



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS/CAMETÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CULTURA
MESTRADO ACADÊMICO EM EDUCAÇÃO E CULTURA

EDER JACSON DIAS PEREIRA

SABERES DO TRABALHO E FORMAÇÃO DA IDENTIDADE DAS
MULHERES NEGRAS DO SÃO BENEDITO DO VIZEU / MOCAJUBA –
PARÁ

CAMETÁ-PA
2019

EDER JACSON DIAS PEREIRA

**SABERES DO TRABALHO E FORMAÇÃO DA IDENTIDADE DAS
MULHERES NEGRAS DO SÃO BENEDITO DO VIZEU / MOCAJUBA –
PARÁ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, na Linha de Pesquisa Educação, Cultura e Linguagem, do Campus Universitário do Tocantins/Cametá da UFPA, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Doriedson do Socorro Rodrigues.

CAMETÁ-PA
2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

P436s Pereira, Eder Jacson Dias
 SABERES DO TRABALHO E FORMAÇÃO DA IDENTIDADE DAS MULHERES
 NEGRAS DO SÃO BENEDITO DO VIZEU / MOCAJUBA – PARÁ / Eder Jacson
 Dias Pereira. — 2019.

164 f. : il. color.

Orientador(a): Prof. Dr. Doriedson do Socorro Rodrigues
Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura,
Campus Universitário de Cametá, Universidade Federal do Pará, Cametá, 2019.

1. Mulher negra. Saberes. Identidade. Trabalho. Experiência.. I. Título.

CDD 370

EDER JACSON DIAS PEREIRA

**SABERES DO TRABALHO E FORMAÇÃO DA IDENTIDADE DAS
MULHERES NEGRAS DO SÃO BENEDITO DO VIZEU / MOCAJUBA –
PARÁ**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Educação e Cultura, do Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, da Universidade Federal do Pará, como exigência parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação e Cultura.

Data de avaliação: ____/____/____.

Conceito: _____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Doriedson do Socorro Rodrigues (Presidente)
(Orientador – PPGEDUC/UFPA)

Profa. Dra. Benedita Celeste Pinto
(Membro interno – PPGEDUC/UFPA)

Prof. Dr. Raquel Amorim dos Santos
(Membro externo – PPLSA/UFPA)

Prof. Dr. Mara Rita Duarte de Oliveira
(Suplente – PPGEDUC/UFPA)

CAMETÁ-PA
2019

Aos meus pais, Maria Ilza Dias Pereira e Rui
Rodrigues Dias, que lutaram diante das
necessidades para nos manter em pé, com
dignidade, e mostrando sempre que a educação,
para os filhos de trabalhadores, é o meio mais
fácil de se ter resultados honestos.

Ao meu filho, Carlos Eduardo Leite Pereira,
em quem penso a cada linha que escrevo
neste texto, porque, junto a mim, enfrentou
a saudade e os dias de ausência que não podem
ser recuperados, apenas compensados.

A todos os irmãos, em especial a Marta Lucia
Dias Pereira, que assumiu a responsabilidade
de cuidar de mim junto a seus filhos, gratidão
eterna, e a Edir Augusto Dias Pereira,
esse que nos ensinou que vale apenas lutar
pelos sonhos e que somos capazes de alcançá-los
mesmo diante dos entraves e gargalos da vida.

AGRADECIMENTOS

Nossas histórias sempre se dão nessa relação com os outros, pois não formamos histórias sozinhos, mas sim com a família, os amigos, os amores, os filhos, o trabalho, etc. São construções e constituições do próprio eu com o próprio outro que nos fortalecem. Por isso, esse momento é mais que especial, pois sempre há aqueles ou aquelas que marcam nossas histórias em determinados momentos e ficam na memória. Assim, esse espaço é para agradecer a esses sujeitos importantíssimos, que construíram e fizeram parte de todo esse enredo. Espero não falhar com a memória!

A Deus, não te negarei diante de nenhuma teoria e de nenhum cético, pois maior que o Senhor não haverá!

Ao meu pai, Rui Rodrigues, que nunca desistiu dos filhos, chegando, muitas vezes, a deixar de comer; e, mesmo diante dos choros engolidos, nos levou à escola. Obrigado, Cara, eu te amo!

Aos meus irmãos e irmãs: Marta Lucia Dias Pereira, Paulo Cezar Dias Pereira, Rui Júnior Dias Pereira, Márcia Maria Dias Pereira, Edir Augusto Dias Pereira, Tarciso Dias Pereira, Mara Rosa Dias Pereira e Marcelo Cleiton Dias Pereira. Hoje, homens e mulheres que ainda lutam com dignidade diante de uma sociedade injusta e opressora.

Ao grande amor da minha vida, meu filho, a quem eu amei antes mesmo de conhecê-lo.

A Zenaide Leão Batista e Carliane Cota Leite, que sempre acreditaram nesse sonho até mesmo quando eu havia desistido.

Aos verdadeiros mestres de uma vida toda, que deixavam as suas vidas em virtude de ensinar outras, meus amados professores.

Aos meus amigos pessoais: Jusinélio Meireles Serrão, Natalina Farias Belém, Rubem Dino de Farias dos Santos, Ellen Rodrigues Silva – um agradecimento especial para você, amiga que sempre acreditou que somos capazes, obrigado minha irmãzinha,–, Otávio Enderson Pinto Pereira e Maria do Carmo Dias Ferreira, que compartilharam esses momentos de conhecimento comigo. Grato a todos!

Ao meu amigo João Paulo, que sempre esteve disposto a ler meus textos e a acreditar que tudo daria certo, obrigado, meu irmão, pelas correções, dicas e apoio sempre.

Aos meus amigos e amigas do curso de mestrado, aqueles que me ensinaram que, além do conhecimento, há uma subjetividade entranhada no ser humano, a qual ninguém consegue explicar, pois vai além de quaisquer teorias construídas: o valor da amizade, do respeito, do amor e da segurança que passamos uns aos outros em todos os momentos, constituindo-se uma amizade eterna. Obrigado, Antonilda da Silva Santos, Sara Dias, Laércio Farias da Costa e Ellen Rodrigues, pessoas espetaculares que ficarão para sempre no meu coração.

Às mulheres negras do são Benedito do Vizeu, que me ensinaram que a verdadeira identidade está muito além da cor da pele e que foram os sujeitos principais para esta pesquisa.

Aos meus queridos sobrinhos e sobrinhas, para que cresçam independentes de qualquer preconceito, acreditando que o mundo e as pessoas podem ser melhores do que estão.

À examinadora Professora Benedita Celeste Pinto e às Professoras Denise Machado Cardoso, Raquel Amorim dos Santos e Mara Rita Duarte, pela gentileza e disponibilidade em aceitar participar dessa orientação e, sobretudo, pelas contribuições que certamente enriqueceram ainda mais essa pesquisa.

Ao meu orientador Doriedson do Socorro Rodrigues, por quem tenho grande estima e consideração, diante de sua vida enquanto pessoa e cientista. Obrigado por confiar nesta pesquisa e trazer à comunidade acadêmica rumos diferentes de conhecimento, grato também pelos direcionamentos e conselhos de uma vida.

“Reivindicar para a mulher todos os direitos, todas as chances de ser humano, não significa absolutamente que devemos ficar cegos sobre sua situação singular.

E para reconhecê-la é preciso ultrapassar o materialismo histórico, que não vê no homem e na mulher mais do que duas entidades econômicas.”

Alambert (1986).

RESUMO

O presente trabalho trata da constituição da identidade de mulher negra na comunidade remanescente do quilombo de São Benedito do Vizeu. Este objetiva saber, como essas remanescentes desse quilombo no município Mocajuba-Para formam sua identidade nas atividades laborais associadas aos saberes do trabalho numa materialidade histórica da vida junto a classe trabalhadora. A pesquisa toma como base o método materialismo histórico-dialético diante das contradições e mediações a partir do princípio da totalidade. Destaca-se ainda uma abordagem de base qualitativa com a entrevista semiestruturada, associada a análise de conteúdo para entender que as vozes e memórias dessas mulheres narram constituição de identidade na relação com o mundo do trabalho. Nesse viés metodológico partimos de autores como Marx (2010), Marx e Engels (2007), Thompson (1981), Schwartz (2003), Tiriba (2009), Rodrigues (2012), Pinto (2012), Davis (1987), Beauvoir (1985), Saviani (1997), Mead (1999), Aquime (2018), Santos (2003), Antunes (2010), Hirata (2015), Saffioti (1987), Bogo (2009), Dubar (2009) dentre outros que buscam os caminhos dessas discussões. Nisso a pesquisa concluiu que as mulheres negras dessa comunidade revelam uma identidade que se dá no antagonismo entre capital e trabalho e a medida que o trabalho dessas mulheres dado a intensificação das necessidades de sobrevivência materializam-se nas diversas atividade em que essas a vida toda participam cria-se um produto do trabalho dela é alienado. Nisso, as narrativas não apresentam somente o trabalho com essa relação antológica do ser humano, onde observamos uma singularidade da identidade dessas mulheres, pois elas dominam a totalidade do processo produtivo, mas, contraditoriamente, esse processo se mostra estranho ao resultado da produção. Diante das análises entendemos também uma identidade polivalente dessas mulheres negras, resultante do modo de produção capitalista, que não lhes garante as condições básicas de existência. Elas dominam um conjunto de ofícios para atender às necessidades e ao mercado, mesmo porque estão vinculadas a um processo de exploração que se liga a uma tripla jornada entre o saber profissional, o saber laboral e o saber do lar. Ou seja, essa mulher acumula saberes e se identifica por meio deles entre eles ainda encontramos uma identidade de resistência que se representa no tempo do trabalho e nos mutirões contrapondo a lógica do capital.

Palavras-chave: Mulher negra. Saberes. Identidade. Trabalho. Experiência.

ABSTRACT

The present work deals with the constitution of the identity of black woman in the remnant community of the quilombo of São Benedito do Vizeu. This objective aims to know, how these remnants of this quilombo in the municipality Mocajuba-Para form their identity in the labor activities associated with the knowledge of work in a historical materiality of life with the working class. The research is based on the historical-dialectical materialism method in the face of contradictions and mediations from the principle of totality. It also stands out a qualitative approach with the semi-structured interview, associated with content analysis to understand that the voices and memories of these women narrate constitution of identity in relation to the world of work. In this methodological bias we start from authors such as Marx (2010), Marx and Engels (2007), Thompson (1981), Schwartz (2003), Tiriba (2009), Rodrigues (2012), Pinto (2012), Davis (1987), Beauvoir (1985), Saviani (1997), Mead (1999), Aquime (2018), Santos (2003), Antunes (2010), Hirata (2015), Saffioti (1987), Bogo (2009), Dubar (2009) among others who seek the ways of these discussions. In this research the research found that black women in this community reveal an identity that occurs in the antagonism between capital and labor and as their work, given the intensification of survival needs, materializes in the various activities in which they participate all their lives. it creates a product of her work is alienated alienated. In this, the narratives do not only present the work with this anthological relationship of the human being, where we observe a singularity of the identity of these women, because they dominate the totality of the productive process, but, contradictorily, this process is strange to the result of production. Given the analyzes we also understand a polyvalent identity of these black women, resulting from the capitalist mode of production, which does not guarantee them the basic conditions of existence. They master a set of crafts to meet needs and the market, even because they are linked to an exploration process that is linked to a triple journey between professional knowledge, work knowledge and home knowledge. That is, this woman accumulates knowledge and identifies through them among them we still find an identity of resistance that is represented at work time and in the collective efforts opposing the logic of capital.

Keywords: Black woman. Knowledge. Identity. Job. Experience.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 – MAPA DE LOCALIZAÇÃO DA ÁREA QUILOMBOLA DO 2º DISTRITO – MOCAJUBA.....	34
FIGURA 2 – MAPA DE LOCALIZAÇÃO DA ÁREA DE ESTUDO EM SÃO BENEDITO DO VIZEU.....	35
FIGURA 3 – MAPA DE LOCAIS E INFRAESTRUTURAS DA LOCALIDADE.....	36
FIGURA 4 – MULHER E HOMEM NO TRABALHO DA ROÇA.....	93
FIGURA 5 – MULHER NO TRABALHO DA PRODUÇÃO DA FARINHA.....	93

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – PERCENTAGEM POPULACIONAL DE ACORDO COM A ETNIA NO MUNICÍPIO DE MOCAJUBA.....	30
TABELA 2 – PRODUÇÃO DE LAVOURA TEMPORÁRIA NO MUNICÍPIO DE MOCAJUBA.....	31
.....	ERROR! INDICADOR NÃO DEFINIDO .
TABELA 4 – SISTEMA DE PRODUÇÃO AGRÍCOLA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA SÃO BENEDITO DO VIZEU.....	35
TABELA 5 – NÚMERO DE MULHERES DE 40 A 70 ANOS E ATIVIDADES DO TRABALHO QUE PARTICIPAM.....	38
TABELA 6 – AS PRINCIPAIS ATIVIDADES PRODUTIVAS DESENVOLVIDAS PELAS MULHERES NEGRAS DO SÃO BENEDITO DO VIZEU.....	113

LISTA DE SIGLAS

ACS	Agente Comunitário de Saúde
ARQDMO	Associação dos Remanescentes de Quilombo do Segundo Distrito do Município de Mocajuba-Pará
DESP	instituto econômico, social e ambiental do Pará
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
ITERPA	Instituto de Terras do Pará
PROOTMA	Programa de Ordenamento Territorial e em Meio Ambiente
UFPA	Universidade Federal do Pará
UHT	Usina Hidrelétrica de Tucuruí

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	15
CAPÍTULO I: TRABALHO, SABERES SOCIAIS E PROCESSO DE FORMAÇÃO DE IDENTIDADE.....	46
1.1 TRABALHO: UM ELEMENTO FUNDAMENTAL NA FORMAÇÃO DAS MULHERES.....	46
1.2 SABERES SÃO SOCIALMENTE CONSTRUÍDOS PELAS EXPERIÊNCIAS.....	54
1.3 A FORMAÇÃO DA IDENTIDADE DA TRABALHADORA NO E PELO TRABALHO.....	62
CAPÍTULO II: RELAÇÕES DE GÊNERO NAS ATIVIDADES PRODUTIVAS NO CONTEXTO DA DISPUTA ENTRE CAPITAL E TRABALHO.....	69
2.1 RELAÇÃO DE GÊNERO: HISTÓRIA DE LUTA DAS MULHERES.....	69
2.2 O GÊNERO E A RELAÇÃO ENTRE CAPITALISMO E TRABALHO.....	78
2.3 O CAPITAL E SUAS IMPLICAÇÕES NO TRABALHO DA MULHER.....	84
2.4 A DIVISÃO SOCIAL DO TRABALHO: A MULHER É A CLASSE-QUE-VIVE-DO-TRABALHO.....	88
2.4.1 Quem é a classe-que-vive-do-trabalho?.....	89
2.4.2 A mulher, o capitalismo e a divisão social do trabalho.....	90
CAPÍTULO III: OS SABERES DO TRABALHO E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DA MULHER NEGRA DO VIZEU.....	101
3.1 A DIVERSIDADES DE ATIVIDADES DESENVOLVIDAS PELAS MULHERES E A RELAÇÃO DESTAS COM O TRABALHO MASCULINO.....	102
3.2 A APRENDIZAGEM NO/PRO TRABALHO: O SABER DA EXPERIÊNCIA DO TRABALHO NA PRODUÇÃO DA FARINHA.....	109
3.3 A RELAÇÃO ENTRE O SABER ESCOLAR E A POLIVALÊNCIA DO TRABALHO DA MULHER.....	113
3.4 O PROCESSO DE RENORMATIZAÇÃO DOS SABERES DO TRABALHO: TEMPO E ESPAÇO DE TRABALHO DO SER SOCIAL FEMININO NEGRO DO VIZEU.....	117
3.5 O TRABALHO ALIENADO E A CONTRADIÇÃO ENTRE HOMEM E MULHER NO VIZEU.....	122
3.6 A IDENTIDADE E A RESISTÊNCIA DA MULHER NEGRA DO VIZEU: O SABER DOS MUTIRÕES.....	127
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	133
REFERÊNCIAS.....	140
ANEXOS.....	146
ANEXO 1 – ATA DA ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA ARQDMO (4 FEV. 2017).....	146

ANEXO 2 – ESTATUTO DA ARQDMO	
147	
ANEXO 3 – REGIMENTO INTERNO DA ARQDMO.....	
153	
ANEXO 4 – TERMO DE RETIFICAÇÃO	
159	

1. INTRODUÇÃO

Estamos a tecer histórias que se materializam no tempo, junto às redes e nós das memórias; e voltamos a subir ladeiras, pontes e escadas altas e íngremes, para entender a formação da identidade de mulheres negras na comunidade remanescente de quilombo do São Benedito do Vizeu, Mocajuba, Pará. Nesses emaranhados e diversidades de vozes que preenchem e enriquecem a Amazônia tocantina, procuramos analisar como as mulheres negras do São Benedito do Vizeu constroem sua identidade, em uma relação de classe¹ junto aos saberes do trabalho², que se apresentam nas atividades produtivas que elas participam durante sua vida.

Junto a essa questão-problema, passamos a investigar outros questionamentos que problematizam a presente pesquisa, a fim de visibilizar as a figura da mulher negra desses espaços, que, há muito, andam esquecidas, não só pela Ciência, mas, sobretudo, pela própria vida, em um contexto de invisibilidade no trabalho e em suas funções sociais na sociedade. Nesse sentido, partindo dos dados estatísticos do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) para ter uma breve compreensão sobre a questão das desigualdades de gênero e raça no Brasil, percebemos que o percentual de desempregados da população negra é maior que o da população branca, ou seja, enquanto o desemprego atinge 5,3% dos homens brancos, entre os negros o índice chega a 6,6%; e, entre as mulheres, a diferença é ainda maior: o desemprego é de 9,2% entre as brancas, enquanto ultrapassa os 12% entre as mulheres negras³.

Decidimos, então, estudar o trabalho dessas mulheres no processo de formação de identidade, porque entendemos que o ser feminino, dentro da lógica de produção capitalista, tem sido utilizado em um processo de silenciamento e invisibilidade. Com isso, trazemos à tona o estudo nessa comunidade, pois nos chama a atenção o fato de, para além dos processos de natureza produtiva, também se constituírem num processo de natureza política, organizativas, culturais. Entende-se, então, que as mulheres negras do São Benedito do Vizeu vivenciam a comunidade para além do trabalho, pois elas estão presentes nas atividades

¹ A constituição das mulheres, como uma categoria social e histórica, interpelou a concepção de classe ao apontar desigualdade conformada no seu interior pela mediação de outras relações sociais de opressão, dominação e apropriação. A afirmação de que “a classe trabalhadora tem dois sexos” – raça e sexualidade (SOUZA; LOBO, 2011) – foi o resultado de uma batalha no interior das próprias lutas desenvolvidas em estreitas vinculações com essas lutas. Batalha que está longe de ser vencida (CISNE; SANTOS, 2018, p. 210).

