vigente entre os povos em especial os africanos e/ou mulçumanos é extremamente intenso no que tange a subordinação das mulheres aos homens” (SAFFIOTTI, 2004, p. 101).

A autora, destaca que o poder do patriarcado se faz presente entre os povos que sempre foram explorados, subalternizados como o africano e o mulçumano, e que se estende aos tempos atuais. E na comunidade, as mulheres lutam contra esse modelo de sociedade, mostrando que a família patriarcal não pode ser vista como a única forma de organização familiar. Ocorre, nesse quadro, a luta pela sobrevivência, pela visibilidade enquanto mulheres, que coexistem em meio a uma comunidade.

As formas de trabalho que prevalecem na comunidade Arapapuzinho, estão diretamente ligadas à agricultura familiar, com o plantio da mandioca, frutas, arroz, milho, feijão e açaí.

FIGURA 12: Roça



Fonte Antonilda da Silva Santos

FIGURA 13: Produção da farinha de Mandioca



Fonte Antonilda da Silva Santos

As imagens anteriores demarcam lugares e momentos que são e acontecem na comunidade, demonstrando, assim, que as mulheres do local trabalham na agricultura, como já foi citado, valorizando a história da comunidade, e conseqüentemente, apresentando sujeitos imbricados numa relação social, ou seja:

(...) Um sujeito constituído no gênero, sem dúvida, mas não aprende pela diferença sexual, e sim por meio de códigos linguísticos e representações culturais; um sujeito “engendrado” não só nas experiências de relações de sexo, mas também nas de raça e de classe, um sujeito, portanto, múltiplo em vez de único, e contraditório em vez de simplesmente dividido (LAURETIS, 1994, pp. 206-242).

As mulheres da comunidade se identificam com a fala da autora, baseado no indício de que as mesmas se constituem em meio aos aspectos econômicos, sociais, políticos e culturais que as cercam, além dos aspectos do lugar em que se inserem: “O lugar mostra, através da paisagem, a história da população que ali vive, os recursos naturais de que dispõe e a forma como se utiliza de tais recursos” (CALLAI, 2000, p.97).

A produção é destinada, em sua maior parte, para o próprio consumo. Mas, comercializam uma pequena parte na feira de Abaetetuba. As mulheres saem da comunidade por volta de cinco horas da manhã para chegar à cidade e realizar a comercialização dos produtos, ou seja, o papel das mulheres pesquisadas estende-se para além do espaço privado, mostrando-se, dentro das relações sociais, como “mulheres trabalhadoras”, “mulheres camponesas” (BRAH, 2006, p.341).

As atividades na agricultura são intensas, e as mulheres (res)significam o espaço rural com suas práticas. Tem-se, então, a presença da agricultura familiar na comunidade, partindo da perspectiva de que agricultura familiar se caracteriza pelo trabalho de pequenos agricultores rurais, tendo como mão de obra os membros familiares. No entanto, torna-se necessário historicizar-se sobre a definição de agricultura familiar.

Conforme alguns autores, como Felício (2006), na década de 1990 o termo agricultura familiar, após seu surgimento, passou por várias alterações. No Brasil, a agricultura familiar foi sendo ressignificada, nas últimas décadas, através do programa de Fortalecimento de Agricultura Familiar – PRONAF, que propiciou que os agricultores se destacassem no papel que executam na agricultura, uma vez que o programa tem como objetivo incentivar a melhoria de renda das famílias, por meio de atividades financiadas, como os trabalhos agrícolas, ou outras, desde que sejam realizadas no meio rural ou áreas comunitárias próximas. E, de acordo com Buainain (2006):

Os agricultores familiares brasileiros têm sido negligenciados pela política pública. Só recentemente, com o lançamento do Pronaf, em 1996, ampliado a partir de 2004, retomando programas de reforma agrária, é que foram reconhecidos como atores políticos e como sujeitos e beneficiários direto (BUAINAIN, 2006, p.16).

O autor destaca, em sua fala, que foi por meio do surgimento do PRONAF que o segmento agricultura familiar foi reconhecido perante o setor público. No entanto, o trabalho na agricultura, na Comunidade Arapapuzinho, é realizado pelas mulheres que atuam, vivem no campo, construindo suas histórias de lutas, resistências, frente às adversidades que surgem nesse território. E, segundo Fernandes e Molina (2004):

Os povos do campo e da floresta têm como base de sua existência o território, onde reproduzem as relações sociais que caracterizam suas identidades e que possibilitam a permanência na terra. E nestes grupos há forte centralidade da família na organização não só das relações produtivas, mas da cultura, do modo de vida. Esses grupos sociais, para se fortalecerem, necessitam de projetos políticos próprios de desenvolvimento socioeconômico, cultural e ambiental. E a educação é parte essencial desse processo (FERNANDES e MOLINA, 2004, p.36).

A citação dos autores, a respeito do campo, estimula a pensar sobre a condição de complexidade que caracteriza as organizações e saberes desse campo, sendo difícil delimitar, em lugares próprios, com autorias específicas, os discursos e/ou teorias existentes, uma vez que são sempre híbridos.

Entende-se, então, que os povos do campo constroem suas histórias, suas identidades, sua emancipação, por intermédio das relações sociais que são produzidas, ou seja, o campo não é somente lugar de produção de mercadorias, e sim lugar de espaço de vida, podendo ser comprovado mediante as inúmeras lutas travadas pela terra e pela reforma agrária, o que, por sua vez, possibilitou transformações importantes no campo, como na paisagem, bem como no modo de pensar e de viver dos campesinatos. Para Silva (2010):

Como o ser humano está aprisionado, sujeitado por diferentes e diversos fatores e construção de sua humanidade, adquire a forma de processo de emancipação e libertação. Emancipar-se só é possível, no contexto de sociedades democráticas, por exigir um exercício anterior de noções como liberdade, igualdade, autonomia e das alienação, pois para exercer a emancipação, é necessário viver em sociedade, usufruindo direitos civis, políticos e sociais, nos âmbitos individual e coletivo, o que se desdobra em questões morais e éticas (SILVA, 2010, p.74-75).

Assim, com base em Silva (2010), vê-se não só a necessidade do entendimento do termo emancipação, isto é, o que realmente isso significa, bem como entender-se o seu contraditório, que é a opressão, e, conseqüentemente, perceber-se situações de resistências produzidas por esses sujeitos, em meio às relações de poder que se tecem nas redes cotidianas, ou seja, em meio aos mecanismos homogeneizadores que são previstos pelas prescrições governamentais, favorecendo somente alguns. Assim, pode-se inferir que resistência ocorre,

necessariamente, onde há poder, uma vez que ela é inseparável das relações de poder, sendo, muitas vezes, resultado dessas relações, já que a resistência é a possibilidade de criar espaços de lutas, de transformações dos territórios.

Nessa circunstância de realização do trabalho na agricultura, tem-se a seguinte narrativa da entrevistada tia Chica, quando perguntada sobre quais são as atividades que desenvolve no trabalho da agricultura:

Eu planto a mandioca, planto a mandioca e quando chega a época de tirar, a gente tira. Mas, antes disso, temo muito trabalho. Temo que capinar, roçar, cuidar se não, não produz. Depois que a gente tira a mandioca pra fazer a farinha. Muita gente não sabe, mas dá muito trabalho fazer a farinha. E às vez nem é valorizada (Tia Chica, em 31 de janeiro de 2019).

E, ainda, quando questionada sobre se o que produz é para o sustento familiar ou para comercializar:

O que a gente faz é mais pro sustento, mas só que o lavrador, por exemplo tem um dia que ele tem que vender um pouquinho daquilo que ele faz que é pra comprar alimentação, às vez tá precisando de um remédio e tem que vender um pouco (Tia Chica, em 31 de janeiro de 2019).

As duas narrativas são muito ilustrativas, no que se refere ao trabalho das mulheres na agricultura como estratégia de sobrevivência. E, conforme Corrêa (1995):

... as sociedades, através de suas relações de trabalho, transformam a si e à natureza, resultando na produção do espaço que incorpora e reflete, na paisagem, a forma como diferentes grupos sociais se relacionam com a natureza. É todo espaço onde há possibilidade de vida e interação do homem (CORRÊA, 1995, p.22).

O autor discorre sobre as relações de trabalho e as transformações que, a partir delas, podem ocorrer na natureza enquanto espaço de relação entre os sujeitos. E isso é perceptível na comunidade pesquisada, pois as mulheres agricultoras interagem com a natureza, proporcionando transformações quando cuidam do espaço da roça e produzem alimentos, havendo também trocas de saberes e experiências quanto à prática da agricultura.

São diversos os sistemas de produção dos agricultores familiares da Comunidade Arapapuzinho, nos quais várias culturas são encontradas, além da criação animal extensiva. São voltados tanto para o mercado, quanto para o autoconsumo. Entre a produção se encontra milho, feijão, mandioca, galinha (carne e ovos) e porco. Como narra dona Graça: “no final do ano a gente planta um milho, um arroz, e sempre crio galinha, pato e porco” (Dona Graça, em 31 de janeiro de 2019).

A partir dessa realidade da comunidade, a diversificação agrícola pode ser considerada uma estratégia, a fim de garantir renda e alimentos para as famílias, representando, dessa

forma, modos de sobrevivência no campo, uma mão de obra utilizada entre eles; são os favores entre os vizinhos. Em épocas de plantio e colheita, as famílias se revezam entre as propriedades, a fim de atender a todas em suas necessidades de força de trabalho no meio rural.

No entanto, a agricultura familiar não é a única ocupação das mulheres da comunidade, como já foi visto no decorrer da pesquisa. Elas também participam da Associação, a qual viabiliza projetos que melhoram o trabalho na agricultura. É o que narra Mony: “A ARQUIA trouxe o projeto do fomento, que veio agora. Muitos agricultores não tinham condição, nunca puderam ter acesso a esse fomento pra fazer um plantio de manejo de açai, de mandioca” (Mony, em 31 de janeiro de 2019).

É possível notar, na fala da entrevistada, que a ARQUIA se constitui como meio de contribuir para que as mulheres que trabalham na agricultura melhorem as atividades voltadas para a produção da farinha, da plantação do milho, do arroz, do manejo do açai, mediante os projetos que chegam até a comunidade, para beneficiá-las. E as mulheres vão se reconstruindo enquanto sujeitos sociais, integrando-se numa globalidade que possui experiências históricas do seu tempo.

A participação das mulheres na ARQUIA traz novas possibilidades para suas vidas. É a partir dessa perspectiva que se construímos o capítulo a seguir, analisando as narrativas em relação à associação e participação das mulheres na ARQUIA.

## CAPÍTULO IV

### **4. A participação das mulheres associadas na ARQUIA: A análise a partir da oralidade.**

Ao descrevermos os procedimentos das análises dos dados, entende-se que é importante esclarecer que tal processo aconteceu desde o início da produção da pesquisa, nas visitas à comunidade, nas leituras das obras, nos artigos que tratam da temática proposta e, por fim, ao se debruçar sobre as transcrições das entrevistas.

Na análise do texto escrito (as entrevistas), procuramos compreender os posicionamentos e sentidos das formas de viver das mulheres quilombolas e o seu processo de emancipação. As transcrições foram feitas baseadas em Bauer e Gaskell (2008) que diz: “uma boa transcrição deve ser um registro tão detalhado quanto possível do discurso a ser analisado” (BAUER e GASKELL, 2008, p.151).

Dessa maneira, foi possível gerar novas questões, reflexões, pois, segundo Alves (1991; p.60), “à medida que os dados vão sendo coletados, o pesquisador vai procurando, tentativamente, identificar termos e relações, construindo interpretações e gerando novas questões e/ou aperfeiçoando as anteriores”.

E, a partir das entrevistas, compreendemos a participação da mulher quilombola na ARQUIA, como possibilidade de superar as condições que sempre lhe foi negada. E, pelas narrativas, foi possível identificarmos que elas são lutadoras e combativas, partindo do entendimento de que ser mulher quilombola é lutar pelos seus direitos, mas isso só é possível com a participação na ARQUIA, como se nota, na narrativa abaixo, quando a entrevistada Pérola, perguntada se considerava uma mulher emancipada:

A questão da minha emancipação começou justamente na minha participação nos movimentos sociais, porque assim... muitas coisas repassaram pra gente de uma forma, por exemplo assim, a gente tem que ouvir que o outro diga que você é bonita, que seus olhos são belos, que seus cabelos são bonitos do jeito que é, que não sei o que, então no meu caso foi através da minha formação, buscando conhecer minhas origens, descobrindo a minha identidade que hoje eu sei que tenho mais de uma, que eu fui ganhando essa força, que eu fui ganhando, digamos assim, essa resistência, né? (...) que até hoje me domina e acredito que cada vez mais me descubro, mais eu me amo, entendeu? Porque assim, é eu olhando em torno, eu percebo que ainda precisa ser feito ainda muito hoje dentro da comunidade, não só pelos jovens mas pelas próprias famílias e, principalmente, pelas mulheres que estão aqui na comunidade. Acho que o que me torna emancipada é a luta que travamos todos os dias como forma de resistência, né, contra todos os tipos de preconceito que enfrentamos e as lutas pelos nossos direitos de mulheres quilombolas. Sabe, quase todas as mulheres aqui trabalham na agricultura, mas elas participam das discussões aqui da comunidade e que é do nosso interesse. Os homens não tomam mais conta de tudo (risos). A gente também participa (Pérola, em 28 de abril de 2018).

Concebe-se, na fala da entrevistada, que a mesma está em processo de emancipação, pois, de acordo com Kant (2009), emancipação é assumir por si mesmo a maioridade, ou seja, falar em seu nome, não ser tutelado por outrem. É notório, na narrativa, um avanço no que concerne ao processo de emancipação, de libertação de esclarecimentos, e são múltiplos os deslocamentos das vivências, dos sentidos que são construídos a partir da participação na Associação da mulher, que se torna, assim, atuante, identificando-se como mulher quilombola.

#### **4.1.O processo de emancipação das mulheres quilombolas na Comunidade Arapapuzinho.**

A luta das mulheres quilombolas é diária, pois elas assumem diversas funções: donas de casa, mães e ainda trabalham na agricultura. Historicamente, a mulher tem sido vista mediante sua ocupação de subserviência, nos espaços públicos ou privados, em relação aos homens. Nesse contexto, é importante destacar que os papéis atribuídos às mulheres refletem, ideologicamente, hierarquias e relações de poder entre o masculino e o feminino.

O movimento quilombola, realizado pelas mulheres, ganha um sentido diferenciado dos movimentos realizados pelas mulheres brancas e mulheres negras, considerando que as mulheres quilombolas organizadas revelam a necessidade da busca de ações que valorizem a identidade quilombola.

Segundo Albertini; Pereira (2007), os grupos étnicos lutam por políticas públicas e por programas de ações afirmativas que possam reparar os danos causados às populações afrodescendentes.

Para Munanga; Gomes (2006), as comunidades quilombolas no Brasil constituem-se a partir de estratégias que se opunham à estrutura escravocrata, efetivando uma nova forma de vida, formando um grupo social com características específicas, como solidariedade, e as lutas pela liberdade e dignidade.

É nesse cenário que emerge a organização das mulheres quilombolas, que tem como uma de suas características a resistência às diversas formas de opressão, constituindo-se com elementos próprios e distintos, como a singularidade das suas lutas e organização social.

O ambiente e a participação das mulheres quilombolas nas reuniões da Associação de Comunidades Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA –

proporcionam que elas se articulem e procurem meios de se tornarem visíveis enquanto mulheres que são.

A tradição das trajetórias das mulheres quilombolas das comunidades remanescentes de quilombos Arapapuzinho pode ser explicada e evidenciada pela necessidade que elas têm de estabelecer vínculos com a Associação de Comunidades Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA – enquanto espaço significativo de luta política. E suas trajetórias são marcadas por lutas e resistências, desafiando e rompendo com as condições de subserviência e invisibilidade, implementando estratégias de participação e, conseqüentemente, acumulando saberes que direcionam à sua mudança de atitude e visão perante a sociedade.

Precipuamente, a participação das mulheres quilombolas na Associação de Comunidades Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA – surgiu da necessidade de lutar pela conquista da energia elétrica e o título coletivo de terras, pois, quando tudo começou, a comunidade não tinha acesso a esses direitos. E as mulheres quilombolas acreditavam que, participando, seriam também beneficiadas. E no percurso da entrevista, fez-se a seguinte pergunta às mulheres quilombolas: Quais os principais motivos que as levaram a se associarem e participarem da Associação de Comunidades Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA?

Tia Chica responde que:

Participar da ARQUIA é muito importante, né? (...) principalmente pra nós que fazemos parte do Arapapuzinho, porque fazemos parte de uma comunidade pobre, onde só tem negros. E na ARQUIA, a gente aprende muita coisa(...) aprende a lutar, a importância de tá sempre na luta (Tia Chica, em 06 de junho de 2018).

Nessa fala, como se pode notar, evidencia-se uma profunda necessidade da participação das mulheres na Associação, considerando alguns aspectos, como a pobreza e a origem dos sujeitos que fazem parte da comunidade; e que, a partir da participação na Associação, aprendem a lutar e a resistir contra as desigualdades sociais. E, segundo a autora Vera Telles (2001), o caminho para uma sociedade mais igualitária e democrática mostra:

...que as conquistas se fazem com dificuldades sob o pano de fundo de uma gramática social (e política) regida por regras muito excludentes que repõem velhas hierarquias, criam outras tantas e excluem do jogo as minorias. Mas mostram também que é pelo ângulo dessa sociedade civil atuante que é possível entrever horizontes possíveis para uma utopia democrática. (TELLES, 2001, p. 53)

Conforme a autora, para se chegar a uma sociedade menos excludente e mais igualitária, é necessário que se tenha um pensamento sociológico, isto é, um pensamento que envolva a sociedade como um todo, as pessoas com quem se convive.

Dentro do apanhado desta pesquisa, observa-se, através da fala de Elízia, na narrativa abaixo, que são muitos os motivos que determinam a associação e participação na ARQUIA:

Olha, a gente sempre passou por dificuldades, sabe (...) Muita discriminação. Eu já sofri muito porque me chamavam de feia, de raquítica e até dentro da minha família. Meu marido me espancava. Comecei a estudar com 31 anos, em Abaeteuba, fazia supletivo na Escola Esmerina (...) Quando eu comecei a estudar, ele pediu pra eu escolher entre ele e os meus estudos. Escolhi meus estudos, porque já tinha objetivos, eu já participava na época da ARQUIA. E foi na ARQUIA que comecei a conhecer meus direitos, porque na ARQUIA a gente conversa muito sobre essas coisas. Esses conhecimentos, eu tive na ARQUIA (Elízia, em 08 de março de 2018).

A questão suscitada é bastante complexa, considerando os diversos aspectos que são ressaltados na narrativa acima. Aspectos que desencadeiam o desejo de mudança, por anseio de conquistas. As mulheres vítimas de preconceitos, por serem remanescentes de quilombos, encontram, no processo de participação da Associação de Comunidades Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA –, a possibilidade de adquirirem conhecimentos sobre seus direitos e, sobretudo, obterem conquistas que possam beneficiar sua comunidade.

A perspectiva de aquisição de conhecimentos, através da participação na Associação, encontra-se no centro da questão. Nesse sentido, os papéis das mulheres passam por um processo de reconstrução, sendo que:

A reconstrução dos papéis sociais femininos, como mediações que possibilitam a sua integração na globalidade das experiências históricas do seu tempo, parece um modo promissor de lutar contra o plano dos mitos, normas e estereótipos (MIRANDA, 2007, p. 42).

Ao se falar do universo dos papéis das mulheres na sociedade atual, em particular nas comunidades quilombolas, e considerando as experiências das mulheres no Arapapuzinho, é visível a luta numa perspectiva de atingir uma relação fundamentada no respeito, elemento que move um movimento de luta desde muitos anos.

Infere-se, portanto, que a partir das narrativas é possível destacar a participação das mulheres quilombolas na Associação de Comunidades Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba, mostram, nas narrativas, que suas participações lhes possibilitam conhecimentos sobre seus direitos enquanto mulheres e comunidade quilombola, e, também, a importância da Associação para as suas vidas.

É perceptível, na narrativa de Elízia, que quando esta escolhe pelos estudos, está tomando para si o seu próprio destino, num processo muito maior que a sua libertação, pois é a condição das suas próprias escolhas. Escolher os estudos significa traduzir a força de Elízia que, aos poucos, constrói sua autonomia. Uma conquista gradativa que possibilita a tomada de consciência.