² Entendemos que o trabalho consiste num ponto de partida da humanização do indivíduo, que permite mediante a divisão social do trabalho, como discutirmos mais adiante, os refinamentos de suas capacidades, habilidades e criatividade; a descobertas de novas possibilidades históricas; discernir e fazer escolhas e, neste movimento, construir a individualidade no espaço-tempo de desenvolvimento da sociedade (CISNE; SANTOS, 2018, p. 24).

³ Cf. Souza (2014).

sociais que medeiam essa sociedade, mas também em outras atividades, como a política, a economia e a cultura.

Junto a essa formação desse sujeito, procura-se tratar o trabalho em uma perspectiva de classe, pois entendemos que essas mulheres são exploradas junto a uma polivalência do trabalho – assunto este que trataremos depois. Assim, embora estejam em uma relação de mercadoria, no momento em que elas intensificam a produção nas mais diversas atividades produtivas, elas se contrapõem à lógica do capital, ou seja, ao encontrarem tempo para fazer política, para vivenciarem a associação, passam a se opor à lógica que foi possibilitada a elas.

Diante disso, surgem as interrogações que fomentam esta pesquisa. Que atividades produtivas são realizadas pelas mulheres do Vizeu em suas relações técnicas, políticas, econômicas, sociais e culturais? Que saberes decorrentes do trabalho realizado por essas mulheres na materialidade produtiva são apresentados por elas? E como se inter-relacionam a identidade dessas mulheres do Vizeu, a partir da realidade produtiva, e os saberes do trabalho que são engendrados nas suas relações direta com o trabalho?

Assim, acabamos voltando à beira do Tocantins, não para ver um ribeirão que todos veem, mas para ver uma mulher, uma negra, que vive nas partes altas dessas terras, para remexer um punhado da vida desse sujeito, seu trabalho e seus saberes, e, junto a essa ideia, procuramos compreender a formação da identidade da mulher negra nessa parte da Amazônia, levando em consideração os saberes do trabalho em uma perspectiva social e histórica, a partir de um princípio educativo não escolarizado que forma a identidade dessas mulheres.

Aqui entendemos o trabalho como princípio educativo, pois vê-se essas mulheres se educarem e aprenderem por meio do trabalho. Mais tarde, vamos observar também que elas conhecem todo o processo de dominação e se opõem a uma materialidade que leva o ser social feminino, muitas vezes, a se subalternizar. Observaremos ainda que elas se contrapõem a essa formação cultural, justamente por meio do trabalho.

Não estamos dizendo que é só o trabalho que as faz essencialmente despertarem, mas aqui vamos ver, diante do viés do trabalho, que ele é um princípio educativo nesse contexto, porque essas mulheres aprendem na relação com os homens e com outros trabalhos, bem como na própria relação delas com a natureza, com o plantar, o colher, o criar, etc. Assim, entende-se, partindo dos pressupostos marxistas e gramscianos, que o trabalho é educativo, porque há a transformação da natureza e da própria mulher que levam a processo de humanização e de organização.

Aqui nesta pesquisa partimos do princípio de que é o trabalho que traz o alimento e, ao mesmo tempo, modifica a natureza e as pessoas, ou seja, a própria vida, por isso gostaríamos de trazer também outros traços relevantes dessa pesquisa, entre eles: identificar como se dá o processo de construção do trabalho realizado pelas mulheres negras da comunidade; caracterizar como vão sendo constituídos os saberes do trabalho resultantes das práticas produtivas dessas mulheres, a partir das suas condições e relações sociais, educacionais e históricas; mostrar que os saberes resultantes do trabalho corroboram o processo de construção da identidade das mulheres negras.

Entendemos, assim, que o inventar e o reinventar dessas mulheres se dão, sobretudo, com a história de cada uma delas e, nesse viés, as mulheres negras do Vizeu vêm também se constituindo no trabalho. Logo, do ponto de vista histórico, há mudanças que ocorrem nas práticas de trabalho dessas mulheres, bem como nos seus próprios modos de vida, enquanto mulheres, mães e, principalmente, trabalhadoras, que se apresentam mediante uma sociedade que explora o seu trabalho quando elas deixam de ser apenas donas de casa e se tornam trabalhadoras de atividades produtivas e, por conseguinte, assalariadas.

Nessa perspectiva capitalista, o próprio sistema oferece instrumentos que potencializam o trabalho, inclusive no interior da Amazônia paraense, e tais instrumentos chegam até mesmo a impactar na produção e na própria constituição do trabalho e da vida dessas mulheres, como, por exemplo, o consumo que leva mulheres a alimentar o capital com o resultado do seu trabalho, a divisão do trabalho que direciona o que é próprio do homem e da mulher, o trabalho abstrato que alimenta o lucro do outro e transforma essa mulher em um sujeito alienado, além de mudanças estruturais e instrumentais, como a própria chegada da energia elétrica à localidade.

Tudo isso ocasionou à vida dessas mulheres falta de oportunidades junto ao trabalho, ou seja, essas mulheres, de 40 a 70 anos, tiveram que constituir a vida diante das mais diversas atividades, como o plantar, o criar, o submeter-se a trabalho desumano nos pimentais, nos seringais, etc. Além disso, a própria construção da Usina Hidrelétrica de Tucuruí acarretou ainda mais essas necessidades, pois houve uma desorganização ambiental, sobretudo na pesca, levando-as a se inserirem em outros ambientes de trabalho, como a colheita da pimenta-do-reino, a extração do látex para produção da borracha, os trabalhos domésticos etc. Como essa região foi alijada da teoria do pleno emprego, isso conduz as mulheres a intensificar a exposição da sua força de trabalho ao extremo para poderem garantir a sua sobrevivência e a de sua família.

E assim vamos costurando essa realidade que, junto à história e às memórias, trazem lembranças da nossa infância, de quando mulheres: carregavam água no balde com um pano enrolado sobre a cabeça, porque não havia água encanada; salgavam seus alimentos, pois não havia onde conservá-los... não havia uma geladeira sequer; pilavam o café e o cacau, para preparar suas bebidas quentes ou frias; usavam “cascos”⁴ a remo, para pescar e, até mesmo, carregar suas produções junto aos maridos; e contavam histórias, nas pontes, à luz de lamparina, pois não havia ainda energia elétrica nem para ligar a TV e passar o tempo em frente a ela.

No entanto, hoje, em nossa pesquisa de campo, realizada junto à comunidade, observamos a inserção desse instrumento – a TV – e, inclusive, da internet, como é o caso da residência do professor, comerciante e proprietário do cartório, senhor Valmir Rodrigues, Costa, que já dispõe de todos esses recursos. Toda essa conquista, que também esse sujeito tem direito, são conquistas que se dão junto ao trabalho, os moradores dispõem de muitos desses instrumentos, no caso do Valmir Rodrigues é o único que possui a antena de internet na comunidade.

Portanto, era comum amassar o açaí⁵ no alguidar⁶ e coar na peneira. O açaí que é apanhado com o auxílio de uma “peconha”⁷ e debulhado em paneiros (instrumento característico da produção dessas mulheres, ele ainda faz parte dessa realidade mesmo na atualidade). A pesca é outra atividade que as mulheres negras dessa localidade realizam e, com isso, tornam-se sujeitos que, historicamente, colaboram na produção não só para a subsistência, mas também para uma relação comercial, como, por exemplo, na sua principal produção, a de farinha de mandioca, além de outras que passaram (e algumas ainda permanecem) na vida dessas mulheres, como o feijão, o arroz, o cacau⁸, a pimenta-do-reino⁹, a extração da borracha¹⁰, a criação de xerimbabos galinhas, porcos, patos, etc. Porém, como o

⁴ Cascos, lamparinas, alguidares, peconhas e paneiros são utensílios que fazem parte do cotidiano das mulheres ribeirinhas, e dos homens também, e estão presentes em vários momentos das suas atividades. O “casco”, ou canoa a remo, é um meio de transporte e um instrumento de trabalho; a lamparina, instrumento de metal que funciona a base de diesel ou querosene, é um elemento que a mulher ribeirinha usa em determinadas ocasiões, principalmente quando falta a energia elétrica para clarear a casa; a peconha é um objeto usado para firmar o pé na estipe do açazeiro, a fim de trazer mais apoio para o coletor de açaí; e o paneiro é outro objeto que está diariamente nas atividades das mulheres e dos homens, usado como recipiente (cesto) para açaí, peixe, cacau, camarão, etc.

⁵ *Euterpe oleracea*.

⁶ Instrumento rústico feito de barro, o alguidar é usado para colocar o fruto do açazeiro, mas também é usado, sobretudo pelas mulheres, para a produção do vinho do açaí, denominação regional do suco do açaí.

⁷ Laço de corda ou de pedaço de saco, p. ex., de fibra de embira, em que os trepadores de árvore apoiam os pés de encontro ao caule, para por este subirem com a força de suas pernas e braços

⁸ *Theobroma cacao*.

⁹ *Piper nigrum*.

¹⁰ *Hevea brasiliensis*.

tempo traz suas configurações e mudanças que se materializam na sociedade, nesta não poderia ser diferente.

Hoje, com a instalação de redes de energia elétrica, por exemplo, sujeitos mudam suas rotinas em determinadas práticas de trabalho, pois são influenciados pelo próprio sistema econômico. Isso se revela nas próprias práticas produtivas das mulheres negras dessa localidade, ao conduzirem as diferentes funções na sociedade onde vivem, passando por um processo histórico de constituição, ao longo do tempo, das pessoas, dos interesses e das próprias organizações. Ao ter de participar em momentos diferentes com funções diferentes, por exemplo, as mulheres dessa localidade já cortaram seringa, apanharam pimenta, fizeram flores, trabalharam com pesca, cacau, açaí e hoje, principalmente, trabalham com a produção da farinha.

Nesse contexto, mesmo a comunidade do São Benedito do Vizeu estando situada no interior da Amazônia paraense, não se isola da influência que historicamente o capitalismo, nas suas mais variadas faces, apregoa ao trabalho e isso traz configurações no papel que a mulher negra assume nas atividades produtivas e que provocam, ou não, mudanças na formação da mulher, até mesmo na própria configuração do trabalho, trazendo à tona a mulher negra com termos reconstruídos nos saberes do trabalho e pelo trabalho. Buscamos, nessa perspectiva, analisar, então, a identidade que se estabelece nos saberes do trabalho das mulheres negras do São Benedito do Vizeu, saberes estes provocados ou não pelo impacto do sistema capitalista que afeta o modo de vida dessas pessoas. Nesse viés, partimos para entender o trabalho produtivo a partir de Marx (2015), para quem esse trabalho não é apenas a produção de mercadoria, senão seria estreitado, mas, sobretudo, a produção de mais-valia para o capital. Assim, passa a ser produtivo aquele que produz mais-valia para o capital, como a mulher negra dessa localidade ao assumir dupla, tripla ou mais funções nessa relação de polivalência que deve se apresentar.

Esta pesquisa considera memórias de infância, que se tornaram ínfimas diante da realidade vivida em situações adversas, sobretudo pela falta de educação formal, por mim e por meus irmãos, frente a um sistema opressor que categoriza habilidades e níveis de entendimento para se viver em uma sociedade que explora e desvaloriza a classe trabalhadora. Meu pai, *a priori*, agricultor, e minha mãe, agricultora e dona de casa, não negros, mudaram-se para a zona urbana a fim de proporcionar uma educação melhor aos filhos.

Essa situação trouxe consigo nosso afastamento da comunidade, que, até aquele momento, não era reconhecida como domínio quilombola¹¹. Ficaram apenas alguns vestígios de toda aquela relação social criada naquele ambiente, como a colheita e o plantio do cacau e do açaí, a produção da farinha, a pesca e, entre outros, a imagem daquela mulher que vive na comunidade entre os afazeres domésticos e o cuidar dos filhos, da vida religiosa e da produção da farinha. Tudo isso ficou latente durante toda a vida no meu interior onde as mulheres tinham e têm dupla, tripla e muitas outras jornadas em relação aos homens.

As mulheres consideradas nesta pesquisa, que nasceram entre as décadas de 1950 e 1970, já viveram, em termos de economia, da pesca, da colheita da pimenta-do-reino, da extração da borracha, além disso trabalharam em “casas de família”, e, hoje, vivem da produção da farinha, do Seguro Defeso e do Auxílio Maternidade. Em termo de educação, uma das entrevistadas, hoje aposentada, estudou no Gavião¹² e tornou-se professora pelo estado; outra, é assistente de merenda, concursada pelo município; há também uma que é coordenadora da associação e estudou até a oitava série; e outras duas, donas de casa, estudaram até a terceira série, atual quarto ano, e oitava série, atual nono ano, e todas participam ou da Igreja Católica ou da evangélica Assembleia de Deus ou Luz da Libertação. O interessante é que na Igreja Católica as mulheres são apenas ajudantes, porque quem dirige e coordena a igreja são os homens.

Todas elas são mães e casadas, algumas já no segundo ou terceiro casamento. Elas também são as responsáveis pelo serviço doméstico e pela educação dos filhos e todas saíram para estudar na zona urbana (em Mocajuba ou em Belém), porém voltaram, por necessidade dos pais, para ajudar a família, ou por uma gravidez¹³ ou por um casamento. Além disso, trabalham com os maridos, atualmente, na produção da farinha, em praticamente todas as etapas da produção, e todas se reconhecem como remanescentes do quilombo do São Benedito do Vizeu. E escolhemos justamente essas mulheres, porque elas, além de estarem atreladas a uma situação de exploração, também são, contraditoriamente, donas de casa que vivenciam uma relação de trabalho junto aos maridos, e mantêm uma relação política, ao se

¹¹ A comunidade do São Benedito do Vizeu passou a ser conhecido pelo ITERPA como área quilombola, a partir do ano de 2008, junto ao Segundo Distrito.

¹² O Projeto Gavião atualmente é de responsabilidade da Universidade Federal do Pará, por meio da Pró-Reitoria de Extensão, a fim de promover a habilitação dos Professores Leigos ao nível de Ensino Fundamental e Médio (área de Magistério). O Projeto foi aprovado pela Resolução nº 090/1984-CEE, referente ao Curso de Magistério – 1ª à 4ª série fundamental.

¹³ Outro fator que as mulheres não revelam em suas falas, mas que fica implícito na subjetividade, é o enraizamento dessa com o local, ou seja, a família, os amigos, o espaço, todas as necessidades que essa mulher tem e a formação (“criação”) que teve nesse local, talvez também seja um dos fatores implícitos na subjetividade que levam esta mulher voltar para a comunidade, além do que elas retratam nas falas.

inserir na associação e assumirem cargos, até mesmo como presidente, além de uma relação empregatícia, assumindo função de professora e servente, isto é, são mulheres que, mesmo estando atreladas aos moldes patriarcais, rompem ao mesmo tempo com essa estrutura, mostrando autonomia e resistência contra esse sistema.

Assim fui construindo minha formação vendo muitas mulheres negras do Vizeu como sujeitos subservientes aos maridos, ou seja, além de se relacionarem sexualmente com eles, a elas cabiam as responsabilidades da casa, como a educação dos filhos, apesar de as decisões finais da casa e/ou do trabalho caberem ao marido. Embora encontrasse, durante minhas visitas à comunidade de Vizeu, uma mulher com posturas que a intensificavam enquanto gênero, pois o trabalho não se qualifica apenas no lar, mas também nas atividades produtivas, bem como nas lideranças sindicais, essa comunidade assume uma postura bem conservadora quando se trata de família, pois algumas mulheres ainda são submissas ao marido, à casa e aos filhos, ou seja, o veredito final é sempre do homem e a mulher, pela influência do outro, se acha responsável pelo serviço da casa, por exemplo:

Eu considero o trabalho de casa como um trabalho das mulheres, porque a mulher pra ela ser dona de casa ela tem que fazer tudo o que tem da casa pra fazer da comida a limpeza tudo, lavagem de roupa dos filhos dos maridos, dos filhos ainda pequeno ne e cuidar da casa. E é um serviço assim que eu gosto de fazer, o serviço de casa limpar, limpar o quintal, assim porque é inverno né, mas no verão isso aqui fica tudo limpo é um serviço que eu gosto disso também a costura eu invento coisas, PANO vou fazendo o que der de fazer! (Maria de Jesus Xavier Ramos)

E o tempo foi passando e as memórias pareciam ir sumindo, e iam mesmo. Estudei parte da minha infância da educação básica em uma escola vicentina. Depois continuei a estudar em outras instituições, não católicas, o restante do Fundamental e todo o Médio. E, mesmo diante das dificuldades impostas a um filho de pobre, consegui, à época, ingressar em uma universidade pública. Fiz, então, minha graduação em Letras com habilitação em Língua Portuguesa, e, em seguida, fiz um curso de especialização em Linguagem e Educação, na UFPA-Cametá. Só para ressaltar, tenho uma enorme gratidão a um amigo que me ofereceu uma bolsa de estudos em um momento difícil. Desde que entrei na graduação, já sabia que queria entender um pouco do sujeito na Amazônia, em especial os da comunidade do São Benedito do Vizeu.

É mister relatar, ainda, que priorizei no começo o estudo da identidade em uma visão pós-moderna, baseada nos estudos desenvolvidos por Hall (2006), que parte do princípio de que a identidade é fragmentada e descentrada do sujeito nas suas relações sociais, e analisa-a em uma dimensão sobretudo cultural, como uma identidade materializada na visão pós-

colonial, seguindo os estudos de Glissant (2005), para quem, ainda em dimensões culturais, um sujeito heterorrepresentado é criado pela visão do colonizador.

Essas análises, com o tempo, tornaram-se insuficientes, principalmente quando passei a ver que as mulheres negras na comunidade procuravam seu lugar no espaço e no tempo, trabalhando para o outro na figura dos grandes proprietários de seringais, de pimentais e de roçados grandes, coletivamente com os filhos e maridos, com as vizinhas e os parentes, tornando-se ainda liderança de associações e submetendo-se ou não a uma denominação ~~indenitária~~ identitária do trabalho e seus saberes.

Pude observar que as mulheres negras dessa comunidade participam, histórica e socialmente, do trabalho e possuem os conhecimentos desses saberes apesar das mudanças históricas. Por isso, minha pesquisa necessitava compreender a mulher enquanto sujeito da relação com o trabalho, ou seja, compreender mulheres, e homens também, em uma construção social e histórica, pois o trabalho é coletivo e individual e envolve a mulher e seu marido, seu irmão, seus amigos, seus vizinhos, etc. E o mais importante é que a identidade que se cria está na mulher e na sua relação com a própria materialização dos conhecimentos que ela tem sobre os saberes do trabalho, já que a relação com a natureza é uma identidade resultante da práxis produtiva dessa mulher e que é essa ação, práxis, que fundamenta e produz saberes.