E as entrevistadas trazem, respectivamente, nas narrativas, a tomada de consciência acerca da sua condição de mulher quilombola, da violência doméstica enfrentada no cotidiano por elas, e a luta pelo empoderamento feminino, sendo que todos esses processos só são possíveis de serem vivenciados por esses sujeitos com o engajamento e participação na Associação.

E, segundo Ribeiro (2008), as mulheres que lutam por direitos, tentam romper com a indiferença, que gira em torno das questões cotidianas, levando-as como demandas para a esfera pública. E sobre as demandas das mulheres quilombolas que são levadas para as reuniões da Associação, tia Chica esclarece:

Muitas demandas são trazida pra reunião, assim, só que até hoje são pouca que a gente consegue, né? Porque a gente sabe, por exemplo, que tem muita coisa que impede o nosso direito como quilombola. Tem coisa que a gente consegue, tem coisa que não, mas, mesmo assim, a gente não cansa de lutar (Tia Chica, em 31 de janeiro de 2019).

A narrativa da entrevistada demonstra que as demandas são levadas para a Associação, e, mesmo não conseguindo levar para a comunidade aquilo que as mulheres necessitam, elas não abandonam a luta. Dessa forma, a organização das mulheres na Associação e o trabalho comunitário sinalizam para a possibilidade de vivenciar novas experiências, e lutar por projetos coletivos que beneficiem a comunidade. A narrativa de dona Rosalina, que nasceu e cresceu na Comunidade Remanescente de Quilombo Arapapuzinho, revela que a saída das mulheres de suas casas para as reuniões da ARQUIA ainda é difícil:

Eu vejo uma dificuldade na saída das mulheres, da sua casa, quando vão para a reunião da ARQUIA. Às vezes não tem tempo, porque a gente trabalha muito, sabe... E o trabalho é pesado, de sol a sol, na chuva, e quando a gente chega em casa, tem muita coisa pra fazer... cozinhar, lavar, varrer, cuidar dos filhos. E muitas nem têm marido. A gente é pai, é mãe, sabe. É duro. É difícil sair de casa, mas quando a gente consegue chegar na reunião é muito bom... A gente se informa de muitas coisas (Dona Rosalina, em 15 de fevereiro de 2018).

As narrativas acima retratam a dupla jornada de trabalho que essas mulheres desempenham, e que a sua participação na Associação está intimamente ligada ao contexto do seu dia a dia. Contudo, é claro na narrativa da tia Chica, por exemplo, que o que as movem a

participarem das reuniões, mesmo com tantas dificuldades e desafios é o desejo, a esperança por dias melhores no plano coletivo. Por essa razão, a questão de gênero está presente na forma como ocorre a relação entre homens e mulheres; é organizada nas comunidades quilombolas, pois: “modelos possíveis de desenvolvimento alternativo, em tudo e por tudo oposto à ideologia desenvolvimentista, normalmente portadora de posturas contaminadas de autoritarismo”. (OLIVEIRA; p. 217: Cf. OLIVEIRA, 2012).

Seguindo essa linha de pensamento, pode-se destacar que o trabalho nas comunidades remanescentes de quilombos Arapapuzinho é baseado em divisões que fazem parte das organizações próprias da comunidade. Porém, sofrem influências, no que se refere aos papéis masculinos e femininos que foram construídos ideológica, social e historicamente.

Esses aspectos, próprios das mulheres quilombolas pesquisadas, fazem com que se perceba que o seu movimento lhes possibilitam o fortalecimento político, a partir das formas de organização que se constituem de elementos que estão no dia a dia dessas mulheres, como: trabalho, participação e família, que pressupõe um processo emancipatório.

Ainda no que diz respeito às dificuldades que as mulheres enfrentam em sair do privado e adentrar no público, tia Chica destaca:

Não... pra muitas é difícil, né? Mas a gente quando tem vontade... a gente quando tem vontade de dias melhores, ver a comunidade melhor, a gente faz o possível e vem, faz o possível e participa das reunião, A gente participa, faz ser aqui no barracão, faz ser alí pro Santo André, São João, todo esse lugar, em Abaetetuba, a gente faz aquele possível e vai, porque a gente sabe que é uma coisa importante pra vida de cada um de nós (Tia Chica, em 31 de janeiro de 2019).

Um aspecto particular das mulheres da Comunidade Arapapuzinho, é o fato de a motivação para se organizarem para a luta pela emancipação perpassar pela consciência de que a participação na Associação pode possibilitar-lhes dias melhores. No tocante às particularidades dessas mulheres, considera-se que a organização do grupo de mulheres na Comunidade Arapapuzinho, enquanto mulheres quilombolas, pode ser compreendida como um processo resultante de uma trajetória de cunho político. E, para Acevedo (1999), a trajetória política não é projetada “na reflexão de um indivíduo, mas na relação com o seu grupo e com a sociedade” (ACEVEDO, 1999, p.114).

Conforme o autor, é possível pensarmos na organização, participação das mulheres na Associação como uma forma de buscar alternativas para que possam conquistar seu espaço, atuando como resistentes por meio do associativismo, dando visibilidade à sua existência, protagonizando mobilizações de ampliação dos aspectos econômicos, políticos, culturais e do

próprio entendimento do que significa ser uma mulher quilombola, na comunidade da qual faz parte.

E, no que diz respeito ao entendimento do que significa ser uma mulher quilombola, a entrevistada abaixo responde:

É... pra mim ser uma mulher quilombola é ser lutadora, ser guerreira dentro da comunidade que a gente vive ou em qualquer outro lugar, sabe? Ser uma mulher quilombola, é saber buscar o direito da gente, é saber... saber é...respeitar isso também. É uma questão de valorização (Mony, em 31 de fevereiro de 2019).

A partir dessa fala, pode-se pensar em uma dimensão ampla de luta, considerando questões internas e cotidianas, que se referem às batalhas na própria comunidade, sendo que fazem parte desse contexto as disputas por expressão, voz e liderança na Associação.

Outra narrativa que situa essa mesma questão é a de Pérola:

Olha, temos que tá preparadas para o novo sempre, temos que tá preparadas pro inesperado, mas nem sempre a gente tá preparada nem pro novo, nem pro inesperado, entendeu? Então hoje essa mulher que você vê na sua frente está se emancipando ainda, não estou totalmente forte como te disse. Mas, o que é ser mulher quilombola pra mim é estar na luta, é mais que isso, é ter disposição pra lutar, o que não é fácil, viu? Participando dos movimentos, no caso da nossa comunidade, participar da ARQUIA, lutando pelo que a gente acredita, que é os nossos direitos. E assim acho que a gente pode se emancipar (Pérola, em 28 de abril de 2018).

Situando a participação das mulheres na Associação, entende-se que as mesmas concentram muitos esforços para que sejam consolidadas as pautas com as suas demandas a serem apresentadas e discutidas nas reuniões, e que, também, há um movimento crescente da participação dessas mulheres na Associação e, ao mesmo tempo, a intensificação do processo de emancipação das mesmas. E, mesmo com as relações de poder que, de certa forma, ainda obstruem a emancipação das mulheres, percebe-se que o vínculo dessas mulheres na Associação representa uma vida política fortemente ativa na vida dessas entrevistadas, que se articulam com a consciência de serem mulheres quilombolas.

É, sobre isso, a entrevistada Jucileide, coordenadora da comunidade e associada, diz o que significa, para ela, ser uma mulher quilombola: “Ter consciência de sua própria história. Ser consciente disso”. (Jucileide, em 18 de janeiro de 2019).

A fala da entrevistada sobre a consciência da sua própria história, enquanto mulher quilombola, significa assumir a história de resistência à escravidão, a luta de permanecer no seu território, a vivência da memória do grupo social e a atualização da luta contra as

desigualdades sociais e de gênero, a partir das formas cotidianas da organização da vida na comunidade, nos aspectos culturais, econômicos e políticos. Para Freire (1979):

A conscientização é, neste sentido, um teste de realidade. Quanto mais conscientização, mais se “desvela” a realidade, mas se penetra na essência fonêmica do objeto, frente ao qual nos encontramos para analisá-lo. Por esta mesma razão, a conscientização não consiste em “estar frente à realidade” assumindo uma posição falsamente intelectual. A conscientização não pode existir fora da “práxis”, ou melhor, sem o ato ação- reflexão. Esta unidade dialética constitui, de maneira permanente, o modo de ser ou de transformar o mundo que caracteriza os homens (FREIRE, 1979, p.07).

A partir das informações contidas na citação do autor, compreende-se que o processo de conscientização está diretamente ligado ao compromisso histórico, ou seja, o compromisso com o mundo, com os sujeitos que fazem parte de dada realidade, o compromisso com a nossa própria história.

A entrevistada Juliete trouxe outra definição sobre ser mulher quilombola: “É ser forte, ter resistência” (Juliete, em 31 de janeiro de 2019).

É significativo destacar que essa compreensão, assumida por muitas das mulheres da Comunidade Arapapuzinho, advém das experiências que se configuram mediante as lutas por reivindicações por melhores condições de vida.

De acordo com Dias (1998):

A resistência somente se configura fora do discurso político estabelecido, pois consiste em movimentos espontâneos de revolta ou de reivindicações de condições de sobrevivência do cotidiano de grupos que nem sempre estão organizados institucionalmente, por um partido político ou por uma consciência nítida de classe social (DIAS, 1998, p.255).

A partir desse argumento, pode-se captar que as formas de resistências são resultados da vivência das mulheres da comunidade nas duas dimensões, privada e pública. Depreende-se que a tomada de conhecimento da sua visão de mundo está presente na narrativa da entrevistada, porque: “São as mulheres em ação, inovando em suas práticas, mulheres dotadas de vida e não absolutamente como autômatas, mas criando, elas mesmas, o movimento da história”. (PERROT, 1988, p.187)

Constatamos que as entrevistadas destacam, nas narrativas, a disposição de lutar, o que, para elas, constitui o processo de emancipação. E, a partir das falas, pode-se perceber a participação da mulher quilombola na Associação de Comunidades Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA –, ou seja, a presença feminina num espaço

que é de tomada de decisão política, que desafia as relações, os lugares que historicamente foram atribuídos às mulheres, que disputam voz, vez e liderança na Associação.

No entanto, enfrentam, ainda, na vida pessoal, muitas dificuldades de conciliar, por exemplo, a vida familiar com o tempo de militância na Associação, porque participar da Associação pressupõe esforços diários, no sentido de conciliar a vida pessoal, a vida profissional e a participação na ARQUIA.

Mas, apesar das dificuldades que são narradas pelas entrevistadas, as mesmas veem a sua participação de forma positiva, pois consideram que participação na Associação lhes possibilitam muitos aprendizados:

São muitos, durante esses anos, são muitos aprendizados. A gente, por meio da ARQUIA, vem vários cursos aqui pra dentro. A gente aprende a trabalhar pra, individualmente, pra gente arrumar uma fonte de renda. E o que a gente aprende é convivência em conjunto na comunidade também, que, como exige reuniões, tá participando em conjunto, a gente aprende também a tá convivendo com o outro, aprendendo um com o outro, também diversas coisas, tanto de materiais quanto sentimentais (Mony, em 31 de janeiro de 2019).

Vê-se, então, que o aprendizado dessas mulheres, através de diferentes momentos pelos quais passaram, desde a inserção na Associação, é marcado, também, por diferentes formas de relacionamento com outros sujeitos. E, no contexto em que as mulheres se organizam e atuam na Associação, aprendem a fortalecer os laços de solidariedade. Ficou evidente, ainda, a importância do associativismo como fortalecimento das relações subjetivas, as quais podem subsidiar, a partir da coletividade, a capacidade política e de luta por direitos.

O aprendizado na Associação acaba criando, no discurso das mulheres associadas, posições de defesa à vida:

Acho que, em primeiro lugar, a defender direitos de pessoas, de seres humanos, a vida, direito de defesa à vida, né? Quando a gente se envolve nesses movimentos, a gente defende a vida mesmo, literalmente a vida, né? Em todos os sentidos, então, a gente aprende muito sobre isso...a humanidade, a defesa dos nossos direitos, entende, essas reuniões (Jucileide, em 18 de janeiro de 2019).

Nessa fala, é possível notarmos que há o aprendizado sobre a justiça social, sobre a solidariedade, que parte da identificação de problemas comuns, ocorrendo, assim, uma busca emancipatória por justiça, com a pretensão de ser extensiva a todas e todos, havendo uma reafirmação da capacidade e da necessidade das mulheres atuarem na Associação, apresentando elementos possíveis para a construção de um contexto de lutas.

Nas narrativas, é possível identificar-se o processo de participação na Associação como uma experiência emancipadora, que proporciona às mulheres associadas, militantes, aprendizagens quanto às formas de resistências às desigualdades. Ainda nesse contexto, percebe-se um crescimento pessoal a partir dessas experiências, passando pelo processo de aquisição de conhecimentos. Nessa sequência, as experiências podem representar:

[...] o surgimento de uma nova consciência sobre o papel das mulheres como produtoras de riqueza e maior visibilidade, num processo dinâmico de mudanças complexas e geradoras de conflitos e de novas situações também causadoras de tensões que é necessário fazer face [...] (OSÓRIO e MEJIA, 2006, pp.89-92.)

Os autores apresentam que as experiências adquiridas pelas mulheres associadas podem trazer independência e maior visibilidade da sua história, provocando mudanças e transformações recorrentes, identificando-as com os aprendizados.

No que se refere ao processo emancipatório, é interessante refletir que em um país como o Brasil, com imensas desigualdades sociais, em razão da distribuição de renda extremamente desigual, o quadro social torna-se bastante complexo. As desigualdades de gênero e de raça / etnia são produzidas em meio a profundas diversidades regionais e tradições culturais e distintas. Torna-se importante considerar esse âmbito, em que se enfatiza a importância do movimento feminista como movimento social que compreende a condição da mulher para além dessa concepção de lutas pela sua emancipação, pois de acordo com Adorno (1995):

A exigência de emancipação parece ser evidente numa democracia. Para precisar a questão, gostaria de remeter ao início do breve ensaio de Kant intitulado “Resposta à pergunta: O que é esclarecimento? Ali ele define a menoridade ou tutela e, deste modo, também a emancipação, afirmando que este estado de menoridade é auto-incupável, quando sua causa não é a falta de entendimento, mas a falta de decisão e coragem de servir-se do entendimento sem a orientação do outrem (ADORNO, 1995, p.169).

Entende-se, então, que o processo de emancipação, segundo o autor, precisa estar ligado ao esclarecimento e baseado em Kant (2009), o qual diz que o esclarecimento tem a ver com a saída do homem da sua incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem ajuda de outra pessoa. Kant afirma, ainda, que o esclarecimento está intrinsecamente relacionado com a liberdade, ou seja, o indivíduo usando sua razão publicamente, pois o autor advoga que “o uso público da razão deve ser sempre livre e só ele pode realizar o esclarecimento [*<Aufklärung>*] entre os homens”. (p. 02). Ou seja, de acordo com Kant (2009), a emancipação é assumir por si mesmo a maioridade, falar em seu nome e não ser tutelado por outrem. A emancipação é a consciência de.

Nesse viés, o processo de emancipação justapõe-se à participação dos sujeitos nos movimentos sociais, no caso, aqui, das mulheres quilombolas. Mulheres que, além de administrarem o cotidiano doméstico, são trabalhadoras rurais, e, ainda enfrentam o preconceito por serem mulheres e quilombolas. Mas, a partir da participação dessas mulheres na Associação de comunidades remanescentes de quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA – na Comunidade Arapapuzinho, pode-se pensar na possibilidade do processo de sua emancipação, partindo do argumento de Adorno (1995), ao se referir ao termo emancipação, quando diz:

No ensaio que citei no início, referente à pergunta “vivemos atualmente em uma época esclarecida” Kant respondeu: “Não, mas certamente em época de esclarecimento”. Nestes termos, ele determinou a emancipação de um modo inteiramente consequente, não como uma categoria estática, mas como uma categoria dinâmica, como um vir-a-ser e não um ser” (ADORNO, 1995, p. 181).

Nesse sentido, permite-se dizer que a emancipação é um processo que ocorre de forma dinâmica, no caso das mulheres quilombolas das comunidades remanescentes de quilombos Arapapuzinho, tem a ver com o posicionamento dessas mulheres, seu trabalho na agricultura, sua cultura e a forma de reconstruir sua história social, econômica, política e sua participação na Associação de Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba. Silva (2014) ressalta que:

Pensar na possibilidade do trabalho da mulher em quilombos significa entendê-lo, ainda que impregnado de contradições como sobreviventes de culturas em que economias de reciprocidade perduram e podem se constituir em referências para questionar a competitividade e a individualidade do mundo racializado. Quando as mulheres lutam para não saírem do lugar em que muitas delas nasceram e vivem até os dias de hoje, é porque desejam continuar a gestar por dentro, o que não significa, necessariamente, ir na contramão da bandeira de luta, que aponta o lar como lugar de imposição de inúmeras formas de dominação masculina. Sob alguns aspectos, os quilombos descentram-se da ideia de lar e se representam enquanto coletividades, que o ampliam para além de um lugar individual de moradia, porque edificados em valores que relativizam o poder das paredes como confinamento sugerido ao feminino (SILVA, 2014, pp. 188-189).

As lutas, mobilizações e organizações das mulheres quilombolas se fazem presentes na Comunidade Arapapuzinho, uma vez que estão sempre buscando estratégias possíveis para estabelecer as suas lutas.

Portanto, a forma como as mulheres quilombolas se organizam, movimentam-se, produzem situações diferenciadas, mesmo compartilhando as lidas de casa, com as saídas para as reuniões da Associação, vivências, pois, das mulheres, corresponde com as atividades que desenvolvem, ou seja, trabalhos domésticos, trabalhos na agricultura, de benzedoiras, participação nas associações, tudo evidenciado a partir de seus relatos, “histórias por elas

contadas, que têm como foco todos os aspectos de sua existência” (BANKOLE; 2008, p. 271: Cf. BANKOLE,2009).

Assimila-se, então, que apresentar a dimensão da participação das mulheres quilombolas na Associação de Comunidades Remanescente de quilombos das ilhas de Abaetetuba – ARQUIA – constitui-se a partir de um processo marcado de lutas pela sua emancipação, procurando reestruturar as diversas dimensões dos espaços de decisão e de poder da Associação.

Acrescenta-se, ainda, que é visível a necessidade que as mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho sentem por novas perspectivas de cunho social e político, uma vez que acreditam que somente participando da Associação podem ser implementadas estratégias eficazes que possibilitem a garantia de políticas públicas voltadas para as mulheres quilombolas e sua comunidade.

Dessa maneira, abordar-se-á sobre algumas questões relacionadas ao modelo de participação das mulheres quilombolas na ARQUIA, visto que identificou-se na comunidade a participação das mulheres, porém, nem sempre visível publicamente.

#### **4.2. Modelo de participação das mulheres quilombolas nas organizações políticas da ARQUIA.**

Ao situar-se a participação das mulheres quilombolas na Associação de Comunidades Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA –, verificou-se que a mesma se torna um grande desafio para elas e para todos os que fazem parte da Associação, considerando que, a partir dessa participação, esses sujeitos se conscientizam de sua força e poder enquanto mulheres que são.

As mulheres quilombolas da comunidade e associadas atuam na Associação como dirigentes nas reuniões, e se responsabilizam por documentos, mobilizam a comunidade, secretariam as reuniões, viajam para participar de eventos nos quais a ARQUIA precisa ser representada. E, quando perguntada sobre qual papel assume na ARQUIA, Mony responde que:

Sou só associada, mas, como eu já falei, a gente é associada, mas, por exemplo, ah!...a coordenação da ARQUIA não dá pra levantar a reunião ou então vai ter encontro em tal lugar, não dá pra ele ir, alguém que tá associado pode ir representar pra trazer as informações. Aí eu faço também esse papel, agora eu tô um pouco

afastada porque eu teve bebê...mas a gente faz também esse papel de coordenação, não só de associada. Não em papel, escrito em papel, mas por participar. A gente também tem aquela vontade de buscar coisa novas, e trazer pra dentro da ARQUIA (Mony, em 31 de janeiro de 2019).

Nota-se, na narrativa da entrevistada, que, mesmo não fazendo parte da coordenação da ARQUIA, desempenha papel de líder. Tem-se, então, sujeitos sociais nos espaços políticos. E, segundo Dagnino (2004): “O surgimento de seus sujeitos sociais de um novo tipo, bem como a ampliação do espaço da política (...) reconhece e enfatiza o caráter da transformação cultural com respeito à construção da democracia” (DAGNINO, 2004, p.103).