Em virtude dessa relação de construção de identidade que se dá em um movimento entre pretérito e presente da mulher negra do Vizeu, optou-se em fazer esse estudo com base no materialismo histórico e dialético, a fim de entender os processos da construção dos saberes do trabalho em movimento, que se apresentam por mudanças e transformações; nesse contexto, o trabalho não está dissociado da mulher e esta não está dissociada dos impactos do capitalismo nesse espaço, que se atribui sobretudo a seu trabalho, consoante seu processo produtivo.

Nesse viés, analisamos os saberes do trabalho como uma categoria que identifica a mulher negra no modo de produção, pois entendemos que é a partir de todo o processo de trabalho existente nessa realidade das mulheres negras do São Benedito do Vizeu que se pode chegar à raiz dessa construção. Isso envolve, certamente, os princípio da totalidade junto à manifestação da contradição, onde há uma identidade de outro para alguém, e a mediação, na própria relação do trabalho, apontando para os saberes e para o processo produtivo entre o sujeito e o mundo do trabalho, ligados aos sujeitos e à natureza, como uma rede de relações, que as levam à sobrevivência.

Por isso, volta-se o olhar para dizer que tudo está em movimento, em contradição e em transformação, e passa por mudanças, isto é, segundo Marx (2013), tudo está em processo e em movimento. Assim vejo essa relação da produção nas atividades produtivas como um processo e um movimento responsável em formar a identidade das mulheres negras a partir da construção dos saberes do trabalho, em suas experiências com outros homens e outras mulheres, e com a natureza.

Nessas considerações, entendemos a formação da identidade da mulher a partir dos saberes do trabalho junto a seu modo produção da vida material e buscamos explicações para o conjunto de acontecimentos do plano real, envolvendo o social e o histórico. Assim, para o materialismo histórico-dialético, a realidade se funde na matéria, e não numa ideia nem na inspiração, nem tampouco no mundo da pseudoconcreticidade (KOSIK, 2002), mas sim no mundo, na sua realidade. Nesse viés, entendemos o materialismo como um método que ajuda a explicar a formação da identidade dessas mulheres, enquanto agentes sociais e históricos. Segundo Marx e Engels (2004), tudo começa na matéria, ou seja, nas pessoas e suas ações, isto é, tudo parte de uma realidade.

Os pressupostos de que partimos não são pressupostos arbitrários, dogmas, mas pressupostos reais, de que só se pode abstrair na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas como as produzidas por sua própria ação. Esses pressupostos são, portanto, constatáveis por via puramente empírica. (MARX; ENGELS, 2004, p. 86).

O materialismo, para entender essas formações, vai buscar a raiz da constituição da identidade nos mais diversos campos sociais e históricos, ou seja,

[...] a dialética materialista histórica enquanto uma postura, uma concepção de mundo; enquanto um método que permite uma apreensão radical (que vai à raiz) da realidade e, enquanto práxis, isto é, unidade de teoria e prática na busca, da transformação e das novas sínteses no plano do conhecimento e no plano da realidade histórica (FRIGOTTO, 2001, p. 73).

Por isso, procura-se ver uma mulher negra, não qualquer mulher, mas sim negra e pobre, que vive no trabalho as contradições da vida, que cuida da casa, dos filhos e do marido, que participa, em vários momentos da sua vida, das atividades produtivas mais diversas, que possui vínculo empregatício e ainda está nas relações políticas sindicais, culturais e religiosas. Assim, norteia-se a realidade dessa mulher junto ao trabalho num movimento de contradições, mas, ao mesmo tempo, de constituição cultural imprimido junto à lógica do capital.

Analisa-se, por conseguinte, a identidade como um fenômeno social produzido na constituição dos saberes do trabalho, isto é, a identidade como objeto e resultado do trabalho

das mulheres, pois, ao mesmo tempo, elas são produto do meio e produtoras de sua firmação.

Por isso:

[...] justifica-se a busca de uma metodologia que, considerando também o contexto do fenômeno social que se estuda, privilegia a prática e o propósito transformador do conhecimento que se adquire da realidade que se procura desvendar em seus aspectos essenciais e acidentais. Por isso, consideramos como válido o enfoque histórico-estrutural para nossa realidade social que, empregando o método dialético, é capaz de assinalar as causas e as consequências dos problemas, suas contradições, suas relações, suas qualidades, suas dimensões quantitativas, se existem, e realizar através da ação um processo de transformação da realidade que interessa. (TRIVIÑOS, 1987, p. 125).

Ver, nesta pesquisa, a mulher negra do São Benedito do Vizeu, de Mocajuba, é dar visibilidade à importância que ela possui no mundo do trabalho, é saber que seu papel é fundamental na constituição da família, da economia, da política e da cultura. Mas essa relação norteia-se juntamente com o trabalho e no trabalho que ela vive, pois são dias e noites, dependendo das necessidades, enfrentando chuva e sol, isso junto ao homem num movimento que se materializa nas atividades produtivas para ter o que comer e permanecer viva, ou seja, é a luta pela sobrevivência que leva essa mulher a uma situação bem diversa de trabalho.

Trazemos, então, o método materialismo histórico-dialético para entender a identidade dessas mulheres negras como produto das suas relações com o trabalho nas suas atividades produtivas, que se dão numa contextualização que não se estagna no passado. Então, passamos a entender a identidade da mulher negra no processo de produção não apenas com elementos tradicionais, pois esses elementos já estereotipam a mulher numa visão do colonizador, ou seja, o outro, que pode ser o próprio homem e até mesmo o sistema capitalista, cria a imagem de uma mulher feita para o lar, que deve se organizar entre o cuidar da casa, dos filhos e do marido. Mas entender a identidade, sobretudo na relação no/do trabalho nas suas constituições e formações que se dão com suas próprias experiências e com as dos outros, aqui não é mais uma identidade “forjada” (VARELA, 2017), mas sim uma característica que as mulheres criam no/pelo trabalho para produzir e manter seu sustento diante das determinações do capital.

Este trabalho caracteriza-se também por uma abordagem qualitativa, justamente por proporcionar a oportunidade de entender a produção do trabalho da mulher não como uma mão de obra secundária, mas sim, tomá-la como um sujeito ativo que se revela para além das aparências e que, por isso, traz essa adjetivação, a saber: entender a mulher na sua própria relação com o trabalho e, ao mesmo tempo, como ela vem se caracterizando diante de fatores sociais que estão em movimento, como, por exemplo, a economia, a cultura, a política, etc.,

revelando que a mulher negra do Vizeu, mesmo morando no interior da Amazônia paraense, participa das relações sociais, econômicas e políticas que se manifestam nesta localidade, entre elas: a família, a igreja, a associação e, sobretudo, o trabalho. É qualitativa também, porque aborda a identidade na relação com o trabalho e traz essa diferença do estudo de gênero nessa região, mesmo porque trabalhos como os de Andrade (2016), Alves (2016), Farias (2013), Cardoso (2012), Machado (2014), Oliveira (2017), dentre outros pesquisadores, trazem ensaios e pesquisas sobre questões quilombola e a relação de gênero, porém não no viés do materialismo histórico-dialético, ou seja, as mulheres, quando analisadas, não são vistas como sujeito no mundo do trabalho.

Diante disso, Triviños (1987) diz que a pesquisa qualitativa busca a raiz do fenômeno que envolve os seres humanos e sua relação social, as causas de sua existência, suas relações, num quadro amplo do sujeito, como ser social e histórico, tratando de explicar e compreender o desenvolvimento da vida humana e de seus diferentes significados diante da construção da realidade. Por isso, a pesquisa qualitativa, segundo Marconi e Lakatos (2003):

[...] preocupa-se em analisar e interpretar aspectos mais profundos, descrevendo a complexidade do comportamento humano. Fornece análise mais detalhada sobre as investigações, hábitos, atitudes, tendências de comportamento etc. (MARCONI; LAKATOS, 2003, p. 269).

A escolha dessa abordagem qualitativa deu-se pelo fato de trazer uma criticidade para se entender o objeto e o sujeito, ou seja, essa pesquisa não se prende só à aparência do fenômeno, mas busca entendê-lo na sua gênese, isto é, fazer uso do passado desse sujeito para entender o presente; e essa mulher justamente passa por vários momentos históricos em seu contexto, como o da pimenta-do-reino, do cacau, da borracha, da chegada da energia elétrica e, hoje em dia, da farinha. Nesse sentido:

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. (MINAYO, 1994, p. 21-22).

Desse modo, a formação da identidade das mulheres negras do Vizeu tem sua trajetória não só histórica, mas também social, política e econômica. Acrescente-se a isso o próprio papel do pesquisador, que, além de ser observador do presente, consegue fazer a relação com os fatos do passado, revelando ou não mudanças no que tange à proposta dessa pesquisa, pois:

Os investigadores qualitativos frequentam os locais de estudo porque se preocupam com o contexto. Entendem que as ações podem ser melhor compreendidas quando são observadas no seu ambiente natural de ocorrência, além de estarem interessados no modo como diferentes pessoas dão sentidos as suas vidas. (BOGDAN; BIKLEN, 1994, p. 48).

Partindo dos pressupostos do método e da abordagem para investigar a busca da identidade das experiências dessas mulheres, usamos como técnica para coleta de dados, a entrevista semiestruturada, pois esta, ao mesmo tempo que valoriza a presença do investigador, oferece todas as perspectivas possíveis para que o informante alcance a liberdade e a espontaneidade necessárias, enriquecendo a investigação. Assim:

Podemos entender por *entrevista semiestruturada*, em geral, aquela que parte de certos questionamentos básicos, apoiados em teorias e hipóteses, que interessam à pesquisa, e que, em seguida, oferecem amplo campo de interrogativas, fruto de novas hipóteses que vão surgindo à medida que se recebem as respostas do informante. Desta maneira, o informante, seguindo espontaneamente a linha de seu pensamento e de suas experiências dentro do foco principal colocado pelo investigador, começa a participar na elaboração do conteúdo da pesquisa. (TRIVIÑOS, 1987, p. 146, grifo nosso).

São nos espaços dessas experiências que o investigador entende o fenômeno trazido pelas respostas dos sujeitos investigados, em que estes, partindo dessa metodologia, são capazes de informar, sobretudo com suas experiências, suas opiniões, seu cotidiano, suas sensibilidades, enfim, um pouco sobre seu eu e sua formação identitária. Nisso, aproveitamos para retirar dessas entrevistas elementos que confirmam ou não nossa proposta de análise ao problema desta pesquisa.

Desse modo, a entrevista semiestruturada mostrou-se a mais adequada para este estudo, já que nos possibilitou obter, por meio dos relatos e testemunhos das entrevistadas, acesso às suas experiências de vida, às formas de trabalho, aos conhecimentos, às formas de construção e socialização dos saberes relacionados aos trabalhos por elas desenvolvidos, às suas impressões, sentimentos, opiniões e reflexões sobre os fatos vividos, e aos sentidos de seus fazeres, saberes e modos de se ser e viver.

Logo, a entrevista no trabalho de campo, de acordo com Minayo (1994), é importante porque, por meio delas, o pesquisador, na sua interação com os informantes, busca informações nas falas dos sujeitos. Entrevistar não é nada dispendioso, porque é uma forma de coletar dados em uma determinada realidade que está sendo apresentada e focalizada e “[...] é um procedimento utilizado na investigação social, para a coleta de dado ou para ajudar no diagnóstico ou num tratamento de um problema social” (MARCONI; LAKATOS, 1996, p. 84).

Como algumas mulheres estudaram até a terceira série do Ensino Fundamental, leem e escrevem com muita dificuldade. O conhecimento que elas têm estão incorporados em suas memórias – sobretudo das mais velhas. Isso, por si só, já justifica utilizar a entrevista, mas também pelo recurso da fala ser uma maneira mais favorável de se comunicar. Esses sujeitos do interior da Amazônia, por terem uma educação formal menos privilegiada, usam a oralidade como principal recurso de comunicação, aproveitando, então, que, através da conversa, eles se sentem mais à vontade para dizer o que sentem e pensam sobre seus trabalhos e suas experiências. Foi isso que nos norteou também para o uso da entrevista.

As entrevistas se deram nos meses de maio e junho de 2018, período esse em que tive de permanecer, ininterruptamente, na comunidade, enquanto ocorria uma epidemia de malária. Algumas vezes, era possível ir a pé até algumas casas, mas, para chegar a outras, foi necessário usar moto ou embarcações a motor ou a remo. As entrevistas se realizaram, como já dito, nesse período de dois meses, mas, antes, precisei conhecer, por exemplo, as famílias, mapear as mulheres que seriam sujeitos das falas, marcando dia para entrevistar cada uma delas. Foi uma etapa bem difícil, porque encontrar tempo nessa vida diária de trabalho dessas mulheres era um problema. Por isso, tive de entrevistar algumas delas no próprio trabalho da produção da farinha; ou marcava aos sábados ou domingos nas casas delas para coletar a entrevista. Apesar de tomarem várias vezes muitos outros caminhos, as entrevistas abordaram, principalmente, a relação da mulher com o trabalho, com a educação e com a família. Para gravação dessas entrevistas, recorri a um aparelho telefônico portátil (um *smartphone*), no qual instalei um aplicativo de gravação de voz. Com esse recurso, pude realizar registros sonoros com duração entre 20 e 30 minutos cada.

Nesse caminho, é importante entender que a história oral é pautada na memória desse sujeito junto ao trabalho, mesmo porque a mulher lembra e reconstitui fatos, no trabalho, que estão guardados nas experiências acumuladas durante toda sua vida, por isso, a importância de conhecer um pouco de cada história nas falas desses sujeitos de maneira coletiva. Halbwachs (1990) analisa a memória não mais de maneira individual, mas sim coletiva, e aqui vemos que realmente esta é fruto dessa coletividade de sujeitos, que perpassa entre as gerações junto às experiências herdadas. Entendemos, nessa discussão, que a memória de um indivíduo nunca é, portanto, só sua, já que é fruto de um emaranhado de vozes que formam o ser humano, e os saberes do trabalho acompanham essa viagem de formação, em que se dão diante das muitas linguagens e discursos formados na vida dessas mulheres, por isso entendemos esse conceito como um fato social, já que ele se dá na relação direta com outros sujeitos e tempos, ou seja,

“[...] um homem, para evocar seu próprio passado, tem frequentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros” (HALBWACHS, 1990, p. 72).

Em prol disso, entendemos que nós não formamos nossas memórias sozinhos, mas sim no processo de relações entre os sujeitos e o tempo. Além do mais, estamos entendendo aqui o sujeito como um ser social, por isso esse cientista diz que a memória só existe quando realmente passamos ser um ser social, ou seja, quando nos relacionamos em sociedade, e o trabalho é, por exemplo, uma manifestação aqui de relações sociais, porque sofre influência de grupo familiar e do capital, no caso da Amazônia. Assim, entendemos a história oral como uma história que se dá na relação de trabalho com essas mulheres; são as histórias do seu trabalho que, nesse movimento dialético, sobem e descem as correntezas do tempo, levando ao processo de construção da identidade dessas mulheres.

Após a escolha da técnica, que tem por objetivo compreender como as mulheres negras se apresentam junto ao trabalho que desenvolvem na comunidade, fez-se a seleção dos sujeitos: as mulheres entrevistadas foram 5 (cinco) e obedeceram aos seguintes critérios: primeiro, deveriam se autorreconhecer negras remanescentes de quilombo e pertencentes a esse grupo de quilombos; segundo, deveriam participar ativamente do trabalho, pois entendemos que essas mulheres da Amazônia trabalham a vida toda em casa e nas atividades produtivas, assim apresenta-se o recorte histórico que se dá entre as entrevistadas de 40 a 70 anos – pois trabalhamos com o conceito de saberes de experiência junto à memória dessas mulheres e entendemos, sem descartar as demais em momento nenhum – pelo fato de trabalharmos com experiências herdadas¹⁴, que essas mulheres devem nos proporcionar bem mais informações por terem maior acúmulo e participação nas atividades diárias de trabalho. Assim, foram entrevistadas, partindo dessas duas afirmações, duas donas de casa, uma coordenadora de associação, uma funcionária pública que trabalha na escola como apoio e uma professora aposentada, para se ver como cada uma exporia essa relação que se configura entre a mulher negra e o trabalho. Só para efeito de informação: mesmo que essas mulheres adentrem outros trabalhos, como o público, por exemplo, elas participam, durante toda sua vida, da atividade de produção da farinha, da colheita de pimenta-do-reino, da extração de leite da seringueira, da coleta de cacau, da pesca, entre outros, conforme registrado em suas falas.

Como procedimento do tratamento de análise dos dados da pesquisa qualitativa, numa perspectiva materialista histórico-dialética, utilizamos a análise de conteúdo, por meio

¹⁴ As experiências herdadas aqui são fruto daquilo que a mulher aprende no e pelo trabalho durante toda sua vida.

da qual buscamos, nas falas dessas mulheres, conhecer quais seriam os saberes em termos de formação e concepção do que é ser mulher. Assim, mesmo como as dimensões políticas, organizativas, econômicas, técnicas e sociais do trabalho, entendemos que:

[...] através da análise de conteúdo, podemos encontrar respostas para as questões formuladas e também podemos formular ou não as afirmações estabelecidas antes do trabalho de investigação (hipóteses). A outra função diz respeito à descoberta do que está por trás dos conteúdos manifestos, indo além das aparências do que está sendo comunicado. As duas funções podem, na prática, se complementar e podem ser aplicadas a partir de princípios qualitativos e quantitativos. (MINAYO, 1994, p. 74).

Com isso, procura-se entender os saberes do trabalho, resultantes da práxis produtiva dessas mulheres, como construtores de identidade, primeiro, numa perspectiva analítica em que o conteúdo apresenta informações que se revelam para além do explícito; segundo, para responder às questões que são propostas para a pesquisa. Para Bardin (2011, p. 47), o termo análise de conteúdo designa:

Um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando a obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens.

Nessa análise sobre o saber e a identidade, procura-se entender que informações reais revelam as falas das mulheres apresentadas nas entrevistas tanto numa perspectiva de gênero, quanto na própria divisão social do trabalho, bem como no próprio trabalho e nos elementos apresentados nessa perspectiva histórica, que se dão na própria relação do trabalho e nas suas formas de se apropriarem dele diante de suas necessidades. Assim, a análise de conteúdo procura destacar os conteúdos expressos nas mensagens, e o que está nelas. As falas foram analisadas levando em consideração todo o contexto histórico das narrativas, que estão entre o passado e o presente, porém, tudo em relação com o trabalho. Para se entender isso, precisamos conhecer um pouco do município de Mocajuba.

Esse município, formado a partir de um pequeno povoado denominado Maxi, no furo do rio Tauaré, era caracterizado com áreas de ilhas e de terra firme. O lugar ficou conhecido como freguesia, título dado pela Assembleia Legislativa da Província, pela Resolução nº 228, de 20 de dezembro de 1853, e sua instalação foi realizada no dia 03 de fevereiro de 1873. Devido a fatores políticos, o município de Mocajuba foi extinto, sendo anexado ao município de Baião, porém, em 31 de outubro de 1953, foi restaurado através da Lei Estadual nº 08/1953.

Esse município apresenta, de acordo com o Instituto Econômico, Social e Ambiental do Pará (IDESP), um solo do tipo latossolo amarelo distrófico, textura variando de média a argilosa e concrecionária laterítico indiscriminados distróficos, também encontram-se

plitossolo distrófico de textura indiscriminada, areia quartzosa distrófica, gley pouco húmido e solos aluviais eutróficos de textura indiscriminadas. A vegetação é formada por floresta ombrófila densa aluvial, florestas densas dos baixos platôs da sub-região dos baixos platôs. Floresta aberta mista (cocal) pelos campos naturais. O relevo é formado por campos naturais e baixos tabuleiros. A hidrografia é formada pelos rios Tocantins, Anauará, na região oeste, Tabatinga, Tambai e Cairari. Possui um clima tropical úmido de monção com inverno seco, com ocorrência de baixas precipitações, que podem ser inferiores a 60mm.

O município de Mocajuba situa-se no nordeste do Pará, à margem esquerda do rio Tocantins, e, segundo dados do Censo 2010 do IBGE (2018), está distante a 167,11 km da zona metropolitana, a capital Belém (PA); faz limite com os municípios de Baião, Cametá, Igarapé-Miri, Moju e Oeiras do Pará. Em termos populacionais, o Censo de 2010 avaliou uma população de 26.731 habitantes, e, ainda segundo o IBGE (2018), 68,4% dessa população vive na zona urbana (18.279 pessoas) – alojando-se, em sua maioria, nas periferias da cidade, o que assola ainda mais questões sociais e o inchaço da cidade – e 31,6 % vivem na zona rural¹⁵, em um total de 8.452 pessoas.

Ainda segundo os dados do IBGE (2018) quanto à população por gênero, o número de homens está em 13.734, o que vale 51% dos moradores, e o de mulheres, 12.984, o que vale a 49% desses sujeitos. De acordo com a etnia, o município apresenta, ainda de acordo com os dados do instituto, uma população branca de 5.996 pessoas, que são 22,4% desses sujeitos, preta de 1.704, isto é, 6% da população, amarela, com 294, equivalente a 1% dos habitantes, pardo, com 18.714, que totaliza 70% da população, e indígena, 23, com uma percentagem de 0,08% da população.

Tabela 1 – Percentagem populacional de acordo com a etnia no município de Mocajuba

ETNIA	POPULAÇÃO	%
BRANCA	5.996	22,40
PRETA	1.704	6,00
AMARELA	294	1,00
PARDA	18.714	70,00
INDÍGENA	23	0,08

Fonte: Censo 2010 IBGE (2018).

De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Mocajuba tem sua economia pautada na agropecuária, com 3.921 cabeças de gados, 3.710 suínos e

¹⁵ A zona rural compreende as partes de ilha e colônia, chamados, respectivamente, nessa região de sítio e centro.

efetivos de muares, asininos e bubalinos são inexpressivos, totalizando 24,13 e 19 animais, respectivamente. O município se sobressai com a produção da pimenta-do-reino, no entanto, há outras atividades, como o comércio, o cacau, a farinha, o açaí, a criação de gado e a agricultura familiar, que também reforçam a economia. Outra fonte de movimentação da economia está no funcionalismo público municipal e estadual (IBGE, 2018). Dessas atividades, de acordo com o IBGE (2018), as mais fortes são: a farinha de mandioca, base da alimentação desses sujeitos, com uma produção de 8.400,000 toneladas, correspondente a 99,8% da produção nas lavouras; e a pimenta-do-reino, com 1.072 toneladas correspondente a 70% da produção. A segunda cultura de maior expressão no município é o cacau, com 286 toneladas/ano, corresponde a 19% da produção (Fonte: IBGE, 2018).

Tabela 2 – Produção de lavoura temporária no município de Mocajuba

CULTURA AGRÍCOLA	Produção tonelada/ano	%
Mandioca	8.400.000	99,8
Arroz	6000	007
Milho	9000	0,1

Fonte: Censo 2010 IBGE (2018).

Diante desses dados, passamos a entrar em contato com as Comunidades Remanescentes de Quilombo¹⁶ do 2º Distrito, pautadas pelo ITERPA em 2 de dezembro de 2008. Elas são sete: Porto Grande, Mangabeira, São Benedito do Vizeu, Santo Antônio do Vizeu, Vizânia, Uxizal e Itabatinga; e ocupavam uma área de 17.220,3792ha. Atualmente, de acordo com o TERMO DE RETIFICAÇÃO, expedido pelo Governo do Estado do Pará, junto à Secretaria Especial de Produção e ao Instituto de Terra do Estado do Pará, ocupam uma área equivalente a 15.073,2371 ha.

Com relação à história do São Benedito do Vizeu, os dados se dão principalmente nas vozes dos sujeitos mais velhos dessa comunidade, que se materializam em alguns trabalhos como os de Dias (2010), Oliveira (2017) e Magalhães *et al.* (2012), pois não há registro em cartório, prefeitura ou até mesmo na prelaia sobre a comunidade. Esses sujeitos relatam nas suas narrativas que a comunidade começou com uma irmandade, em 1820, na figura das famílias Leite e Fernandes; a primeira, de origem afrodescendente, foragida, e a segunda, de cor branca.

¹⁶ Comunidades remanescentes de quilombos são a concepção mais oerente, geralmente aceita, diz que significa um grupo local, de tamanho variacel, integrado por pessoas que ocupam um território geograficamente definido e participam da mesma cultura.” (SALLES, 2013, P.991)2))

Nessa época, deram-se os conflitos e preconceitos por raça e cor. Segundo os moradores, havia uma divisão entre São Benedito de Baixo, onde moravam os brancos, e São Benedito de Cima, onde moravam os negros. Já no ano de 1826, após a assinatura da Lei Áurea, foram construídos um cartório e a primeira igreja católica do São Benedito.

Tabela 3 – Período de ocorrência dos principais eventos históricos/socioculturais da comunidade.

PERÍODO	EVENTOS/FATORES SOCIOCULTURAIS
1820	Surgimento da comunidade
1826	Cartório
1850	Escola
1888	Aumento significativo da população
1964	Mudança da nomenclatura de irmandade para comunidade
2000	Sindicato rural/construção de dois poços artesianos
2003	Recebimento de crédito PRONAF
2005	Construção da Casa Familiar Rural
2009	Programa “Luz para todos”
2010	Igreja evangélica Assembleia de Deus e “Luz da Libertação”
2011	Igreja evangélica “Deus é amor/Deus vivo”
2012	Cadastro do programa “Minha casa, minha vida”

Fonte: Valmir Rodrigues Costa, historiador da localidade.

Nesses primeiros anos, as atividades eram extrativistas, seguidas da pesca, junto à produção de mandioca, arroz, açaí e milho. No ano de 1950, surgiu a primeira escola no barracão da comunidade, porém a educação formal não era reconhecida; foi nessa época que alfabetizaram a população. A educação formal só foi legalizada no ano de 1982. Em 1964, com a chegada dos padres que foram evangelizar o povo, houve a mudança de irmandade para a comunidade, e isso foi motivo de conflito que perdura até hoje.

No século XX, esses sujeitos começaram a se organizar e a lutar pelos seus direitos de reconhecimento como remanescentes. Nisso eles foram reconhecidos pelo INCRA e sua área foi titulada pelo ITERPA como domínio coletivo de quilombo.

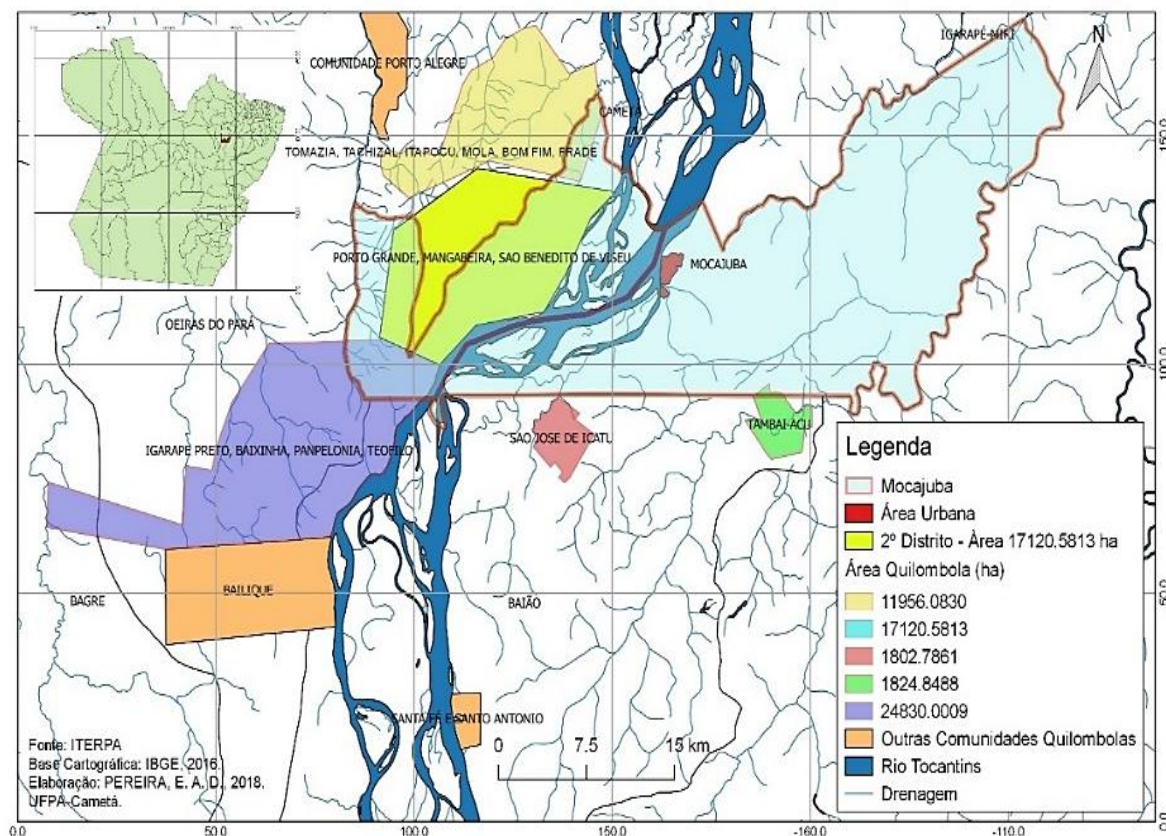
Essas comunidades apresentam uma população constituída por 410 famílias (PARÁ, ITERPA, 2012), já a comunidade do São Benedito do Vizeu apresenta uma população familiar em torno de 50 famílias, com 50 mulheres na faixa de 40 a 70 anos, trabalhadoras, negras, mães e donas de casa, morando na localidade¹⁷. Dessas 50 famílias, com um número de 4 a 6 filhos cada família, duas não mantêm vínculo permanente com a comunidade, vindo apenas em período de colheita do cacau e do açaí, e de férias escolares.

De acordo com o termo de retificação, a área de terra, objeto desse reconhecimento, faz limite ao norte com a margem direita do igarapé Cupijó; a leste, com a margem esquerda

¹⁷ Dados extraídos em pesquisas de campo com o Agente comunitário de saúde (ACS), José Cleófas Dias Ferreira, pois esses dados ainda não se encontram nas bases do ITERPA e nem do IBGE

do rio Tocantins (Vizeu); ao sul, com a comunidade França; a oeste, confinado à margem direita do Anauerá (PARÁ, ITERPA, 2012). Como observamos no mapa abaixo:

Figura 1 – Mapa de localização da área quilombola do 2º Distrito – Mocajuba

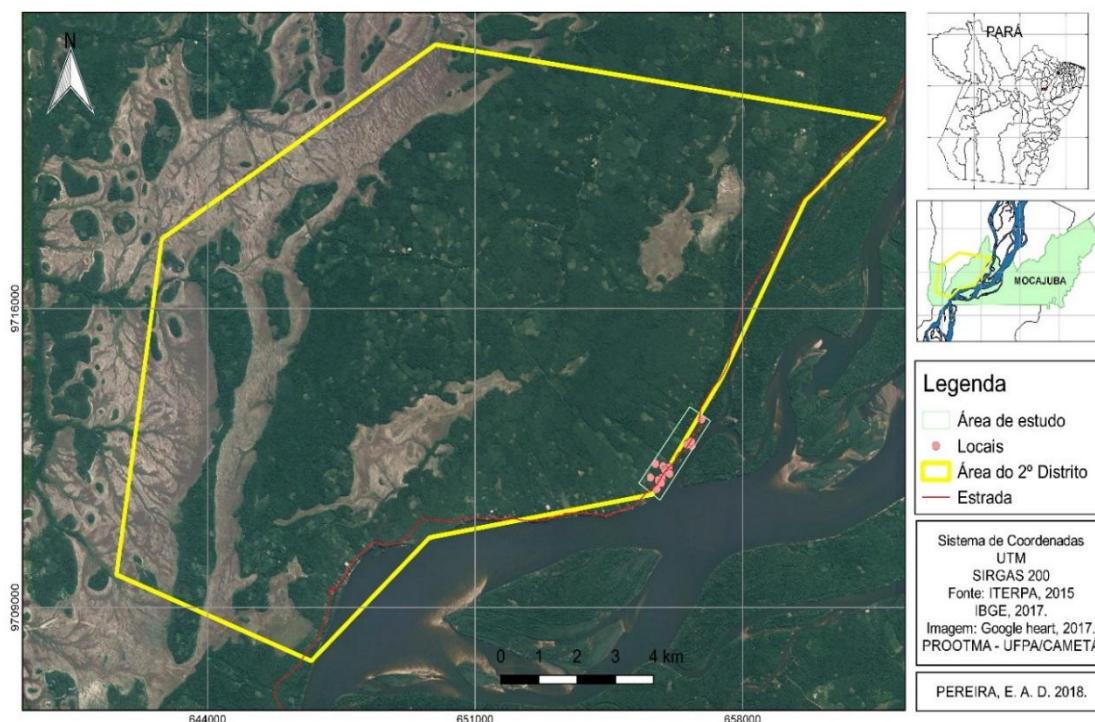


Fonte: Prof. Dr. Edir Augusto Dias Pereira – PRO-OTIMA/UFPA – Cametá (2018).

O mapa acima apresenta a localização da comunidade do 2º Distrito, com sua extensão territorial e outras comunidades remanescentes de quilombo. A comunidade também se situa entre rios e igarapés, onde o mais famoso deles é o igarapé do Bento Bonito, uma área conhecida pelos moradores da região por toda uma mitologia que envolve histórias dos cabanos no movimento da Cabanagem e toda uma configuração do sobrenatural presente na memória dos sujeitos dessa região¹⁸.

Apresenta um relevo com pequenos desníveis, para as áreas de acesso ao rio Tocantins, com um solo arenoso-argiloso às margens desse rio, que divide a comunidade em área de terra firme e ilhas. Com um clima tropical úmido, há uma floresta densa dos baixos platôs da sub-região Pará-Maranhão, pela floresta densa aluvial dos terraços alagados do rio Tocantins, pelas florestas densas mistas (cocal) e pelos campos gerais.

¹⁸ O igarapé do Bento Bonito aparece nas narrativas orais dos narradores do Vizeu.

Figura 2 – Mapa de localização da área de estudo em São Benedito do Vizeu

Fonte: Prof. Dr. Edir Augusto Dias Pereira – PROOTIMA/UFPA – Cametá (2018).

O mapa acima refere-se à localização da Comunidade do São Benedito do Vizeu, de acordo com Plano de Utilização das Comunidades Remanescentes de Quilombos do 2º Distrito (PARÁ, ITERPA, 2010, p. 7-8). O açaí, o cacau, a farinha, assim como os outros produtos, são elementos e alimentos utilizados para o consumo e para a comercialização em pequena escala. Essa comercialização ocorre às manhãs na feira livre do município de Mocajuba ou são vendidas para os comerciantes ou atravessadores. Nessa feira, juntam-se a outros moradores do campo para venderem seus produtos, tanto agrícolas quanto artesanais. Além dos citados, há o arroz, o feijão, as hortaliças, as plantas medicinais, a pequena produção da criação de animais que servem, sobretudo, para subsistência, o excedente é vendido.

Tabela 4 – Sistema de produção agrícola da comunidade quilombola São Benedito do Vizeu

PRODUTO	SISTEMA DE PRODUÇÃO AGRÍCOLA
Cacau	Extrativismo nativo
Laranja	Quintal agroflorestal ¹⁹
Mandioca	Plantação na roça, cultivada numa área de 01 a 03 alqueires com distribuição de mão de

¹⁹ São os cultivos e a criação que são feitos ao redor das residências. As principais culturas agrícolas aí são: cacau, mandioca, açaí, laranja, cupuaçu, arroz, coco, murui, caju e banana.

obra o ano inteiro

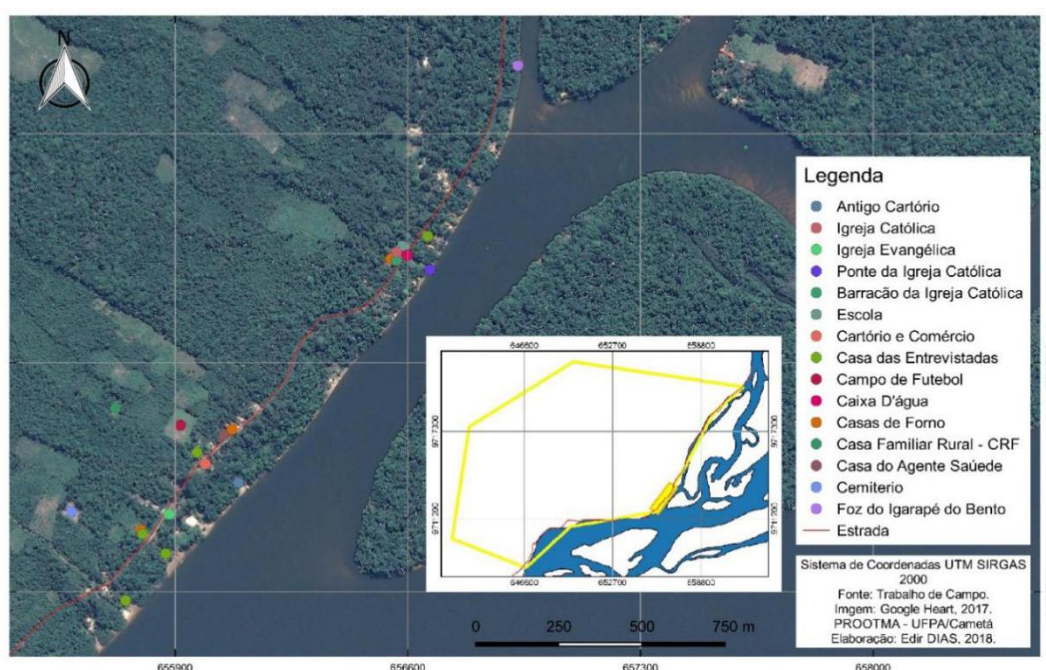
PRODUTO	SISTEMA DE PRODUÇÃO AGRÍCOLA
Seringueira, bacaba e miriti	Extrativismo nativo
Pesca	Extrativismo nativo
Arroz	Plantação de roça
Milho	Plantação de roça
Feijão	Plantação de roça
Maxixe	Plantação de roça
Melancia	Plantação de roça
Quiabo	Plantação de roça
Açaí	Extrativismo nativo
Muruci, limão, manga, acerola, jambo, caju, taperebá, coco, carambola, bacuri e algumas espécies oleaginosas, medicinais e criação de xerimbabos	Quintal agroflorestal

Fonte: Elaborado pelo autor com base em trabalho de campo.