De acordo com a autora, a participação de novos sujeitos, que são sociais, nos espaços da política contribui para o processo de transformação. Dessa forma, a ausência da mulher como presidente da Associação da comunidade não se constitui como obstáculo para a participação efetiva das mulheres associadas.

Assim, as mulheres quilombolas, mediante a sua participação na ARQUIA, podem se tornar agentes históricos, pois reconstruem sua presença ativa na luta e suas experiências cotidianas produzem saberes. E, na opinião de uma das entrevistadas, precisa-se considerar que:

Como é que vou lhe dizer? Bom (...) a nossa atividade de participação na ARQUIA é muito positiva. Eu, por exemplo, aprendo muito, mesmo sem saber ler... A minha mãe não deixou eu aprender a ler, só os homem podia aprender a ler, por causa do namoro. Nesse tempo, o pai e a mãe tinha muito medo, Mas, assim mesmo eu aprendo ouvindo, falando nas reuniões, participando e vendo conquista que temo, que, às vez, não é só material, sabe? Mas, sempre digo pras mulheres mais jovem que a gente ganha muita sabedoria, a gente se vê mulher da comunidade, com nossos valor e crenças.... Assim, a gente fica capaz de enfrentar os preconceito que vêm na nossa direção. Tanto que, hoje, tô contando essas coisas, né? (Tia Chica, em 09 de março de 2018).

A partir dessa narração, é possível deduzir que o engajamento político e social da mulher quilombola na Associação de Comunidades Remanescente de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA – pode possibilitar a aprendizagem, de como enfrentar o preconceito que sofrem. Sobre essa questão, Farias e Varela (2012) destacam que:

[...] as crenças que a comunidade, a sociedade, o mediador e a pessoa (os moradores) podem construir por meio do processo de mediação com visão inclusiva, tendo como pressupostos a identidade social que cada ser deveria ter de si próprio, da realidade que o cerca e que ele próprio pode melhorar, quebrando as barreiras de preconceitos construídos pelo processo de exclusão, de estar à margem (FARIAS e VARELA, 2012, p. 14).

De acordo com os autores, o enfrentamento ao processo de preconceito que dirigem-se às pessoas que sempre estiveram à margem da sociedade, pode realizar-se a partir do conhecimento de si próprio e da realidade em que estão inseridos, suas crenças, valores. E,

percebe-se, ainda, que o aprendizado das mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho é decorrente das estratégias peculiares dessas mulheres, desde o sair de sua casa para chegarem ao local das reuniões da Associação, até à luta por se fazerem presentes na mesma, pois, muitas vezes, a participação das mulheres dinamiza as solicitações das pautas e são encaminhadas as soluções.

E, na ARQUIA, as mulheres apresentam várias demandas, como é possível inferir na narrativa de uma das entrevistadas, quando perguntou-se sobre quais são as demandas das mulheres quilombolas e se estas são levadas para as reuniões da Associação:

(...) A gente sempre bate na mesma tecla. Precisamos de atendimento, de proteção (...) sabe... Muitas mulheres aqui são espancadas, apanham, né?... Ainda tem aqui na comunidade muitos homens machistas, que acham que são nossos donos e, às vezes, querem até nos proibir de participar dos movimentos. A gente também acha que nós aqui da comunidade temos que valorizar nossa beleza, que é negra e quilombola, né? (...) Sabe, acho que não temos que alisar os cabelos, temos que ser originais (... ) Ah! Também não temos aqui um posto de saúde e, às vezes, acontece que a gente fica doente e não temos atendimento médico, aí a gente tem que ir pra cidade. Somos muito carentes aqui, de tudo. A maioria das casas aqui são bem pobrezinhas (...). As mulheres daqui, nós precisamos ter mais informações sobre a nossa saúde, nossa cultura, por isso a gente também fala na reunião que tenha aqui palestra sobre isso. Acho que é bom, né, entendeu? Mas a gente ainda não conseguiu tudo isso (Pérola, em 28 de abril de 2018).

A fala da entrevistada revela preocupação acerca das questões político-ideológica, saúde, cultura, combate à violência, demonstrando ainda a complexidade da sua condição de mulher quilombola, que perpassa por situações de submissão e de luta contra tais situações, tentando desnaturalizar o que a sociedade impõe sobre a distribuição de determinados papéis entre os sexos. Segundo Saffioti (1989), “ao se afirmar que **sempre e em todos os lugares** as mulheres se ocuparam do espaço doméstico, eliminam-se as diferenciações históricas e ressaltam-se as características ‘naturais’ destas funções” (SAFFIOTI, 1989, p.11).

É perceptível a luta das mulheres quilombolas das comunidades remanescentes de quilombos Arapapuzinho pelo reconhecimento e espaço, construindo, assim, processos emancipatórios, constatando as diferenças e desigualdades presentes na sua comunidade, mesmo identificando que nenhuma delas assume a coordenação da Associação. Perguntada sobre o papel que assume na ARQUIA, a entrevistada menciona que:

A ARQUIA, eu acredito que é assim de extremo, de extremo potencial, por conta de eu ter sempre a ARQUIA como a nossa matriarca das nossas organizações, né? (...) do nosso empoderamento. Porque, assim, graças a Deus, temos uma equipe que ainda nos ouve, nos dá voz e vez, principalmente porque se nós não tivermos essas pessoas pelo menos pra nos ouvir, pelo menos pra quando a gente tiver angustiada puder desabafar, o que a gente tá fazendo no movimento social, então? O meu papel na ARQUIA é sempre aquela equipe de apoio, eu tô sempre mais atrás, sempre

dando direcionamento assim (...) Olha, a comunidade tá frágil, o que podemos fazer? Então eu tenho certeza, que hoje muita situação que a gente tá tentando buscar resolver é por conta da minha inquietação, porque eu chego com os companheiros e companheiras e digo: Olha, tá acontecendo isso, isso, isso (...), na comunidade, mesmo não estando na frente com eles, brigando com as autoridades. Mas eu sei que eles estão tentando fazer alguma coisa pela comunidade, porque sabe, antes já foi discutido na reunião. Antes era difícil falar, mas agora não. A gente articula (Pérola, em 28 de abril de 2018).

Quanto à percepção da entrevistada sobre o papel que assume na ARQUIA, verifica-se como a ARQUIA é importante para ela, para a sua trajetória enquanto mulher quilombola, que participa das decisões políticas da sua comunidade. É relevante observar que, mesmo a associação não sendo liderada por uma mulher, não há a redução da participação feminina na mesma, pois identifica-se que as mulheres quilombolas se organizam, com o intuito de participar das tomadas de decisão, debatendo e sugerindo mudanças que podem melhorar suas vidas. Bordenave (1983), diz que:

A participação não é um conteúdo que se possa transmitir, mas uma mentalidade e um comportamento com ela coerente. Também não é uma destreza que se possa adquirir pelo mero treinamento. A participação é uma vivência coletiva e não individual, de modo que somente se pode aprender na práxis grupal. Parece que só se aprende a participar, participando (BORDENAVE, 1983, p.74).

Para o autor, a participação passa por vários estágios, os quais geralmente se iniciam com as informações necessárias sobre organizações, como por exemplo, quais seus objetivos, o que pretende, onde reúne, quem é a liderança, havendo, assim, um processo de conscientização dos participantes até atingirem o que o autor chama de “participação plena”.

O ativismo, participação das mulheres quilombolas em associações e movimentos sociais, muitas vezes começa desde cedo. É o que narra a entrevistada Pérola, quando questionada sobre quando começou sua participação nos movimentos sociais:

A minha luta começou a partir da paróquia, eu tinha 11 anos de idade, saí pela primeira vez de casa. Houve uma Romaria da Terra, um movimento em busca de melhoria do povo das ilhas. A partir daí, eu comecei a me entender nos movimentos sociais. Mas, também nesse período tive que sair de casa para estudar. A menina sai de casa e começa a trabalhar como doméstica pra ter o que comer, calçar. E a negra é do meio do mato, mas tem competência porque sempre o meu foco foi estudar. O meu ensino médio foi assim trabalhando para estudar, e eu sempre participando dos movimentos da ARQUIA, eu nunca abandonei minha terra, minha comunidade. Uma trajetória cheia de altos e baixos, de dificuldades, mas a luta é assim (...) (Pérola, em 28 de abril de 2018).

Constatamos, na fala da entrevistada, que a sua participação nos movimentos sociais ocorreu muito cedo, numa relação com o trabalho e com os estudos. Dessa forma, salienta-se que alguns obstáculos são resultados do fato de serem mulheres, considerando o papel que

sempre foi destinado ao sexo feminino, de subjugação, o que provoca dificuldades em conciliar a vida familiar e o trabalho, com o tempo em participar da Associação.

A experiência de participação e ativismo das mulheres quilombolas na Comunidade Arapapuzinho, na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA –, processa-se por meio das relações dessas mulheres com a Associação.

É considerável ressaltar, ainda, que a organização caracteriza um movimento que traz à tona as histórias e vivências das mulheres quilombolas da comunidade, posto que, a partir de cada experiência de vida dessas mulheres, as mesmas se fortalecem efetivando sua atuação na Associação.

E, as mulheres quilombolas, que têm no seu cotidiano o trabalho agrícola, encontram na Associação um espaço público para discutir assuntos e demandas que consideram significativos para a comunidade.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS:**

Ao analisarmos se ocorre o processo de emancipação da mulher quilombola a partir de sua participação política na Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba – ARQUIA –, deparamo-nos com experiências diversificadas das mulheres quilombolas, além de percebermos que existe na Comunidade Arapapuzinho diversas mulheres quilombolas, para e que estas, por sua vez, têm suas formas de existir, através da participação na Associação, construindo novos significados para tal existência.

Porém, ao observarmos as narrativas, constatamos que a participação das mulheres quilombolas na Associação não é um processo fácil, uma vez que enfrentam dificuldades por serem mulheres, mães, casadas, solteiras, donas de casa, agricultoras, quilombolas, chefes de família, pois existem marcadores de gênero e etnia que produzem desigualdades que recaem sobre as mulheres.