No entanto, o Regimento Interno da Associação, aprovado no dia 16 de novembro de 2008, rege, de acordo com o Artigo 2º, da página 1, estabelecimentos de normas para uso das dependências, bem como atribuições e regulamento disciplinar, que se referem às atividades da pesca, da caça, do uso da terra e peculiaridades da economia familiar e do desenvolvimento sustentável, do crédito e gerência, da assistência técnica e acompanhamento, das culturas e tradições, das organizações sociais, da educação, saúde e prevenção.

Observe também o mapa da infraestrutura da localidade.

Figura 3 – Mapa de locais e infraestruturas da localidade



Fonte: Prof. Dr. Edir Augusto Dias Pereira – PROOTIMA/UFPA – Cametá (2018).

Essa comunidade do São Benedito do Vizeu, de acordo com o mapa da infraestrutura criado e segundo Oliveira (2017), apresenta apenas uma escola, que atende a alunos até o 5º ano do Ensino Fundamental. Dessa forma, para continuar os estudos, os alunos devem mudar ou criar uma rotina acordando bem cedo para chegarem à escola da cidade, a fim de cursar do 6º ao 9º ano, bem como o Ensino Médio, uma realidade da Amazônia, há décadas, diante da falta de políticas públicas. Apresenta também uma Casa Familiar Rural, que, no momento, está desativada por falta de recursos, uma igreja do São Benedito, um cartório, um barracão e uma escola. O abastecimento de água acontece pelos poços artesianos que foram cavados e a caixa d'água que foi construída pela prefeitura, que é responsável pela manutenção. A localidade também recebeu energia elétrica, por meio do programa “Luz para todos”, do Governo Federal, no ano 2000.

No que tange à questão religiosa, a principal corrente é a católica, com o culto a São Benedito, este que, segundo relatos orais dos moradores, foi quem deu origem à comunidade e à primeira igreja. Com o passar do tempo e o processo de evangelização ainda presente na Amazônia, instalou-se nessa região um grupo de protestantes batizados pela 1ª Igreja Batista do Brasil. O interessante é que os coordenadores desse movimento nessa localidade são representantes de uma matriz da mesma igreja nos Estado Unidos (informações dos moradores em diálogo aberto na comunidade). Existem também outras duas igrejas evangélicas, a Luz da Libertação e a Assembleia de Deus.

Ainda segundo Oliveira (2017), a localidade está dividida entre área de terra firme e ilha, inclusive é na parte alta da terra firme que encontramos a escola, a igreja e a maior parte da população do São Benedito do Vizeu, o cartório, a casa familiar, o campo, o cemitério, as casas de fornos, o barracão, a caixa d'água, o poço de tanque, o campo de futebol. Mesmo assim o rio é a “rua” desse povo, porque é nele que se dão as idas e vindas de sujeitos, de mercadorias.

No mês novembro, comemorava-se a Semana da Consciência Negra, com festas, danças, jogos, apresentação dos produtos cultivados e de comidas típicas, expressões estas que, fazendo parte ainda dessa herança cultural deixada pelos seus antepassados, são também responsáveis pelo processo de formação indetitária desses sujeitos. Porém, neste ano de 2018, por falta de organização, não houve essa comemoração, apenas a festividade do São Benedito.

É nesse espaço que vive e sobrevive a mulher negra do remanescente de quilombo, um sujeito simples, como muitos do interior da Amazônia paraense, com hábitos simples na

linguagem, na forma de se vestir e na maneira de como recebe as pessoas em seu espaço. Essas mulheres, que pouco estudaram, quiçá algumas, vivem com duas e até mais funções que se configuram em cuidar da casa, dos maridos e filhos, em trabalhar na roça com o marido e, às vezes, em participar de atividades remuneradas, como servente, professora e coordenação de associação.

Tabela 5 – Número de mulheres de 40 a 70 anos e atividades do trabalho que participam

Mulheres de 40 a 70 anos	Atividades
Mulheres de 40 anos (15 mulheres)	3 serviços de apoio na escola, 1 comerciante, 1 presidente da associação e todas as 15 trabalham na pesca, na colheita de açaí, cacau, laranja, na criação, no lar, etc.
Mulheres de 50 anos (9 mulheres)	2 serviços de apoio na escola, 2 ajuntam e extraem azeite e 9 trabalham na pesca, na colheita de açaí, cacau e laranja, na criação, no lar, etc.
Mulheres de 60 anos (5 mulheres)	1 catequista e professora, 1 professora e 5 trabalham na pesca, na colheita de açaí, cacau e laranja, na criação, no lar, etc.
Mulheres de 70 anos (7 mulheres)	1 parteira (ausente da comunidade com problema de saúde), 1 catequista, 1 ajunta e extrai azeite e 5 trabalham na pesca, na colheita de açaí, cacau e laranja, na criação, no lar, etc.
Total: 36 mulheres	

Fonte: Elaborado pelo autor com base em trabalho de campo.

Cotidianamente, acordam cedo, às vezes primeiro que os maridos, para fazer café, adiantar as atividades da casa e os acompanhar nas tarefas dos trabalhos na roça, pesca, criação, ou colheita de cacau e açaí, enfim, participam de tudo, por isso são caracterizadas aqui como polivalentes.

Segundo informações de uma das entrevistadas, quando criança só trabalhava com seus pais na roça ou em casa cuidando da comida e dos filhos, ou seja, a luta delas começam bem cedo. Algumas delas estudam até um determinado período, como as que estudaram até a terceira série na localidade, outras conseguiram terminar o Ensino Médio e tornaram-se até professoras na comunidade, outras sabem ler e escrever bem pouco, com educação formal mal conseguiram um vínculo empregatício por meio de concurso público ou contrato, (8 mulheres, 2 professoras, uma já aposentada e outra acabou sendo demitida, e outras 3 são ajudantes nas escolas, merendeiras e serventes). Isso se deve a toda uma situação lamentável que assiste na vida nesses espaços, são necessidades que vão se agravando diariamente, mesmo porque vêm os filhos, vem a fome e criam-se outras necessidades que as levam a deixarem sonhos e encararem, por meio do trabalho, a realidade que vivem. Mas queremos ratificar que, além do trabalho, há a formação política sindical que envolve esse sujeito, como na figura de Dona

Marlene da Conceição Rodrigues, líder da Associação dos Remanescentes de Quilombos do 2º Distrito do município de Mocajuba (ARQDMO), militante do movimento social.

Senhoras e jovens senhoras que estão organizadas nessa sociedade também participam como presidente da associação, coordenadora da comunidade, militantes do movimento social, professoras e, ao mesmo tempo, donas de casa e trabalhadoras, ou seja, continuam assumindo duas ou mais funções.

Todas essas mulheres de 40 a 70 anos, da área quilombola, são integrantes da ARQDMO, 24 mulheres recebem seguros caça e pesca, 36 bolsas família, e outras já são aposentadas como trabalhadoras rurais ou como professoras. Atualmente a presidente da Associação é a senhora Marlene Rodrigues da Conceição. Essas mulheres além das atividades que já praticaram, como extrair borracha, colher pimenta, em outras épocas, relatam hoje que a principal produção em que participam é a da farinha.

Assim, é de suma importância entender a atividade em que as mulheres desenvolvem seu trabalho e sua participação, pois parte-se do pressuposto de que o trabalho não se restringe a uma atuação sobre uma única atividade, mas sim em produzir saberes que surgem a cada novo aprendizado e a cada nova necessidade, pois, historicamente, as vidas dessas mulheres são permeadas por várias atividades.

Por isso, debate-se o trabalho pautado sobretudo em Marx (2013), que vê essa categoria como um processo entre o homem e a natureza. Nesse sentido, as mulheres negras, como produtoras de saberes sociais nas relações humanas, estão inseridas nessa relação social, pois elas atuam na prática junto à materialidade da vida, trabalhando e conhecendo os instrumentos e meios de produção, mas vão além disso, conseguem se ver no trabalho. Ainda partimos dos pressupostos marxistas de que o trabalho é um processo que transforma uma coisa em outra coisa, anulando valores de uso que já existem e agregando outros. Nesse caso, vamos ver como essas mulheres conseguem trazer saberes que surgem no trabalho e os direcionam à constituição da sua própria identidade.

Outro autor que se baseia em princípios marxista é Harvey (2013), que diz que o cerne do trabalho está no seu processo, pois, para esse estudioso, o trabalho é construído como um processo de fabricação, isto é, o efeito de produzir se encontra no trabalho. Vamos entender, então, que as necessidades dessas mulheres as levam a se tornarem polivalentes e isso faz com que elas tendam a produzir mais ainda, ou seja, a trabalhar bem mais que os homens. Entendemos aqui que se trata de um processo de valor de uso voltado para as necessidades e também para o capital com o valor de troca, com as vendas de sua produção ou

diretamente com o consumo com aquilo que ganham. Por outro lado, o trabalho costuma produzir coisas diversas simultaneamente. Esse processo deve se dar nas vidas dessas mulheres, pois, de um mesmo trabalho, criam-se vínculos para outros produtos. É o que Harvey chama de produtos combinados. O trabalho, diz Marx (2013), é uma atividade orientada para a produção dos valores de uso, apropriação dos elementos naturais para as necessidades humanas; nessa relação mulher e natureza, não se tem a mulher apenas como um sujeito alienado, temos também uma mulher política, militante organizada, que não fica moldada apenas a padrão do capital. Nesse processo, vamos ver um despertar político que rompe com essa manipulação do capital, sobretudo com os conceitos de mulher e família.

O trabalho dessas mulheres está dentro de um processo histórico, onde o homem age sobre a natureza transformando-a em função de sua necessidade (SAVIANI, 2009). Ainda serão usados autores como Antunes (2015), Marx e Engels (2004), Schwartz (2003), Martins, Rodrigues e Rodrigues (2014), e outros que serão imprescindíveis na discussão sobre a categoria trabalho.

Outra categoria que tomaremos junto a essas análises é *saberes*, que não se fixa num único saber e apenas como tradicional, mas sim numa perspectiva de construção onde se entende que saber está ligado ao contexto da formação da identidade junto ao trabalho na materialidade histórica dessas mulheres e, ao mesmo tempo, surgem da práxis produtiva²⁰ desses sujeitos e não somente o produto que se apresenta, pois partimos do princípio de que essas mulheres, dentro dessa configuração histórica que apresentamos aqui, são sujeitos que, mesmo junto aos homens, participam desse processo de constituição dos saberes que se ligam à própria história e à própria vida aí existentes. Elas sabem o que fazer e como fazer as atividades, e criam seus próprios saberes, como, por exemplo, os saberes técnicos, políticos, econômicos, etc.

Por isso, entendemos os significados dos saberes do/no trabalho, no contexto em que se apresentam as atividades produtivas na localidade do São Benedito, onde as mulheres passam por um constante processo de aprendizagem, que se desenvolvem de acordo com as necessidades apresentadas, nas mais variadas contradições que se apresentam nesse processo. Nesse contexto, os saberes são entendidos como aqueles construídos socialmente pelas

²⁰ Marx (2015) concebe a práxis como uma atividade humana prático-crítica, a qual surge imediatamente no momento em que o homem passa a se relacionar com a natureza. Pois há um processo de mediação que a práxis leva entre homem e a natureza, ou seja, dependendo da necessidade do homem transforma-se a natureza no processo produtivo que lhe condiz. Assim entendemos partido dos ensaios marxistas, que a práxis expressa, a força do homem junto a natureza e seu poder de transformação do ambiente externo, da natureza, do meio social e do próprio homem.

experiências dessas mulheres. Esta pesquisa trabalha, portanto, com a categoria *experiência*, desenvolvida por Thompson (1981), que faz a introdução sobre saberes e diz que o sujeito vem se constituindo nas relações e que essas relações se dão a partir das experiências herdadas.

Neste trabalho, também Schwartz (2003) nos levou a entender os sentidos que foram apresentados no saber do e no trabalho por essas mulheres. Essa categoria, desenvolvida por esse estudioso, amadurece a pesquisa, pois ele sustenta suas ideias numa perspectiva histórica, além de dar apoio para compreender que os saberes são socialmente construídos nas relações sociais. Junto a esse estudioso, a pesquisa também traz Martins (2011), Martins, Rodrigues e Rodrigues (2014), Rodrigues (2012) e Santos (2000), os quais afirmam que o saber é um produto que vive em constante processo de construção; é um produto inacabado, por isso histórico, numa relação entre o individual e o coletivo. Do mesmo modo, Fischer e Ziebell (2005), tomando Thompson como base, ressaltam que, nesse processo de construção, o saber se norteia a partir das experiências da realidade em sua contradição, bem como na sua totalidade juntamente com a ação mediada pelo sujeito. Tal conceito estudado pelo pesquisador ajuda a entender o fenômeno concreto em uma movimentação passado, presente e futuro, na qual as mulheres passam a definir suas práticas pela experiência.

A partir dessas experiências é que passamos a fazer a análise das ressignificações dos saberes para entender, no trabalho, a formação da identidade que a mulher aprende durante toda sua vida e que passa a compreender essa construção identitária, que não se molda só sobre o que o sistema exige, no caso vidas para os lares, mas contraditoriamente vai além com vidas para os mundos.

Partindo dessa análise, passa-se a entender que também os saberes do trabalho são “materialização do inacabado, da transformação” (SCHWARTZ, 2003), assim como a própria identidade que vive num constante viés de transformação. Isso nos leva a pensar que os saberes do trabalho, historicamente, cultivam mudanças, isto é, a forma de se produzir não é previsível, pois, entende-se nessa pesquisa que os saberes do trabalho vão se produzindo coletivamente e, ao mesmo tempo, apresentando aspectos peculiares para cada sujeito, por isso a importância também de se trabalhar com “saberes associados” (TIRIBA; FISCHER, 2009), que são saberes tecidos histórica e cotidianamente pelos trabalhadores e essas mulheres aprendem, sim, no coletivo, pois aprendem nos multidões com as famílias, com os amigos, com os outros, juntos, em um acúmulo de experiências junto à vida e ao trabalho.

Também o estudo apresentou Rodrigues (2012) e suas pesquisas sobre as atividades produtivas do homem, como fenômeno que permite a elaboração de saberes sociais, entendidos por esse estudioso como *conhecimento*. Nessa perspectiva, usaremos esse conceito para discutirmos os saberes do trabalho desses sujeitos como um saber social em forma de conhecimento construído no trabalho, e não na escola, pois veremos que essa mulher relata um conhecimento do trabalho que não é prioridade de uma educação formal, ou seja, a escola não tem contribuição para esse aprendizagem, já que são conhecimentos que se adquirem justamente no trabalho e pelo trabalho.

Sobre identidade, entende-se a mulher negra, sim, em uma relação de classe, mesmo porque há uma exploração dessa mulher tanto pelo homem, quanto pelo próprio sistema, pois, a partir das transformações na própria forma de trabalhar dessa mulher, manifesta-se em uma constituição histórica junto à construção econômica e social, influenciada, sobretudo, pelo avanço da forma de produzir da sociedade, uma subalternização da mulher, ou seja, esta, em alguns momentos, são vistas como objeto e instrumentos dos homens e do próprio sistema, sobretudo quando são forçadas a trabalhar em várias atividades. Porém, a classe se manifesta também quando essa mulher passa a se reconhecer enquanto mulher, sabendo dos seus direitos, sobretudo, políticos e sociais.

Nisso tomamos como ponto de partida algumas transformações no trabalho das mulheres que se dão diretamente no meio de produção econômico junto aos fatores históricos e sociais, como, por exemplo, o Ciclo da Borracha na Amazônia, o auge da pimenta-do-reino e a implantação da Usina Hidrelétrica de Tucuruí (UHT). Esses são três fatores importantíssimos que passam na vida dessas remanescentes do quilombo da localidade do Vizeu. Essas transformações históricas trazem consigo mudanças no trabalho das mulheres negras dessa localidade, concomitantemente à própria formação da identidade que também se constitui historicamente com as experiências herdadas dessas mulheres na forma de se trabalhar. O que queremos dizer é que, junto a essas transformações históricas na Amazônia, a mulher negra veio se moldando e se formando. Por exemplo, a UHT trouxe consigo mudanças na constituição do rio, que interferiu, principalmente, na pesca do camarão e do peixe, que eram a base da alimentação desses sujeitos, o auge da pimenta-do-reino levou muitas mulheres com suas famílias a trabalharem para grandes donos de pimentais, tanto na própria localidade quanto em outras, bem como aconteceu no Ciclo da Borracha.

Entende-se, assim, a transição de uma forma de produção para outra, por exemplo: a mulher saiu de uma produção que era familiar – só o cuidar, o criar, etc. – e, com as mudanças

provocadas pela UHT e a consequente desfiguração do rio, passou a se ocupar de outros espaços para trabalhar e comer, como a colheita da pimenta-do-reino, depois a extração da borracha, o trabalho em casas de família e o retorno à comunidade para trabalhar em casa, na roça, nos quintais agroflorestais e, em alguns casos, no setor público. Isso leva a mulher negra do Vizeu a participar de vários ciclos de trabalho, além do doméstico, diante da história relacionada às transformações sociais nos meios de produção. Isso materializa a constituição da identidade desses sujeitos nas transformações sociais e econômicas por meio do trabalho e na forma de produzir de acordo com as necessidades que se apresentam, pois, a cada necessidade que se apresenta, há um aprendizado de saber.

Daí, passamos a perceber a identidade da mulher negra em uma visão materialista histórica e dialética. A primeira é a partir das relações de classe e nisso estudaremos, por exemplo, as discussões de Cisne e Santos (2018), que explicam que as mulheres se constituem enquanto classe em uma relação de exploração, onde há, sim, uma exploração patriarcal, uma psicológica e outra capitalista-materialista, com isso, são criadas “[...] relações sociais de estrutura exploração-dominação” (idem). Aí procuramos entender que a mulher no trabalho coletivo se constitui e se reconhece e é reconhecida nessa pesquisa em uma perspectiva de relação classe, nessa relação com o trabalho e o processo de exploração e, ao mesmo tempo, organização política. Essa análise da identidade, a partir das classes sociais, não exclui as outras maneiras ou outras posições em que os sujeitos historicamente são classificados, como, por exemplo, pelo poder, pelo estado, pelos dominantes, por outros sujeitos, ou seja, a maneira como o outro retrata e define o sujeito, pois, geralmente, são os outros que têm o poder de dizer quem nós somos e como é que eles são.

A abordagem da identidade que estamos discutindo nessa pesquisa por meio do materialismo histórico e dialético diz respeito à relação das pessoas com o trabalho, como se cria uma identidade no ser humano, de ser humano mesmo, enquanto ser, uma identidade especificamente social, a partir da relação direta com que aprende no trabalho, sem deixar de frisar que isso está relacionada à perspectiva da classe; o que se estuda, então, é a mulher negra na relação de sujeito com o trabalho e sua contextualização histórica. Essa perspectiva está relacionada em entender, ao longo do processo histórico, a existência da mulher negra nessa comunidade, na sua relação com o saber do trabalho, e como ela vai se constituindo enquanto ser humano em uma relação de classe.

Assim, passamos a entender, a partir de Dubar (2009), a identidade em uma relação social, que se desdobra nos campos organizacional, econômico, político e simbólico, capaz de

modificar os modos de identificação dos indivíduos, como ocorre quando a mulher assume função no trabalho e na associação, e passa a se identificar com saberes políticos, ao assumir função na vida pública, identificando-se e resistindo ao sistema ao mesmo tempo. Partiremos, também, da concepção de Bogo (2010), para refletirmos nessa análise como a identidade dos sujeitos na forma coletiva vem intervir na história de sua formação. Nesse contexto, tomamos a identidade como “identidades reconstruídas”, na qual, mesmo diante de forças maiores dos sistemas econômico e político, a própria simbologia, as mulheres reagem concretamente e procuram firmar-se sobre imposição de um sistema opressor dominante patriarcal, sobretudo no momento em que passam a dominar as etapas do trabalho e a fazer, por exemplo, seu próprio tempo do produção, que não é o tempo do capital.

Para mostrar que a mulher negra se forma nessa realidade, no seu processo de “múltiplas determinações”, recorre-se à própria memória desses sujeitos, que se constituem na sua própria formação com a natureza, com os homens, com outras mulheres e, sobretudo, com o trabalho e com outros sujeitos. Assim, tomaremos a concepção de Bogo (2010) e Dubar (1999) para refletirmos nessa análise a identidade na qual os sujeitos, na forma coletiva, podem intervir na história de sua formação. Nesse contexto, tomamos a identidade como “identidades reconstruídas”, onde, mesmo diante de forças maiores do sistema de economia, há uma constituição da identidade influenciada pela economia, história e política, que, ao mesmo tempo, se submete às ideologias do capital, e rompe com ela em um processo de resistência.

Consideramos, neste trabalho, o *gênero* como uma categoria socialmente construída para entender, historicamente, a luta das mulheres diante do modelo capitalista de economia. A partir disso, será discutida a categoria gênero como uma questão social, produto das relações humanas, que são historicamente construídas. Para isso, faremos uso de Saffioti (1987), Tilly (1994), Machado (1998), Conceição (2009), Antunes (2015), Cruz (2014), Scott (1995), Chaves (2012), etc. Essas estudiosas e estudiosos discutem o conceito de gênero e sua materialização no contexto histórico-social.

Em termos estruturais, este trabalho de pesquisa apresenta esta introdução, o capítulo I “Relações de gênero; atividades produtivas no contexto da disputa entre capital e trabalho”, no qual será feita a discussão sobre o trabalho da mulher no capitalismo, com uma breve contextualização histórica, trazendo questões atuais, bem como um levantamento sobre a questão de gênero e alguns aspectos, como, por exemplo, a divisão do trabalho por gênero, a inserção das mulheres em determinados setores ou ramos produtivos, a discriminação das

mulheres trabalhadoras no trabalho e a especificidade das relações de gênero no trabalho rural – machismo e patriarcalismo, violência segregação, etc.; e, por fim, serão analisadas as estratégias do capital de absorver, explorar e desvalorizar o trabalho das mulheres em relação ao masculino, em diversos níveis, setores produtivos ou ramos de atividades.

No capítulo II “Trabalho, saberes sociais e processo de formação de identidade”, deu-se ênfase à identidade construída no/pelo trabalho, direcionando as mulheres na sociedade contemporânea a também se identificarem como mulheres por meio da sua luta de classe, sua inserção, sua exploração, sua discriminação, sua resistência, seus saberes construídos no processo produtivo, nas relações de trabalho ao longo da história. Para isso, tomamos a categoria *trabalho* como um elemento fundamental que revela não só o homem como sujeito ativo, mas também a mulher como um ser histórico e socialmente construído diante das atividades que desenvolvem. Depois, busca-se uma discussão teórica ainda de saberes, como uma categoria que se constrói historicamente pelas experiências que essas mulheres adquirem e herdam durante toda sua vida e finaliza-se esse capítulo mostrando que a identidade se constitui em um processo de múltiplas determinações, no qual a mulher negra a constrói no e pelo trabalho.

Por fim, o capítulo III “Os saberes do trabalho e construção da identidade da mulher do Vizeu”, apresentará como, ao longo do tempo, vêm se constituindo os diversos saberes do trabalho das mulheres negras dessa localidade, ressaltando que esse sujeito aprende no e pelo trabalho em um processo de tripla exploração e isso traz a constituição das suas atividades, além de mostrar o processo de aprendizagem dos saberes do trabalho, ainda ressalta como se constitui a identidade nesse processo. Nele será exposto o processo de formação da identidade na relação trabalho e educação, bem como sua relação com o trabalho doméstico, a identidade nas relações com o trabalho para entender qual a função da mulher negra nas atividades produtivas do São Benedito do Vizeu e como essa se singulariza.

CAPÍTULO I: TRABALHO, SABERES SOCIAIS E PROCESSO DE FORMAÇÃO DE IDENTIDADE

O objetivo do seguinte capítulo é fazer uma apresentação da categoria *trabalho* e mostrar que ela é de importância fundante para formação do sujeito, a saber, as mulheres, e que, junto ao trabalho, os seres humanos, em especial as mulheres negras, passam a constituir seus saberes por meio das experiências socialmente constituídas nas suas relações com os outros, isto é, a identidade é uma categoria que fundamenta a construção das mulheres nessa pesquisa, também nas suas relações com os outros.

1.1 TRABALHO: UM ELEMENTO FUNDAMENTAL NA FORMAÇÃO DAS MULHERES

Passamos agora à esfera do trabalho, uma categoria de extrema importância para essa pesquisa, pois vamos entender, a partir da referida categoria, que as mulheres negras se apropriam do trabalho nas suas atividades produtivas presentes no cotidiano para suprirem suas necessidades e contribuírem com o sustento do capital. É na sua relação com o trabalho que essas mulheres se firmam, ora alimentando o capital ora rompendo com suas imposições, no entanto devemos mostrar em nossas análises a história oculta do trabalho dessa mulher negra, que deve ser vista, visibilizada e sair da clandestinidade.

[...] o trabalho é antes de tudo, em termos genéticos, o ponto de partida para tornar-se [devir] homem do homem, para a formação das suas faculdades, sendo que jamais se deve esquecer o domínio sobre si mesmo. Além do mais, o trabalho se apresenta, por um longo tempo, como o único âmbito desse desenvolvimento; todas as demais formas de atividade do homem, ligadas aos diversos valores, só se podem apresentar como autônomas depois que o trabalho atinge um nível relativamente elevado (LUKÁCS, 2012, p. 348).

Partimos, então, dos próprios princípios marxistas que regem o trabalho como uma categoria central para as relações humanas, isto é, o trabalho surge com homens em um processo de apropriação e transformação da própria natureza, “[...] agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza” (MARX, 2013, p. 255). Com a mulher negra do São Benedito do Vizeu não poderia ser diferente, pois usa o trabalho para agir sobre a natureza e, ao mesmo tempo, modificá-la e se modificar.

Essa passagem de um nível de ser a outro constitui um processo de extrema lentidão, de superação qualitativa da vida orgânica que, em síntese, representa uma mudança qualitativa e estrutural do ser. O momento predominante no salto ontológico entre o mundo natural e o estabelecimento da vida especificamente humana reside no trabalho. Por conseguinte, o trabalho se apresenta como meio da autocriação do ser humano como ser humano: [n]o trabalho estão contidas in nuce todas as

determinações que [...] constituem a essência do novo no ser social (LUKÁCS, 2012, p. 44).

Nessa perspectiva, a mulher negra do Vizeu é um sujeito que age conscientemente sobre a natureza, planejando no e pelo trabalho as intenções sobre a natureza. “Pode-se se diferenciar os homens dos animais através da consciência, através da religião, através do que quiser. Eles mesmos começam a se diferenciar dos animais quando começam a produzir seus víveres, um passo que é condicionado pela sua organização corporal” (MARX; ENGELS, 2004, p. 42). O trabalho passa, então, a se configurar como um ato histórico, pois:

O primeiro ato histórico é, pois, a geração de meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da vida material em si, isto é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que tanto hoje como a milênios, tem de ser cumprida todos os dias, e todas as horas, simplesmente para assegurar a vida dos homens. (MARX; ENGELS, 2004, p. 50).

Assim, a essência humana não é separada da existência história e as mulheres passam a se amalgamar com a história. Antunes (2015), ao tratar de trabalho, associa a própria história do ser social. Para esse autor, é na produção que se dá a reprodução da existência do homem, o que ele chama de “ato social”, materializado pelo e no trabalho. Ainda explica que o trabalho se manifesta e se modifica pelos “laços de cooperação social”, que surgem diante da produção material. Dessa forma, “[...] o ato de produção e reprodução da vida humana realiza-se pelo trabalho” (ANTUNES, 2015, p. 168). Nessa discussão, entende-se, então, que é pelo e no trabalho e na interação com outros homens que se concebe a relação social; ainda segundo esse autor, os homens se distinguem dos outros animais por meio do ato da consciência e passa a viver não como os outros animais na natureza:

Também sob esse aspecto o trabalho se revela como o veículo para a autocriação do homem enquanto homem. Como ser biológico, ele é um produto do desenvolvimento natural. Com a sua autorrealização, que também implica, obviamente, nele mesmo um afastamento das barreiras naturais, embora jamais um completo desaparecimento delas, ele ingressa num novo ser autofundado: o ser social. (LUKÁCS, 2012, p. 82).

Assim, entraremos no processo de trabalho das mulheres negras do São Benedito do Vizeu pelo fato de o trabalho apresentar elementos que se configuram na sua relação direta com as mulheres, enquanto seres sociais, uma vez que o trabalho está ligado aos modos de produção dessas mulheres, que se revelam em uma agricultura de base da policultura com direcionamento mais forte, hoje, para a produção da farinha e as funções domésticas, porém, leva-se em conta toda a história que não se restringe apenas a essas funções, como veremos nas falas que serão expostas e analisadas no último capítulo deste texto.

Embora a farinha seja a produção-base da comunidade, há outros modos possíveis de produção, que se desenvolvem na comunidade ou que as mulheres já desenvolveram durante a vida. A título de exemplo, temos a extração da borracha, a colheita de pimenta-do-reino, cacau e açaí, a pesca do peixe e do camarão, o cuidar do lar, o trabalho em casas de família, outras atividades que as falas irão revelar, pois compreende-se que o trabalho é a mediação que se dá entre essa mulher e a própria natureza. Nesse sentido, suas vidas se apresentam nessa relação com a natureza e a própria vida social.

Por isso, não entendemos aqui que haja uma separação distinta entre a mulher e a natureza, pois, como afirma Marx (2013), no processo de trabalho há uma relação entre uma “visão natural e outra humana”. Nessa perspectiva, temos um processo aqui entre mulher, natureza e sociedade, porque a mulher, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza:

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. (MARX, 2013, p. 297).

O que se dá, na verdade, é o contato das mulheres do Vizeu com a natureza, o qual se manifesta devido certamente às dificuldades que cobrem esses espaços. No entanto, esse contato com o meio natural é onde as mulheres se apropriam do que a elas é apresentado, ou do que se produz na terra, bem como a própria interferência da mulher no e pelo trabalho para suprirem suas necessidades, primeiro, nessa relação direta da força corporal com o meio, depois, usam das próprias forças sobre o ambiente onde desempenham o trabalho para modificar suas próprias vidas e, conseqüentemente, seus próprios trabalhos, produzindo produtos que depois passam para a função de mercadoria.

Nessa configuração que se movimenta em uma mudança do trabalho das mulheres e daquilo que as rodeiam, ou seja, da própria mulher sobre a natureza e da exigência desta sobre a natureza, passamos a entender esse movimento dialético que chega junto ao trabalho. Para Harvey (2013), não podemos transformar o que se passa ao nosso redor, sem que se transforme a nós mesmos, e não podemos transformar a nós mesmos sem transformar o que se passa ao nosso redor. Essa definição de dialética que não exclui a própria transformação do trabalho das mulheres negras, que se manifesta na terra e nos próprios instrumentos, bem como na própria constituição da mulher, não escapa em nenhum momento de uma relação

histórica e apresenta-se viva no presente diante das mudanças que ocorrem no processo de produção das atividades cotidianas das mulheres.

Marx (2013) é bem determinista ao não sustentar uma lógica de que o trabalho se apresenta em uma relação romântica de prazer, erotismo, desejo e utopia, pelo contrário, o trabalho exige um esforço muito grande para se produzir. Assim, procura-se entender qual esforço essa mulher negra tem que fazer para apresentar o produto do seu trabalho, pois, certamente, ela não vive, em hipótese alguma, em um “conto de fadas”, por isso essa pesquisa alinha-se à perspectiva materialista, histórica e dialética, primeiro, porque vemos o trabalho em uma relação de apropriação e mudança, em uma perspectiva histórica, pois só podemos entender as apropriações do hoje se vemos o ontem, segundo, pelo fato de entender a formação da identidade dessas mulheres a partir de uma relação econômica, voltada para a produção que se pauta nas atividades produtivas, e, por último, pelo fato de se constituírem como sujeitos reais que se materializam por meio de suas produções e produtos nas atividades que desenvolvem.

Nisso partimos dos pressupostos marxistas salientados por Harvey (2013), onde o trabalho é um processo que transforma uma coisa em outra coisa, anulando valores de uso que já existem e agregando outros. Nesse caso, vamos ver como essas mulheres conseguem trazer essas mudanças no trabalho para suas produções, transformando suas próprias vidas e seu próprio trabalho.

Harvey (2013) ressalta que o cerne do trabalho está no seu processo, pois, para esse estudioso, o trabalho é construído como um processo de fabricação. Entendemos, aqui, que se trata de um processo de valor de uso voltado para o capital. Por outro lado, o trabalho costuma produzir coisas diversas simultaneamente. Diante das reflexões que Harvey (2013) apresenta, esse processo deve se dar nas vidas dessas mulheres, pois, de um mesmo trabalho, criam-se vínculos para outros produtos. É o que Harvey denomina “produtos combinados”, já que o trabalho, de acordo com Marx (2013), é uma atividade orientada para a produção dos valores de uso, apropriação dos elementos naturais para as necessidades humanas; nessa relação mulher e natureza, também podemos observar essas transposições de produção.

Com isso, entender o trabalho não é uma tarefa fácil, ainda mais porque essa categoria envolve um conjunto de relações que se dão entre sujeitos que pertencem a diferentes classes, porém, nessa análise, atende-se o trabalho como fruto das atividades humanas, que é elemento constitutivo de identidade, que materializa a produção e que é, ao

mesmo tempo, uma categoria que sofre modificações e transformações dependendo do contexto histórico que se apresenta.

Nessa perspectiva, partindo do pressuposto salientado por Marx, em que o trabalho é visto na necessidade do sujeito, e, por ele, esse sujeito toma consciência da sua importância, veremos que as mulheres negras do São Benedito do Vizeu, no município de Mocajuba, podem conseguir suas liberdades, mesmo atravessando por caminhos difíceis, pois entendemos que o ser humano passa a se humanizar no trabalho. Nessa configuração, passa-se a analisar essa categoria dentro de uma discussão do conceito de trabalho, partindo de Marx (2013, p. 255), que ressalta que:

O trabalho é antes de tudo, um processo entre homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como uma potência natural (*Naturmacht*). Afim de se apropriar da matéria natural de uma forma útil para sua própria vida, ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporeidade: seus braços e pernas, cabeça e mãos. Agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele modifica ao mesmo tempo, sua própria natureza.

Gramsci (2001) retoma a discussão ao pensar o homem como um “ser”, dentro de um contexto de busca, para sistematizar suas necessidades primeiras ou imediatas e humanas, revelando no processo de trabalho a única forma de humanizar-se, de sobreviver e de transformar no meio e domesticá-lo. Segundo Marx e Engels: “O primeiro pressuposto de toda a história humana é, naturalmente, a existência de seres humanos vivos. A primeira situação a constatar é, portanto, a constituição corporal desses indivíduos e, uma conexão com a natureza em geral” (2004, p. 44). E Schwartz (2003, p. 24):

Sugere a necessidade de compreender “como nós produzimos a nossa vida na atividade de trabalho.” Considerando-se o trabalho como uma categoria central no processo da produção da existência humana. É possível, através do trabalho, conseguir a emancipação, o desenvolvimento das potencialidades humanas, socialização, mobilização das competências individuais, transformação da natureza e próprio homem e prática laboral, dentre outras.