No entanto, mesmo com as dificuldades vivenciadas por essas mulheres, aos poucos elas foram conquistando seus espaços dentro da Associação. Inferimos, ainda, um nível significativo de organização por parte das mulheres que participam da Associação, pois verificamos, que mesmo a coordenação da ARQUIA sendo formada, na sua maioria, por homens, as “poucas” mulheres que fazem parte, juntamente com as associadas, estão se tornando referência na comunidade, ou seja, são importantes para a Associação e para a comunidade, e esse entendimento parte da perspectiva de que as mulheres na Associação produzem novos conhecimentos, compartilham valores e práticas.

Foi possível detectarmos, ainda, que as mulheres da comunidade manifestam, por meio da sua cultura, estratégias assumidas como resistência às condições que sempre foram impostas a elas, ocorrendo, assim, a identificação de pertencimento ao grupo. E que, também, lutam por conquistar seu espaço, ampliando, dessa forma, uma identidade de gênero tradicional para uma outra que lhes dê possibilidades de reivindicar seus direitos. Contudo, isso se efetiva com a participação ativa na Associação, mantendo as tradições culturais e suas ancestralidades.

A noção de resistência das mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho perpassa por um discernimento do processo histórico e contínuo, e, ainda, a resistência, de acordo com as narrativas, localiza-se no passado, e também no presente, como fator elementar para a sobrevivência das mulheres em sua comunidade.

As mulheres quilombolas entrevistadas narram que, em sua prática diária, usam e recriam cotidianamente os conhecimentos que a própria participação na Associação lhes provém, criando estratégias com os elementos que lhes são fornecidos dentro e fora da Associação, isto é, pela participação política dentro da Associação, (res)significam suas experiências e adquirem aprendizagens a partir da luta em defesa de melhores condições de vida. A pesquisa identificou que a participação das mulheres na Associação fortalece a identidade e a cultura local, uma vez que constatamos que há a valorização cultural, mediante a memória coletiva da Comunidade Arapapuzinho.

Além desses aspectos mencionados acima, percebemos, durante a pesquisa, que, entre tantos elementos que fazem parte do seu cotidiano e que movem a vida das mulheres quilombolas a estarem em processo de emancipação, destacam-se: o **trabalho** no roçado, na sua maioria, que ganha significado de resistência, construindo, assim, uma relação com a natureza e com os demais sujeitos da comunidade; os **saberes**, que se constituem como fundamentais para a valorização da sua cultura, do sentimento de pertencimento da cultura quilombola; a **comunidade** em si, local de sua origem, onde aprendem todos os dias que é necessário mantê-la “viva”, não só com a realização de trabalhos, mas na música cantada por dona Graça, que reforça a ideia da ancestralidade e resistência e, ao mesmo tempo, compartilha as dificuldades que a maioria das mulheres precisam enfrentar para sair do espaço privado e adentrar no espaço público; e, a **participação na Associação**, em que a mobilização e organização das mulheres constroem um novo cenário dentro da própria comunidade. Um cenário de luta e organização a partir de uma perspectiva de afirmação de ser mulher quilombola.

Comprovamos, também, que, a partir da organização das mulheres, houve um avanço na própria relação delas com a comunidade, pois, é possível dizer que a organização política das mulheres na Associação traz, para o âmbito maior da sociedade, a compreensão de que as lutas por emancipação das mulheres da Comunidade Arapapuzinho perpassam pelo enfrentamento das desigualdades sociais.

Dessa forma, as mulheres pesquisadas entendem que a associação e participação na ARQUIA são formas de construir experiências de liberdade e autonomia, e que sua marca identitária de mulher quilombola irá acompanhá-la no movimento de ir e vir entre a Associação, sua casa e o roçado.

A pesquisa nos apontou que as mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho, ao saírem do espaço doméstico, ressignificam sua presença na própria comunidade da qual fazem parte, mesmo que continuem realizando suas atividades convencionais, no que diz respeito ao cuidado dos filhos, realizando os afazeres domésticos e trabalhando no roçado.

As relações de poder, também identificadas na pesquisa, se manifestam constantemente no cotidiano das mulheres, porém, elas resistem, por meio do associativismo e da participação na ARQUIA, mobilizando e atuando na busca da garantia de seus direitos. Verificamos, ainda, nas narrativas das mulheres investigadas, que a sua atuação é, sobretudo, pelos aspectos culturais, históricos e sociais.

As mulheres quilombolas entrevistadas veem na Associação uma oportunidade de mudar o contexto no qual estão inseridas, através de seu ativismo. Porém, é importante destacar que a participação das mulheres quilombolas na ARQUIA não garante seus direitos ou atendimento de suas demandas, mas, ainda assim, a Associação se tornou, para elas, espaço político que lhes possibilita a recriação da realidade social, e, desse modo, se potencializam e resistem às desigualdades de gênero, considerando que essas questões implicam a divisão de tarefas dessas mulheres, o que, conseqüentemente, dificulta, muitas vezes, a sua participação na ARQUIA.

E, nesse processo, constatamos que a participação das mulheres quilombolas da comunidade na ARQUIA é concebida de acordo com a sua história de vida, de acordo com as relações que constituem com a comunidade e, assim, vão estabelecendo sentidos às suas ações e construindo identidades.

Portanto, as mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho que participam da ARQUIA, na defesa de melhores condições de vida para sua família e sua comunidade, revelam peculiaridades de uma identidade que nos remeteram a pensar em alguns aspectos, que, muitas vezes, não são considerados para justificar o seu estar no mundo, como as histórias que essas mulheres trazem de coragem e resistências desde cedo, desobedecendo o que lhes foi imposto e se naturalizando quanto ao seu papel de mulher na sociedade.

Nesse sentido, é perceptível, nas narrativas das mulheres entrevistadas, que as experiências que ocorrem fora de suas casas lhes proporcionam novos sentidos, novas identidades. Ainda, a partir das narrativas, foi possível compreendermos que as mulheres quilombolas da Comunidade Arapapuzinho apresentam suas próprias construções militantes,

por meio de sua resistência, autodeterminação, como resposta ao modo de sociedade que se estrutura numa lógica de exclusão. Mas as mulheres quilombolas, sujeitos desta pesquisa, ao exercerem diversos papéis, dentre eles a participação na Associação, firmam identidades, desconstroem estereótipos, desafiam a invisibilidade e rompem com o silêncio, muitas vezes vivido por elas mesmas.

Sem dúvida, ficou evidente nas narrativas que as mulheres da comunidade lutam por igualdade de gênero, a partir da inserção nos movimentos, participando e fortalecendo o processo de emancipação pelo qual estão passando, e vão “negociando” com a vida, aumentando as possibilidades que se apresentam, com suas singularidades alargando o universo de sua vida social.

E olhar para a realidade social, econômica, política e cultural das mulheres da Comunidade Arapapuzinho, associadas na ARQUIA, permitiu darmos visibilidade às relações que essas mulheres estabelecem com a própria comunidade.

Identificamos ainda vários aspectos favoráveis à participação das mulheres na ARQUIA, como a superação da violência doméstica, o emponderamento feminino, a visibilidade pública, a luta pelo território, a vivência da memória social, a ocupação do espaço público, a luta contra as desigualdades, laços de solidariedade defesa da vida, enfrentamento dos preconceitos e aluta por justiça social.

Nesse segmento, a interação com essas mulheres, a inserção no seu ambiente próprio, a acolhida, a percepção acerca da intensidade das relações humanas, do desejo de sair da invisibilidade, a qual se dá principalmente na dicotomia público/privado, não pode deixar de transformar, em alguma medida, as próprias mulheres da Comunidade Arapapuzinho, como elas mesmas nos disseram em suas narrativas.

Portanto, é importante destacar que muitas perguntas ainda precisam ser respondidas acerca da pesquisa em questão, sendo este um elemento inicial na nossa perspectiva, até mesmo porque não tivemos como pretensão finalizar o diálogo desta temática, mas de contribuirmos com a reflexão a respeito da participação das mulheres na ARQUIA, as quais estão em processo de emancipação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ABRAMOWICZ, A. **Trabalhando a diferença na educação infantil**. São Paulo. Moderna, 2006.
- ACEVEDO MARIN, Rosa E. **Perfil da mulher camponesa do sudeste do Pará**. In: Novos Cadernos do NAEA, vol. 2 – nº 1- junho 1999, p. 113-127.
- ADORNO, T. W. **Educação e emancipação**/ Theodor W. Adorno; Tradução Wolfgang Leo Maar. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- ALBERTI, V. **História oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: CPDOC, 1989.
- ALBERTI, V. **Histórias dentro da História**. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org). Fontes históricas. São Paulo: Contexto, 2005.
- ALBERTI, V.; PEREIRA, A. A. **Possibilidades das fontes orais: um exemplo de pesquisa**. Anos 90, Porto Alegre, V.15, n.28, p.73-98, dez. 2008. Disponível em [http:// ser. Ufrgs. Br/anos 90/article/vien/7959/4784](http://ser.ufrgs.br/anos90/article/vien/7959/4784). Acesso em: 17. Nov..2017.
- ALMEIDA, M. G.; VARGAS. **Paisagísticas e identidades territoriais e culturais no Brasil sertanejo**. In: ALMEIDA, M. G. de; CHAVEIRO, E. F.; BRAGA, H. da C. B. **Geografia e Cultura: Os lugares da vida e a vida dos lugares**. Goiânia. Editora Vieira, 2008.
- ALVES, N. **Artefatos tecnológicos à imagem e ao som na expressão da cultura de afro-brasileiros e seu “uso” em processos curriculares de formação de professores na Educação Superior: O caso do curso de Pedagogia do UERJ/ Campus Maracanã**. Projeto incorporado ao PROCiência, agosto de 2005.
- ALVES, N.; GARCIA, R. L. **A necessidade de Orientação coletiva nos estudos sobre o cotidiano: das experiências**. In: BIANCHETTI, L.; MACHADO, A. M. N. A bússola do escrever: desafios e estratégias na orientação de teses e dissertações. São Paulo: Cortez, 2002. P. 225-296.
- AMARAL, Assunção José Pureza. **Da senzala a vitrine: relações étnicas raciais e racismo no mercado de trabalho em Belém**. Belém. Cejup, 2004.
- ARAÚJO, Z. **Contribuição da Obra de Décio Freitas ao entendimento da epopeia palmarina e sua importância na formação da sociedade brasileira**. In: FREITAS, Décio. **República de Palmares: Pesquisa e comentários em documentos históricos do século XVIII**. Maceió: EDUFAL: IDEÁRIO, 2004.
- BANKOLE, K. **Mulheres Africanas nos Estados Unidos**. In: NASCIMENTO, E. L. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro. Edições. 2009. (Coleção Sankofa: Matrise Africanas da Cultura Brasileira).
- BAUER, M. W.; GASKELL, G. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.
- BEAUVOIR, S. de. **O segundo sexo: a experiência vivida**. São Paulo: Círculo do Livro, 1980.
- BERNARDINO, J. **Ação afirmativa e a rediscussão do mito da democracia racial no Brasil**. Estudo Afro-asiático, Rio de Janeiro, v.24, n.2, p.247-273, 2002.