Dessa forma, o trabalho configura e reconfigura essa mulher e, nesse sentido, veremos a apropriação do trabalho como marca de transformação ou mudança, em um processo de produção das vidas dessas mulheres que usam, nas atividades produtivas, as formas de trabalho, até mesmo para viver e permanecer vivas dentro de um contexto no qual muitas podem até mesmo ser a única responsável pelo sustento da família. Para isso, elas são obrigadas a criarem seus próprios meios de produção e a desenvolverem determinadas funções e/ou, até mesmo, dominarem boa parte do processo produtivo e o momento da troca

da mercadoria. Assim, elas fazem uso do resultado do trabalho como um valor de uso e de troca em uma relação comercial com o capital, pois, vamos entender que essas mulheres, além de produzirem para se manterem, fazem relações mercantis com o próprio mercado, alimentando ainda mais o lucro do capital. Essas caracterizações vão identificando o ser dessa mulher nessa comunidade.

Assim, os sujeitos “[...] criam e recriam, pela ação consciente do trabalho, sua própria existência” (FRIGOTTO, 2002, p. 13) e a existência dessa mulher está pautada apenas nas necessidades básicas. Nesse sentido, entende-se que as mulheres não usufruem de nenhum conforto junto ao trabalho, mesmo que ele melhore e sejam construídas novas maneiras de se trabalhar, a mulher ainda é instrumento do próprio trabalho diante do capitalismo, pois ela continua trabalhando para alimentar o sistema.

Nesse viés, o trabalho é “[...] categoria fundante do mundo dos homens, porque, em primeiro lugar, atende a necessidade primeira de toda a sociedade: a produção dos meios de produção e de subsistência sem os quais nenhuma vida social poderia existir” (LESSA, 2007, p. 142). Portanto, vê-se o trabalho também como responsável pela formação das mulheres negras do Vizeu, pois a realização do ser social objetiva-se por meio da produção da sua existência, ato social que se efetiva no trabalho (ANTUNES, 2009).

Assim, o trabalho é uma categoria que necessita ser desenvolvida com mais propriedade, a fim de procurar entender um pouco de sua lógica nesse intrincado processo de formação das mulheres negras do Vizeu, e nas suas atividades produtivas, pois entende-se que o trabalho se constrói, reconstrói, configura-se e reconfigura-se, apropria-se e reapropria-se dos próprios saberes que estão relacionados à forma e ao modo de como essas mulheres negras desenvolvem suas atividades construindo saberes identitários.

Precisamos entender que, ao mesmo tempo que o trabalho alimenta a necessidade básica, ele passa por processo de transformação, sobretudo na sua forma de produção das atividades, bem como nos instrumentos usados para produção, nos produtos e a mulher que não vem a ser a mesma, pois ao longo do tempo ela passa a sofrer mudanças no e pelo trabalho. isto é, a relação com o trabalho configura numa imagem duma mulher não atrelada apenas ao lar, mas em outros setores da produção.

Então, o trabalho passa a ser uma atividade que é própria do ser humano, pois, desde de cedo, o homem entendeu que era necessário trabalhar para suprir suas necessidades e, ao mesmo tempo, tomou consciência de que havia um processo de mudança no mundo do trabalho, ou seja, são saberes novos que surgem ou velhos que sofrem modificações, bem

como o próprio homem. E essa mulher vem trazendo esses saberes que são também socialmente construídos na história, por meio do que vamos tratar mais tarde como saberes sociais e experiências, pois recebem esses saberes ao longo da geração, nas suas experiências diárias com os pais, principalmente, mas também com outras pessoas; nesse caso, a mulher negra do Vizeu aprende mesmo tudo no trabalho, porque, de acordo com ela, não teve estudo o suficiente diante de uma escola que até hoje só atende ao quinto ano do Ensino Fundamental.

Dessa forma, a mulher negra passa a tomar conhecimento da importância do trabalho, entendendo que ele se apresenta sob os mais variados saberes que os configuram, e que esses saberes estão nos caminhos e travessias. Assim, é desse modo que observamos as mulheres negras não mais como um ser orgânico, mas sim como um sujeito que parte do individual para o coletivo e se estabelece como um sujeito que se configura nas relações com outro ser, um ser social. Com isso, entendemos que as atividades que envolvem os saberes do trabalho das mulheres negras são firmadas e identificadas por elas, ou podem firmá-las ou identificá-las como seres sociais em um processo histórico e cultural.

Sob esse ponto de vista, Kosik (2002) diz que o trabalho é um processo que permeia todo o ser e constitui a sua especificidade. Por isso, não se reduz à “atividade laborativa ou emprego” (KOSIK, 2002), mas à produção de todas as dimensões da vida humana. Na sua dimensão mais crucial, ele aparece como atividade que responde à produção dos elementos necessários e imperativos à vida biológica dos seres humanos, como seres ou animais evoluídos da natureza. Concomitantemente, porém, responde às necessidades de sua vida cultural, social, estética, simbólica, lúdica e afetiva. Trata-se de necessidades que, por serem históricas, assumem especificidades no tempo e no espaço.

O marco do trabalho deveria ser a reprodução da vida, porém os conhecimentos que são produzidos pelo trabalho ao longo da reprodução da vida se relacionam com inúmeras diversidades de conhecimento, que reproduzem o trabalho nas suas mais diversas formas. Assim, podemos dizer que trabalho é histórico e cultural, portanto, um conhecimento que vem se configurando e ganhando novas faces, novos métodos, novas dinâmicas que reproduzem e novos sujeitos também, bem como novos saberes.

Nesse sentido, podemos inferir que o trabalho, de acordo com Chaves e Rodrigues (2016), tem uma representação muito grande na vida dessas mulheres e nos seus espaços sociais, pois ele não é apenas o meio que faz com que as mulheres, nesse caso, vivam e permaneçam vivas. Ele “forma identidade” das mulheres e a forma que elas participam das

atividades produtivas, seu papel social no trabalho, “caracterizam seu modo de vida”. Saviani (2007) preconiza essa ideia dizendo que:

O ato de agir sobre a natureza transformando-a em função das necessidades humanas é o que conhecemos como nome de trabalho. Podemos, pois, dizer que a essência do homem é o trabalho; não é uma dádiva divina ou natural, não é algo que precede a existência do homem. Ao contrário, a essência humana é produzida pelos próprios homens. O que o homem é, é pelo trabalho. A essência do homem é um feito humano. É um trabalho que se desenvolve, se aprofunda e se complexifica ao longo do tempo: é um processo histórico. (SAVIANI, 2007, p. 154).

Sendo assim, a essência – trabalho – dessas mulheres negras deve ser estudada dentro de um processo histórico e também cultural, e é nesse sentido que se entende a apropriação dos saberes do trabalho dessas mulheres como uma construção que não foge à dinâmica social, pois as trabalhadoras, de uma forma ou outra, estão integradas à dinâmica do trabalho, seja formal seja informal.

Quando se trata da situação do trabalho na Amazônia, na visão de Chaves e Rodrigues (2016), deve ser analisada em uma configuração histórica e cultural, pois, segundo as autoras, o trabalho necessita de um olhar capaz de entender essas configurações, já que essa região apresenta peculiaridades próprias que se revelam na divisão do trabalho e na própria forma de se trabalhar, configuração essa que se dá “[...] num contexto comunitário rural”, onde homens e mulheres assumem práticas que são construídas culturalmente e também junto ao meio físico, construindo um compromisso ético com que a natureza apresenta “seus recursos naturais”. Sobre o trabalho de homens e mulheres na Amazônia, Torres (2012, p. 103) afirma que “[...] é um fator de efetivo inter-relacionamento com os elementos da natureza terra, rios e floresta, que são centrais na vida dos povos tradicionais”

Ainda as autoras vêm explicar que, na Amazônia, o trabalho é um trabalho coletivo, que se manifesta sobretudo por meio do que as estudiosas chamam de “lógica solidária”, onde as mulheres têm um papel crucial, que é a organização dos sujeitos para o trabalho. Essa função é, por sua vez, chamada de “socializadora” pelas cientistas, porque leva, a partir da organização de pai, mãe, vizinhos, amigos e parentes, a lutar contra as necessidades que são apresentadas no contexto amazônico, diante das trocas de experiências que são acumuladas entre as gerações e que se dão em um contexto familiar comunitário. Mas também as mulheres negras, segundo informações coletadas em pesquisa de campo, junto às próprias mulheres, atuam em atividades em que vendem sua força de trabalho para o outro, como é caso do trabalho nas atividades extrativistas e, até mesmo, como funcionárias públicas em alguns casos.

É nessa lógica que se dá a participação social do trabalho das mulheres negras do São Benedito do Vizeu, na Amazônia, como uma construção social cultural e histórica, onde elas vêm construindo coletivamente, por meio do trabalho, sua função e seu papel na sociedade vizeuense. Assim, Chaves e Rodrigues (2016) vêm ressaltar que o trabalho na Amazônia é realizado no coletivo, sendo uma fonte primordial para as condições da existência do sujeito; e as mulheres negras do Vizeu, de acordo com as conversas que tivemos com elas sobre trabalho em pesquisa de campo, participam nos mais variados setores do trabalho, que perpassam a casa, envolvendo-se na terra e nas organizações sindicais, nas atividades religiosas e até nas manifestações culturais, porém a principal atividade é a produção da farinha e seus derivados.

Em vista disso, o trabalho das mulheres negras que será analisado aqui parte de uma análise dialética, porque mostra uma relação interdependente da mulher negra com a natureza, com outros sujeitos e com o próprio trabalho, pois o trabalho desenvolvido é um trabalho que transforma a natureza e, ao mesmo tempo, em uma relação histórica, transforma a própria mulher e a forma de se trabalhar, partindo das suas necessidades. Nesse sentido, a mulher também desempenha seu papel no trabalho, no que tange à produção no trabalho e, ao mesmo tempo, apresenta-se em uma relação de gênero e construção do trabalho, que se dá devido às necessidades que levam à luta pela vida nesses espaços.

1.2 SABERES SÃO SOCIALMENTE CONSTRUÍDOS PELAS EXPERIÊNCIAS

As mulheres negras que vivem no e pelo trabalho nas mais diversas atividades produtivas, sem dúvida nenhuma, fazem usos de diversos saberes relacionados ao mundo do trabalho e os aplicam no processo de produção ou para atender às suas necessidades ou para suprir ao capital com a produção do trabalho estranhado. O certo é que o trabalho dessas mulheres produz saberes que devem se adequar ao contexto vivenciado, por isso, são saberes históricos e socialmente construídos na relação do trabalho, que podem também ser vivenciados certamente em outros ramos, como a educação, a própria formação associativa, dentre outros, porém não deixam de estar voltados para o trabalho.

Sem dúvida, podemos dizer que existe uma grande quantidade de saberes produzidos no trabalho associativo e na vida cotidiana da classe trabalhadora – saberes estes que precisam ser explicitados e legitimados pelos próprios trabalhadores associados. Difundir criticamente verdades já descobertas pressupõe mobilizar os saberes, articulá-los, sistematizá-los, buscando *fora* da fábrica, outros saberes sobre o mundo do trabalho – saberes estes que têm sido negados aos trabalhadores. (TIRIBA, 2006, p. 120)

A partir do desabafo de Tiriba, passamos a pesquisar os saberes das mulheres, em especial os das negras, as quais sempre foram invisibilizadas historicamente em uma sociedade patriarcal, construída ao longo dos séculos, como no Brasil, por exemplo, onde só passaram a assumir uma posição na sociedade com o advento do sistema econômico capitalista, primeiro, por meio das lutas e resistências que se deram a partir do final da década de 1960 e, depois, pelo próprio interesse do capitalismo com mão de obra barata e qualificada, que atendia às expectativas do capital.

Assim, para tratar dos saberes do trabalho que as mulheres negras do São Benedito do Vizeu apresentam nas suas atividades produtivas, passamos, então, a conceber um pouco sobre o conceito de saberes, privilegiando a relação do saber com a mulher negra e suas práticas produtivas, a partir da visão teórica de que os saberes são socialmente construídos diante das experiências herdadas²¹, uma vez que a forma de aprendizado que esses sujeito quilombolas apreendem e se apossam desses saberes parte dos conhecimentos que vêm se acumulando entre as gerações das mulheres que os transmitem para seus filhos e filhas.

Mas, primeiro, passamos a reforçar a categoria trabalho em uma perspectiva marxista, a qual postula que o trabalho é a relação entre homem e natureza, onde o homem é o sujeito ativo que controla, medeia e regula sua própria existência com a natureza. O homem, por meio do trabalho, aplica forças que pertencem ao seu próprio eu, para dominar a natureza e extrair dela os recursos necessários para sua vida.

Nesse sentido, entende-se que, no momento em que o homem aplica força sobre a natureza, ao mesmo tempo está atuando sobre ela, modificando-a, traz mudanças para sua própria vida. Quando o homem passa a modificar a natureza e há a precisão desse fazer, isso devido às suas necessidades que vão aparecendo ao longo do tempo, surge o saber, que aparece como fruto das necessidades do homem na sua relação consigo mesmo e com seu trabalho. Aqui não se deve esquecer de que o próprio trabalho é a primeira expressão de saber do homem, que dá origem a outros saberes, por isso podemos afirmar que os saberes se dão em uma construção social. Sobre esse aspecto, Schwartz (2003, p. 24) diz:

Se este concentrado de história é sempre, por uma parte, inacabado, lacunar, isto significa que a história se re-escreve em permanência, que novas normas de construção de saberes, de construção do social, “normalizações” incessantes reaparecem em todos os lugares onde os grupos humanos se mobilizam para

²¹ Nós, humanos, somos essencialmente seres sociais que continuam existindo não apenas por seu vínculos societários, mas também por seus vínculos com a natureza, uma dependência que é tão universal quanto eterna. Na perspectiva do tempo geológico, que se mede em período de milhões de anos, toda a espécie sobrevive em função de sua capacidade de continuar a aprender com sua experiência adquirida ao longo do tempo (TOLEDO, 2015, p. 27).

produzir. Se, então, estas renormalizações são aí operantes, se o saber adere a tudo isto, que aí se recria, aí se reinventa, se reproduz sem cessar, porque os meios de trabalho são sem dúvida o que acumula mais cristalizações da história humana. Então essas renormalizações industriais, nesse sentido, “fazem verdadeiramente história”, renovam em permanência todas essas aquisições – contraditórias - da história humana.

Schwartz (2003) afirma que esses saberes que se apresentam nas situações de trabalho estão presentes no ser humano e saem do ser humano em forma de “inteligência” construída pelo próprio homem sobre a natureza através de suas experiências. Para esse autor, os saberes nascem no indivíduo desde de sua forma “não consciente” até a própria socialização do mesmo que se dá em uma relação externa com outros sujeitos: “Nesse conceito amplo pode-se dizer que o saber do trabalhador aparece de diversas formas, como por exemplo, saberes construídos na família, no trabalho, nas suas próprias experiências, ao longo da vida, nas relações pessoais, entre outros” (MARTINS, 2011, p. 57).

Esses saberes nascem na própria vivência das mulheres que são construídas nas relações não só com mulheres, mas na sociedade, por isso, saberes sociais, esses, segundo Rodrigues (2012), são resultado das experiências de trabalho de grupo, que criam e recriam formas para contestar a realidade, ou seja, os saberes do trabalho resultam do e no trabalho desenvolvido pelas mulheres negras nas atividades produtivas, onde estão inseridas, fomentando, junto a isso, a constituição da identidade²² desses sujeitos.

O saber em jogo na produção não é somente um produto que deve ser “realizado”, aplicado, assimilado, interpretado ou mesmo aprendido através do ato de trabalho. Ele é produto sim, ele tem um conteúdo próprio, mas, ele é sempre susceptível de ser ampliado, de incorporar novos conteúdos, ou seja, de ser trabalhado. Ele não é um produto acabado, objeto morto. Seus limites são frágeis porque ele apresenta lacunas, porque ele está em construção permanente. Produto e processo, ele está sempre em trabalho através das diversas atividades realizadas no trabalho. (SANTOS, 2000, p. 129).

Assim, Martins (2011) ressalta que o saber é construído socialmente em diversos ambientes, porque, segundo esse autor, “o sujeito aprende [o saber social] no processo do seu trabalho”, que se dá em momentos diferentes da história social e se constrói e constitui nas relações sociais das mulheres negras do São Benedito do Vizeu, onde traz à tona uma série de outros saberes, que são caracterizados nas práticas produtivas em que essas mulheres participam na sua comunidade, isto é, saberes que nascem e se constroem no próprio trabalho.

Nesse viés, em que o trabalho e o ser trabalhado são quem produzem os saberes, é que passamos a discutir os saberes que a própria prática produtiva das mulheres negras

²² A discussão sobre identidade será abordada no tópico que segue, em que o sujeito deve ser analisado a partir da sua constituição em um processo de múltiplas determinações.

constrói, e que esses não atuam simplesmente como instrumentos que configurem as necessidades emergentes dessas mulheres, mas que, sobretudo, tragam consciência social, cultural e política para essas mulheres.

[...] se nós compreendermos bem o que está em jogo nestas dramáticas do uso de si, estes saberes produzidos na atividade de trabalho não podem ser cercados, circunscritos, antecipados, dados através da descrição de uma situação de trabalho particular, como se os trabalhadores estivessem por necessidade, mecanicamente, conduzidos a produzi-los, considerando as obrigações desta situação. Isso seria retornar a uma determinação exclusiva pelas normas antecedentes e, portanto, não mais compreender como os homens fazem a história, fazendo história no seu trabalho. (SCHWARTZ, 2003, p. 26).

Schwartz (2003), além de ressaltar que “a história reescreve em permanência”, enfatiza que ocorre um fenômeno da “renormalizações” diante da construção de novos saberes e da construção social, onde há grupos humanos desenvolvendo atividades produtivas através das suas organizações. Schwartz (2003) afirma ainda que os saberes aderem a tudo o que se recria, por isso ele se reinventa e passa por um constante processo de reprodução, sobretudo, no trabalho, pois este acumula mais “cristalização da história humana”. Por isso, esse processo de renormalizações renova a história e, principalmente, o próprio trabalho e o sujeito.

Assim partimos também do pressuposto de que as práticas produtivas das mulheres negras do Vizeu aplicadas no trabalho que elas desenvolvem, identificam esse grupo social revelando seus saberes em um processo histórico. Nessa perspectiva, “[...] a construção do saber é produto da práxis social, saber esse que contribui para caracterização do trabalhador, já que possibilita a formação de uma concepção de mundo e ao mesmo tempo, questiona o todo social” (MARTINS, 2011, p. 59). Esse autor também resalta que os saberes do trabalho não se aplicam sozinhos, pois eles se dão em concomitância com outros sujeitos, e com “outras categorias sociais”. Entende-se, então, que o saber se constrói no trabalho coletivo,

No entanto, a construção do saber do trabalhador não é limitada e, fragmentada; ao contrário, é desenvolvida ao longo da vida através do trabalho, da relação do homem consigo mesmo e com a natureza. A construção dos saberes se pauta na relação entre o saber e o sujeito, uma relação que se desenvolve no processo de organização das relações internas, o que implica dizer que ela requer a presença do sujeito na sua atividade num processo de relação com outros. (MARTINS, 2011, p. 64).