BHABHA, H. **A outra questão. O estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo. O local da cultura.** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BORDENAVE, J. D. E. **O que é participação?** São Paulo: Brasiliense, 1983.

BORGES, M. E. **As mulheres em África: dinâmicas informacionais de socialização, educação, reprodução e inovação cultural.** Revista Educação em Questão, Natal, v. 22, n. p.p 7-33, jan./abr. 2005.

BOSI, E., **Memória e sociedade- Lembranças de velhos/** Ecléa Bosi. -3 ed - São Paulo: Companhia das Letras 1995.

BRAH, A. **Diferença, diversidade, diferenciação.** In: Cadernos Pagu. (26), 2006. P. 329-376.

BRANDÃO, A. **Comunidades quilombolas no Brasil: Características socioeconômicas, processos de etnogênese e políticas sociais.** Rio de Janeiro: Edulf, 2010.

BRASIL, **Constituição Federal.** Maurício Antônio Lopes (Coordenação). São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2000.

BRASIL, **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Disponível: [BRASIL. \*\*Direitos Humanos para quilombolas: consciência e atitude.\*\* Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, Sub secretaria de Gestão da Política de Direitos Humanos, Coleção Caminho das Pedras, v.1, ed. 2. 2006.](https://www. Impressão oficial. Com. Br/ downloads/pdf/ constituição declaração. Pdf. Acesso em 26/06/2018.</a></p>
</div>
<div data-bbox=)

BUANAIN, A. M. **Agricultura familiar, agroecologia e desenvolvimento sustentável: questões para debate.** Instituto interamericano de cooperação para agricultura –IICA. 2006. Disponível em: <http://www.iicabr.iica.org.br/wp-content/uploads/2014/03/Serie-DRS-vol-5-Agricultura-familiar-agroecologica-e-desenvol-sustentavel.pdf> Acesso em: Junho de 2018.

BURKE, P. **Hibridismo Cultural.** São Leopoldo: Unisinos, 2003.

Butler, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2003

CACCIATORE, O. G. **Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros: com a indicação da origem das palavras.** Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 3ª edição revista, 1988.

CALLAI, H. C. **Estudar o lugar para compreender o mundo** In: CASTROGIOVANNI, A.C. Ensino de Geografia: Práticas e textualizações no cotidiano. Porto Alegre. Mediação, 2000.

CANCLINI, N. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.** São Paulo: Editora da USP, 2003.

CARDOSO, L.; GOMES, L. **Movimento social negro e movimento quilombola: para uma teoria da tradução.** In: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS 11., ago. 2011, Salvador Disponível em: <[http:// www.xiconlanlab.Eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1307638313\\_ARQUIVO\\_artigo\\_conlab\\_ultimaversão\\_5.Pdf](http://www.xiconlanlab.Eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1307638313_ARQUIVO_artigo_conlab_ultimaversão_5.Pdf)>. Acesso em: 2018.

CARMO, J. C. **O que é Candomblé.** 2. Ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.

CARNEIRO, S. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero.** In: Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro. Takano Ed. 2003.

CARNEIRO, S. **Gênero e raça:** In: Estudos de gênero face aos dilemas da sociedade brasileira, 2001.

CERVO, A. L.; BERVIAN, A. P.; SILVA, R. **Metodologia Científica.** São Paulo: Pearson, Prentice Hall, ed. 6. 2007.

CLAVAL, P. **A geografia cultural.** Florianópolis: UFSC, 1999.

COELHO, W. de N. B.; SANTOS, R. A.; SILVA, R. M. N. B. **Educação e diversidade na Amazônia.** São Paulo: Livraria da Física, 2015.

CORRÊA, R. L. **Espaço:** um conceito chave da Geografia. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. **Geografia: conceitos e temas.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

COSTA, S. **A mestiçagem e seus contrários:** etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. São Paulo: Tempo spc, v.13, n.1, 2001.

CRENSHAW, K. **Documentos para Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial. Relativos ao Gênero.** Estudos Feministas, ano 10, 1º semestre 2002, p 171.

DAGNINO, E. **Sociedade Civil, participação e cidadania:** de que estamos falando? In: MATO, D. Políticas de cidadania y sociedade civil in tempos de globalización. Caracas: FACES, univ. Central de Venezuela, pp. 95-110, 2004.

DEL PRIORI, M. **Mulheres no Brasil Colonial.** São Paulo: Editora Contexto, 2000.

DEUS, L. M. dos S. **Mulheres negras e empoderamento.** In: JUNIOR, J. G. S.; APOSTOLOVA, B. S.; FONSECA, L. G. D. **Introdução Crítica ao Direito das Mulheres.** Série O Direito Achado na Rua, vol.5. Brasília: CEAD, FUB, 2011.

DIAS, M. O. L. S. **Hermenêutica do cotidiano na historiografia contemporânea.** São Paulo: Projeto História. 17, Nov. 1998, p.255.

DIAS, M. O. L. S. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX.** São Paulo: Brasiliense, ed. 2. 1995.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FARIAS, M. G. G.; VARELA, A. V. **Desenvolvimento de competências informacionais em moradores de uma comunidade popular urbana.** In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO. 13. 2012, Rio de Janeiro. Anais... Rio de Janeiro: Fiocruz, 2012. Disponível em: <<http://competenciainformacional.files.wordpress.com/2013/03/enancib-2012c.pdf>>. Acesso em: 09. jan. 2018.

FIABANI, A. **Mato, Palhoça e pilão:** o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (153-2004). São Paulo: Expressão Popular, ed 1. 2005.

FIABANI, A. **Os novos quilombos; luta pela terra e afirmação étnica no Brasil (1988-2008)**. 2008. Tese (Doutorado em História) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2008.

FELÍCIO, M. J. **A conflitualidade dos paradigmas da questão agrária e do capitalismo agrário a partir dos conceitos de agricultor familiar e de camponês. Campo-Território. Revista de Geografia Agrária**, Uberlândia, v.1, n.2, pp.14-30, ago. 2006.

FERNANDES, B. M.; MOLINA, M. C. **O Campo da Educação do Campo**, 2004.

FERREIRA, J.; HAMLIN, C. **Mulheres, negro e outros monstros: um ensaio sobre corpos não civilizados. Estud. Fem.** 2010, v. 18. n. 3, p. 811-836. ISSN 0104 – 026x. <http://dx.Doi.org/10.1590/S0104-020x2010000300010>. Acesso em 2018.

FERRETTI, S. **Sincretismo Afro-brasileiro e resistência cultural quaro In: CAROSO, C.; BACELAR, J. Faces da Tradição Afro Brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafrikanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida.** Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 1999, p.113-127.

FREIRE, P. **Conscientização: Teoria e prática da libertação: Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire.** São Paulo: Centauro, 1979.

FREIRE, Paulo. **Ação cultural para a liberdade.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, ed 5. 1982.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** Rio de Janeiro: Paz e Terra. ed 12. 1983.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da indagação – Cartas pedagógicas e outros escritos.** São Paulo: Ed. UNESP. 2000.

FREIRE, Paulo. **Conscientização: Teoria e prática da libertação: Uma introdução no pensamento de Paulo Freire.** São Paulo: centaur, 2001.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro. 34º edição. 2002.

FREITAS, Décio. **Palmares: A Guerra dos Escravos.** Rio de Janeiro: Cabral, ed 4. 1982.

GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas: mocambos, e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX.** Ed. Revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, F. dos S. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX).** Livraria UNESP, 2005.

GOMES, N. L. **Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: Uma breve discussão.** In: Educação antirracista: Caminhos abertos pela Lei Federal 10639/2003. Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

GONZALES, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro.** Rio de Janeiro: Marco zero, 1982.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e Sexismo na cultura brasileira.** In: SILVA, Luiz Augusto. ANPOCS, 1983. (Ciências Sociais hoje, n.2).

- GONZALEZ, L. **Racismo e sexismo na cultura brasileira.** *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, pp.223-44, 1984.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva.** São Paulo: Biblioteca Vértice, ed 2. 1990.
- HALL, S. **Identidades culturais na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 1992.
- HALL, S. **Quem precisa de identidade?** In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org). **Identidade e diferença:** A perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- HALL, S. **Da diáspora: identidades e mediações culturais.** Org. Liv Sovik. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- JOSSO, Marie C. **A experiência de vida e formação.** rev. e ampl. Natal, RN: EDUFRN, São Paulo: Paulus, 2010.
- KANT, E. Texto: A resposta Kantiana à pergunta: O que é esclarecimento? *ethic@ Florianópolis v. 8, n. 2 p. 211 - 227 Dez 2009.*
- KOURY, Y. A. **Narrativas Oraís na investigação da história social. Projeto de História.** São Paulo, 22 de jun. 2001.
- LAURETIS, T. de. **A tecnologia do gênero.** In: HOÇADA, H. B. **Tendências e Impasses.** O feminino como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, pp. 206-242, 1994.
- LEITE, I. B. **Os quilombos no Brasil:** questões conceituais e normativas. *Revista Etnográfica.* Florianópolis, v.4. n.2 pp. 333-354, 2000.
- LESSA, S. **A centralidade do trabalho na antropologia de Lukacs.** 1994. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 1994.
- LIMA, J. P. **Pescadoras e dona- de -casa:** a invisibilidade do trabalho das mulheres numa comunidade pesqueira- O caso da Baía do Sol. 2003. 80p. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal do Pará, Belém, 2003.
- LIMA, P. L. O. **Marca de fogo:** quilombos, resistência e a política do medo – Minas Gerais, século XVIII. Belo Horizonte: Nandyala, 2016.
- LOURO, G. L. **Nas redes do conceito de gênero.** In: *Gênero e saúde.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.
- LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação.** Petrópolis. Vozes 1997.
- LOURO, G. L. **Sexualidade:** lições da escola. In: MEYER, Dagmar (org). *Saúde e sexualidade na escola.* Poeto Alegre. Mediação, 1998, p.85-86.
- LOURO, G. L. **Pedagogias da Sexualidade.** In: Louro, Guacira (org). *O corpo educado- Pedagogias da sexualidade-* Belo Horizonte: Autêntica. P.07-34, 2000.
- LOURO, Guacira Lopes. **Pedagogias da sexualidade.** In: LOURO, Guacira Lopes, etal. *O corpo educado: Pedagogias da sexualidade.* Belo Horizonte: Autêntico, 2001. P. 7-35.
- LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação:** uma perspectiva pós-estruturalista. Rio de Janeiro: vozes, ed 7. 2004.

- MALUF, M. **Ruídos da Memória**. São Paulo: Siliciano, 1995.
- MIRANDA, Carmélia. A.S. **Luta, sobrevivência e cotidiano das mulheres quilombolas de Tijuacú/BA. Prêmio Margarida Alves: II coletânea sobre estudos rurais/120**. Ellen F. Woortmam, Adriana L. Lopes, Andreia Brito, Caroline Molina (org). Brasília: MDA, 2007.
- MOURA, C. **Quilombos: Resistência ao Escravismo**. São Paulo: Editora África, 1987.
- MOURA, M.G. **Festa dos Quilombos**. Brasília: Editora UNB. 2012.
- MUNANGA, K. **Origem e Histórico do Quilombo na África**. Revista da USP. São Paulo. V.28, pp.56-63. 1995.
- MUNANGA. **As facetas de um racismo silenciado**. In: SCHWARCZ, L. M.; QUEIROZ, R. da S. **Raça e diversidade**. São Paulo: Editora da USP, Estado Ciência: Edusp, 1996, pp. 213-229
- MUNANGA. K.; GOMES, N. L. **O negro do Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006. Munanga K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação- PENESB. Rio de Janeiro: PENESB; 2003.
- NASCIMENTO, A. **O Quilombo**. Petrópolis: vozes, 1980.
- O'DWER, E. C. **Territórios Negros na Amazônia: práticas culturais, espaço memorial e representações cosmológicas**. In: WOORTMANN, E. F. **Significados da Terra**. Brasília: Universidade de Brasília, 2004.
- O'DWER, E. C. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.
- OLIVEIRA, D. E. **Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente**. Curitiba: Gráfica Popular, ed 7 2006.
- OLIVEIRA, F. **Menino Bindi de mobilizando oportunidade: estudo, ação coletiva e o recente movimento social quilombola**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade de São Paulo, 2009.
- OLIVEIRA JÚNIOR, Manoel Felix de Oliveira. **Comunidade Quilombola Pedra D'Água, Ingá-PB: história de resistência e memória camponesa**. 2012. 64 f. Monografia (Graduação em História) – Centro de Ciências Exatas e da Natureza, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.
- OSÓRIO, C.; MEJIA, M. **As relações sociais de poder: um estudo nas províncias de inhambane e Nampula. Maputo, Moçambique: CARE Internacional**, 2006. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- PERROT, M. **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**, tradução Denise Bottmann – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- PINTO, C. de M. **Filhas das Matas: práticas e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina**. Belém: Açai, 2010.
- PINTO, G. **Gênero, raça e pós-graduação: Um estudo sobre a presença de mulheres negras no curso de mestrado da Universidade Federal Fluminense**. Niterói: 2007. 31p. Dissertação

(Mestrado) – Programa de Estudos Pós- Graduação em Política Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

POLLAK, M. **Memória, Esquecimento e Silêncio. Estudos históricos.** Rio de Janeiro, CPDOC – FGV, v.2, n.3, 1989 (disponível [www. Cpdoc.fgv.br](http://www.Cpdoc.fgv.br)).

POLLAK, Michael. **Memória e Identidade Social. Estudos históricos.** Rio de Janeiro, V.05, n° 10.1992. pp.200-212.

POLLAK, M. **Memória e Identidade Social. Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, v.05, n° 10.1992, p. 200, 2012.

PORTELLI, A. **O que faz a história oral diferente.** São Paulo. 1997.

PRANDI, R. **Conceitos de vida e morte no ritual do axexê:** tradição e tendências recentes dos ritos funerários do candomblé. In: MARTINS, Cleo; LODY, Raul (orgs). Faraimará: o caçador traz alegria. Rio de Janeiro: Pallas, 2000b, pp. 174-184.

PRANDI, R. **Mitologia dos Orixás.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRODANOV, C. C.; FREITAS, E. C. **Metodologia do Trabalho Científico. Métodos e Técnicas da Pesquisa e do Trabalho Acadêmico.** Ed 2, Universidade FEEVALE, Novo Hamburgo – Rio Grande do Sul- Brasil, 2013.

RAIMUNDO, V. J. **Mulheres e negras na contramão da história.** In: Pastoral urbana: co-responsabilidade no Nordeste. Viçosa: Ultimato, 2002.

RIBEIRO, Matilde. **“Mulheres negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização”.** Revista Estudos Feministas. Vol. 19. N. 03. 2008.

SAFFIOTTI, H. I. B. **A mulher na sociedade de classes; mito e realidade.** Petrópolis. 1979.

SAFFIOTTI, Heleieth Iara Bongiovani. **Gênero, patriarcado, violência.** São Paulo. Editora Fundação Perseu Abramo, 2004 (Coleção Brasil Urgente).

SALLES, V. **O Negro na Formação da Sociedade Paraense.** Textos reunidos-Belém. Paka-Tatu, 2004.

SCHMITT, A.; TURATTI, M. C. M.; CARVALHO, M. C. P. **A atualização do conceito de quilombo:** identidade e território nas definições teóricas. Ambiente e Sociedade. Ano 5, n. 10, 2002.

SCOTT, J. Gênero: **uma categoria útil de análise histórico.** In: Revista. Educação e Realidade. Porto Alegre: UFRGS, 1989.

SCOTT, Joan W. Gênero: **uma categoria útil de análise histórico.** Educação e Realidade, vol.16, n°2. Porto Alegre, julh/dez.1990.

SCOTT, J. **História das mulheres.** In: BURKE, Peter (org). A escrita da história: novas perspectivas. São Paulo, Unesp.1992.

SCOTT, J. Gênero: **Uma Categoria Útil de Análise Histórica,** 1995. Ed. Educação e Realidade.

SHOIHET, R. **Condição feminina e formas de violência:** mulheres pobres e ordem urbana, 1890-1920. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

SHOIHET, R. **História das mulheres e história de gênero: um depoimento.** Cadernos Pagu, Campinas, n. 11, 1998, p 784.

SILVA, J.; PEREIRA, A. M. Organizadores. **O Movimento de Mulheres Negras: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil.** Belo Horizonte: Naandyala, 2014.

SILVA, M. s. **Da raiz à flor: Produção Pedagógica dos Movimentos Sociais e a Escola do Campo,** 2010.

SILVA, P. B. G. **Chegou a hora de darmos luz a nós mesmas: situando-nos enquanto mulheres negras.** Cadernos Cedes, v. 19, n.45, p.7, 23, jul. 1998.

SILVA, T. T. da. Currículo e Identidade Social: Territórios Contestados. In: **Alienígenas em Sala de Aula.** 9ª edição. Petrópolis: Vozes, 2011. (1ª edição, 1995).

SILVA, S. R. **Quilombos no Brasil: A memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra.** Artigo no XIII Colóquio Internacional de Geopolítica, maio de 2012. Disponível em <http://www.ub.edu/geocrit/colóquio2012/actas/08-S-Rezende.Pdf>. Acesso em: 10 ago. 2018.

SILVA, T. T. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual.** In: SILVA, T. T. **Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais.** Petrópolis: Vozes, 2000.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SPINDOLA, T. S.; SILVA, R. **Trabalhando com a História de vida, percalços de uma pesquisa(dora)?** 2008.

TELLES, V. S. **Pobreza e cidadania.** São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Sociologia de FFLCH-USP/Editora34, 2013 (2ª Edição).

THOMPSON, P. **A voz do passado: história oral.** São Paulo. Paz e Terra. 1992.

TRECCANI, G. Domenico. **Terras de quilombo: Caminhos e entraves no caminho da titulação.** NAEA/UFPA, 2006.

VERGARA, G. **Palabra em movimento. Princípios teóricos para la narrativa oral.** México- DF. Editorial Práxis/Universidad/bercoamericana, 2004.

WERNECK, J. **Nossos passos vêm de longe! Movimentos de Mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo.** In: Mulheres Negras: Um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil/ WERNECK, Jurema (org). Rio de Janeiro: Crioula, 2008.

## Apêndice:

## Roteiro de entrevista:

- 1- Quais as mudanças nas suas atividades por estar associada e participar da Associação de Comunidades Remanescentes de quilombos – ARQUIA?
- 2- Fale sobre como você vê a participação das mulheres quilombolas na ARQUIA?  
Como você se sente sendo umas das mulheres associadas e participando da ARQUIA?
- 3- Como você se sente como mulher remanescente de quilombo?
- 4- Quais as conquistas que já tiveram a partir de sua luta?
- 5- Você se considera uma mulher emancipada?
- 6- Quais os principais motivos que a levou a se associar e participar da ARQUIA?
- 7- Você acha que a saída das mulheres de suas casas para as reuniões da ARQUIA é fácil ou difícil?
- 8- Para você, o que significa ser uma mulher quilombola?
- 9- O que você aprende participando da ARQUIA?
- 10- Quais são as demandas das mulheres quilombolas? Essas demandas são levadas para as reuniões da Associação?
- 11- Que papel você assume na ARQUIA?
- 12- Quando você começou a participar nos movimentos sociais?
- 13- O que é a dança da simbolada?
- 14- Fale-nos sobre o documentário que a coordenação da CONAQ veio produzir aqui na comunidade?
- 15- Como você se sentiu sendo escolhida pela comunidade para falar sobre a história dessa comunidade no documentário?
- 16- Quais os produtos produzidos na agricultura? A produção é para o sustento da família ou é comercializada?
- 17- Quais papéis são desenvolvidos por vocês mulheres nas igrejas?
- 18- Há na comunidade a prática do Candomblé?
- 19- Quais papéis vocês assumem no Candomblé?
- 20- Como você iniciou no Candomblé?
- 21- Foi fácil a iniciação no Candomblé? Quais foram os desafios?