Rodrigues (2012) e Santos (2000) afirmam que o saber é uma relação que se dá no coletivo, por isso entende-se que saber se constrói em uma relação social, em uma relação de trabalho, envolvendo o sujeito por completo, a história, as subjetividades e as emoções de cada um.

Nesse sentido, compreende-se o conceito de saber em uma vertente provisória, “evolutiva e cultural” e que, historicamente, pode sofrer transformações, isto é, pode passar por processo de modificações. Rodrigues (2012) e Santos (2000) ainda dizem que o saber está em constante construção e é também efetivo, porque está em uma constante relação com o sujeito. O sujeito do saber produz, portanto, o saber e, ao mesmo tempo, apropria-se dele, mudando a si próprio.

Portanto, o saber é construído na relação do trabalhador no ambiente de trabalho, ou seja, é construído pelo sujeito. É uma relação que proporciona comunicação, disponível para outros. O saber é provisório, de modo que está sempre em construção, não há um saber fechado, dogmático, mas dinâmico. (MARTINS, 2001, p. 64).

Martins, Rodrigues e Rodrigues (2014) expressam, dessa forma, que o saber nasce na formação com os sujeitos diante suas necessidades de trabalho, por isso, para esses estudiosos, é “resultado da materialidade histórica”, uma vez que o homem necessita de saber para aprender a sobreviver. Esses ainda ressaltam que a apropriação dos saberes não se dá de maneira individual, pois, na sua constituição e formação, os homens necessitam se relacionar com “outros e com a natureza”,

No entanto, a construção do saber do trabalhador não é limitada e fragmentada; ao contrário, é desenvolvida ao longo da vida através do trabalho, da relação do homem consigo mesmo e com a natureza. A construção dos saberes se pauta na relação entre o saber e o sujeito, uma relação que se desenvolve no processo de organização das relações internas, o que implica dizer que ela requer a presença do sujeito na sua atividade num processo de relação com outros. (MARTINS; RODRIGUES; RODRIGUES, 2014, p. 10).

Isso significa dizer que o saber não é algo fechado e permanente, pois passa, sim, por processos de mudança, “mutações”, entrando quase sempre em conflito diante do que se pode dizer tradicional do novo saber, ou até mesmo do tradicional reformado, que não deixa de se configurar como novo. E essa construção conflituosa não se restringe apenas no espaço escolar, pois, ainda para esses estudiosos, o saber só existe porque há um sujeito que se relaciona tanto com outros sujeitos nos diversos espaços, por isso entende-se que o saber advém também do espaço do trabalho. Schwartz (2003, p. 25) resalta que “[...] toda atividade de trabalho encontra saberes acumulados nos instrumentos, nas técnicas, nos dispositivos coletivos, toda a situação de trabalho está saturada de normas de vida, de formas de exploração da natureza e dos homens uns pelos outros”.

Por isso, Martins; Rodrigues e Rodrigues (2014) contribuem muito para essa pesquisa afirmando que “[...] a construção do saber é produto da práxis social”. O saber, nessa perspectiva, apresenta as características do trabalhador – porque possibilita a formação de

uma concepção de mundo, e, ao mesmo tempo, questiona o todo social, que deve apresentar seus saberes não necessariamente fixos, nem estáveis, mesmo porque o sujeito vive em uma construção históricas e a formação de seus saberes não são revelados apenas no espaço escolar, mas nas mais variadas esferas que formam a sociedade.

Por isso, a mulher negra do Vizeu constrói seus saberes também no momento do trabalho, diante das funções que desenvolvem e das práticas que apresentam, uma vez que a maioria dessas mulheres – de acordo com a observação de campo – estudou até a terceira série do Ensino Fundamental em uma escola que, até hoje, atende até ao quinto ano do fundamental. Assim, afirmamos diante do exposto, a partir das falas de Martins, Rodrigues e Rodrigues (2014), que “[...] o saber não é fechado, dogmático, mas sim dinâmico”, que se desenvolve no sujeito de forma individual e coletivamente, num constante processo de construção social que não se apresenta apenas na educação formal. No qual se:

Compreende o conceito de saber como sendo evolutivo e cultural porque pessoal /relacional/ contextual, podendo modificar-se com o tempo e a experiência, portanto provisório. O saber é estruturado sem deixar de estar constantemente em construção, constituindo-se de sistemas como conjuntos de elementos interdependentes. É afetivo porque relaciona-se com os sujeitos, a construção dos sujeitos, suas autoimagens, julgamentos, sentimentos (ZAIDAN, 2003, p. 84).

Portanto, segundo Rodrigues (2012), o saber é um conhecimento²³ “parcial”, porque os saberes vivem em um constante processo de construção, que se encontra na formação dos homens e na materialidade histórica, trazendo à tona uma concepção de que os saberes estão em constante processo de configuração, um “se-fazer-fazendo” (RODRIGUES, 2012). Assim, “De um ponto de vista ontológico, os saberes nascem da materialidade histórica dos trabalhadores para nela continuarem agindo, a partir de seus interesses de classe, sendo essa materialidade histórica que lhes fornece a característica social, mediada pelo trabalho.” (ARAUJO; RODRIGUES, 2012, p. 3).

²³ Toledo (2015, p. 94), em “A memória biocultural”, ressalta que o saber tradicional é compartilhado e reproduzido por meio do diálogo direto entre os indivíduos, seus pais e avós (com vista ao passado), bem como entre o indivíduo e seus filhos e netos (em relação ao futuro). ainda ressalta que “o fenômeno resultante é um processo histórico de acumulação e transmissão de conhecimentos – ainda que não isento de experimentação (JOHNSON, 1972) – que toma a forma de um espiral e várias escalas espaço-temporais de escala do próprio produtor, já que a cada novo ciclo produtivo a sua experiência vai sendo gradualmente enriquecida com o que foi aprendido durante o ciclo imediatamente anterior, até a escala da cultura (grupo étnico), uma vez que o conhecimento vai se aperfeiçoando (e adaptando), de geração para geração, a realidade local de cada presente. Nessa perspectiva, em que o saber se acumula coletivamente, os indivíduos das diferentes gerações adquirem uma importância significativa” (TOLEDO, 2015, p. 95).

Diante disso, o saber surge à medida que se efetiva na “práxis humana transformadora”, pois, de acordo com Rodrigues (2012), que faz na sua tese de doutorado uma análise sobre saber não deixando de ver como conhecimento:

[...] os conhecimentos vão sendo gerados, numa relação prospectiva e retrospectiva sobre o objeto, de modo que se projeta inicialmente como se vai atuar sobre o objeto ao mesmo tempo em que se é afetado pela materialidade desse objeto, implicando reformulações de procedimentos anteriormente estabelecidos ou até abandono de uns em proveito de outros. (RODRIGUES, 2012, p. 39).

Os saberes passam diante dessa teoria por reformulações, ou até mesmo são abandonados em virtudes de outros que surgem em sobreposição aos antigos (GRZYBOWSKI, 1986, p. 50 apud RODRIGUES, 2012, p. 40-41). Logo, “os saberes sociais” seriam um “[...] conjunto de conhecimentos e habilidades, valores e atitudes que são produzidos pelas classes, em situação histórica de relações, para dar conta de seus interesses”. Ainda, segundo Rodrigues (2012, p. 42):

Como síntese exemplificadora, diríamos que os saberes sociais, oriundos da materialidade histórica dos trabalhadores, consubstanciar-se-iam em informações, em saberes relacionais, em comportamentais, em competências, em percepção de significâncias para o que realizam e em saberes procedimentais, dentre outras possibilidades de esses elementos que constituem a categoria *saberes sociais* se atualizarem.

Ainda tomando as explicações de Rodrigues (2012), que ressalta que, na formação dos grupos sociais, existem saberes que interiorizam esses espaços e esses saberes, vale dizer que estão direcionados, sobretudo, nas atividades produtivas desses sujeitos. No estudo em questão, analisa-se que os saberes das mulheres negras se constroem historicamente no trabalho dessas mulheres em suas atividades cotidianas, nas suas relações diretas com as atividades produtivas, fomentando, assim, a constituição identitária que se revela, segundo Toledo (2015), em um contínuo histórico da memorização, que está ligado às lembranças, que não se isentam da memória e que ainda, segundo este, a longo prazo, essa memória é compartilhada coletivamente “circunscrita a identidade de cada povo e lugar”.

Por isso, afirmamos que os saberes construídos aqui são frutos das experiências das mulheres negras, que lutam cotidianamente diante das mazelas sociais em uma relação do trabalho com o gênero, na própria discriminação, por raça e por cor, na posição que ocupam no mercado de trabalho e que querem ocupar e essa luta apresenta as diferentes formas de dominação. Assim, segundo Fischer e Ziebell (2003, p. 1):

Homens e mulheres das classes populares sofrem (e produzem) diferentes formas de dominação e discriminação. São as mulheres, no entanto, que se constituem, predominantemente, no pólo subordinado na histórica relação assimétrica entre os

gêneros masculino e feminino. Vêm, entretanto, lutando e se afirmando como seres de seu tempo, no próprio enfrentamento dos limites colocados à sua humanização. Nesse movimento vão criando e recriando modos de ser, de dar sentido às suas vidas e de produzir saberes.

Os saberes são construídos na tensa experiência que se acumula historicamente na vida dessas mulheres negras, que as criam e recriam em novas dinâmicas de se trabalhar e de se produzir seus produtos. Muitas dessas criações vão contra a própria lógica do capital, como exemplo, temos o próprio tempo de serviço, que é marcado de acordo com a natureza e não com uma jornada de trabalho. Isso quer dizer que a mulher cria estratégia que rompe com a forma agressiva que o capitalismo controla o próprio trabalho.

Nisso vão surgindo os saberes resultantes do trabalho e das experiências das mulheres, ao mesmo tempo no e com o mundo, e essa relação expressa como se dá a alienação, bem como a afirmação da práxis crítica. Dessa forma, “[...] identificar, sistematizar, nomear e legitimar saberes produzidos pelos e com os sujeitos no processo de implementação de uma outra economia são ações que se inscrevem, portanto, num horizonte emancipatório” (FISCHER; ZIEBELL, 2003, p. 2).

Fischer e Ziebell (2003) expõem que “[...] a experiência implica visceralmente o sujeito que a produz”. Por isso, os saberes que são construídos por meio das experiências permitem resolver problemas importantes para o próprio sujeito. Junto à experiência, as pesquisadoras ainda caracterizam o saber como “saber popular”, que se dá no bojo da camada popular e vem através das experiências que esse grupo tem, individual ou coletiva, e suas práticas, bem como as produtivas, que se dão em todo um contexto de vida.

Ao tratar da questão das experiências, Thompson (1981) revela que nelas ocorrem mudanças, “mortes”, onde velhos são substituídos por novos com novas problemáticas. Porém, a experiência se dá em uma relação social e no ser social, com consciência do que muda e se modifica. Estas ainda são “herdadas e partilhadas” na própria relação de produção das mulheres, “[...] a experiência surge espontaneamente no ser social, mas não surge sem pensamento. Surge porque homens e mulheres (e não apenas filósofos) são racionais, e refletem sobre o que acontece a eles e ao seu mundo” (THOMPSON, 1981, p. 16).

Observa-se, então, que, segundo Thompson (1981), “matéria e pensamento” se relacionam e, concomitantemente, se completam, trazendo a consciência do ser social sobre sua existência. Na verdade, esse cientista explica que o ser social que está em constante processo de formação passa por mudanças e, a partir disso, nascem as experiências que são, segundo ele, “modificadas”:

O que queremos dizer é que ocorrem mudanças no ser social que dão origem à *experiência* modificada; e essa experiência é *determinante*, no sentido de que exerce pressões sobre a consciência social existente, propõe novas questões e proporciona grande parte do material sobre o qual se desenvolvem os exercícios intelectuais mais elaborados. (THOMPSON, 1981, p. 16, grifo nosso).

E essas mudanças trazem novas configurações de saberes que são aplicadas nas atividades produtivas que as mulheres negras do Vizeu desenvolvem, tanto no seio do capitalismo, mesmo porque não têm como escapar disso, quanto na sua própria relação social. Assim, Thompson (1981) retrata que é pela experiência que o sujeito vai se construindo e se constituindo nas relações com os outros sujeitos nos mais variados contextos sociais, tornando-se, dessa forma, sujeitos que trazem, na experiência, acúmulos e construção de saberes que revelam um sujeito consciente junto aos outros, onde estes têm, nas suas relações produtivas, as necessidades também de se constituírem criando ou recriando saberes.

Portanto, passamos a entender que o saber, sobretudo do trabalho, é uma categoria historicamente construída em um grupo social, em uma relação entre os sujeitos e suas experiências vividas no seu cotidiano e em outros espaços, constituindo-se diante de outras categorias como família, educação e gênero, que, além de trazerem resultados práticos para as necessidades dos homens, também, segundo Rodrigues (2012), “[...] funcionam como denúncia da realidade opressora”, formando um ser social que se constitui também em um processo de construção.

Nesse sentido, a partir das construções dos saberes junto ao trabalho das mulheres negras do Vizeu, procurar-se-á discutir o conceito de identidade diante do processo das múltiplas determinações humanas, que não se dão no mesmo lugar e ao mesmo tempo, pois, entendemos, aqui, o homem como um sujeito histórico, que vive do trabalho diante de muitas “naturezas” e, a partir disso, constrói a si mesmo, bem como aos seus saberes. Nisso, a identidade também passa por esse processo de constituição associada aos saberes, não separada do mundo do trabalho, mas sim nas suas relações com o próprio trabalho, com a natureza e com outros sujeitos.

1.3 A FORMAÇÃO DA IDENTIDADE DA TRABALHADORA NO E PELO TRABALHO

As mulheres negras do São Benedito do Vizeu vivem no mundo do trabalho e elas, além de fazerem usos de saberes, criam saberes relacionados ao próprio trabalho ou à própria maneira de se trabalhar e produzir trabalho, como materialização de saberes, aos quais estão ligadas em uma relação que constitui identidade. Analisa-se essa construção não só da mulher negra no seu próprio mundo de trabalho, mas de sua identidade que se constrói na relação

com outros mundos do trabalho, isto é, a própria relação da mulher com o outro, que se pode configurar em várias situações, por exemplo, o trabalho na própria terra, na terra do outro, sozinha, acompanhada pelos filhos e maridos, com outras mulheres, a relação com o comércio, ou até mesmo com mulheres e homens da zona urbana, enfim, inúmeras situações que as levam a construir seu próprio “EU” junto à relação de trabalho.

São vivências que se constituem ao longo do tempo e da história que vão formando a mulher negra do Vizeu nos aspectos identitários constituindo suas próprias características que podem ser ou não diferentes das outras mulheres dessa região. O certo é que, junto aos saberes que elas materializam nas atividades produtivas, essas mulheres passam por um processo de identificação junto ao trabalho, pois os saberes que são apresentados durante todo esse processo de formação, por meio das experiências, auxiliam como construtores de identidade.

Assim, a partir de um movimento dialético, passamos a entender que tudo anda em constante transformação diante da “matéria e da história” (BOGO, 2010). Nesse sentido, entenderemos a identidade no processo de apropriação de saberes de trabalho das atividades produtivas não como um princípio isolado e estático, mas sim como um processo em movimento, que se apresenta e se constrói por modificações, mantendo características e apresentando outras. Por isso, nossa preocupação em entender esse processo de apropriação do saber diante da dialética da construção da identidade dessas mulheres negras na comunidade do Vizeu, mediante a dinâmica de que o homem, diante de suas necessidades, transforma-se, transformando-se a si próprio.

O ponto de partida da história humana e a existência de seres humanos que, produzindo seus meios de vida, produzem não só os instrumentos de trabalho, mas também suas capacidades de produtores como e enquanto seres sociais; ou seja, criam a própria identidade por meio de objetos que produziram, e se diferenciaram do demais seres pela capacidade criativa tanto em quantidade quanto em qualidade. (BOGO, 2010, p. 35-36).

As mudanças no mundo do trabalho e na natureza são resultado da ação humana e isso caracteriza-se sobre essa mulher negra também. Nesse sentido, passamos a ver que a ação da mulher negra do Vizeu muda o trabalho e seus saberes, por isso, usa-se a apropriação dos saberes do trabalho dessas mulheres em virtude de seus contatos com outros mundos e sujeitos, que podem, então, mudar a sua forma de trabalhar e, até mesmo, se organizar em virtude de novas necessidades que se apresentam nesse movimento dialético, como, por exemplo, as mulheres são mães, esposas, líderes religiosas, presidentes de associação, professoras, etc., além de terem trabalhado em vários contextos – nas entrevistas algumas

revelam já terem trabalhado em casas de família, outras em pimentais e no corte de seringueiras, etc. – são mundos e contatos com muitos “outros” que se formam em suas relações sociais.

Quando Marx e Engels (2004) levantam a crítica a Feuerbach sobre conceber o homem como um “objeto sensível” e não “atividade sensível”, estes passam a entender um homem que saiu do plano da teoria e está inserido nas suas relações sociais, na sua forma de viver, de trabalhar, de pensar, de ser ativo e que existe, isto é, ser real, que se apresenta em uma sociedade onde se relacionam com outros homens.

Esses homens reais que Marx e Engels (2004) nos apresentam são sujeitos históricos que, primeiro, necessitam sobreviver e, para isso, é necessário que haja condições para que se possa “fazer história”, por isso o homem precisa trabalhar para viver, pois, segundo esses estudiosos, há a necessidade de comer, de vestir, de morar etc. Esse primeiro momento é conhecido, de acordo com Marx e Engels (2004), como “o primeiro ato histórico”, onde, de acordo com eles:

[...] é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como a milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos (MARX; ENGELS, 2004, p. 33).

Depois, os autores vêm dizer que o segundo pressuposto é quando o homem satisfaz às suas necessidades, e criam necessidades pela própria ação de satisfazer às necessidades. Em seguida, vem o terceiro ponto discutido pelos autores e é onde passamos a afirmar que um homem só se transforma e se constitui nas relações com outros homens. Nesse terceiro ponto, Marx e Engels (2004) afirmam como se dá essa relação histórica, uma vez que a própria condição histórica dos homens se dá no momento que o homem renova sua própria vida, pois, entende-se que, diante de uma necessidade, surge outra, que o leva a fazer uso de novos instrumentos, novos saberes, que devem ser reorganizados ou, até mesmo, mudados, desfigurando o conceito de uma identidade fixa e estática, mas sim em movimento.

Assim, busca-se entender a identidade que essas mulheres apresentam por meio da apropriação de saberes que elas têm e fazem uso, uma vez que, mesmo diante da lógica do capital, elas podem ou não apresentar uma constituição de identidade, diante dos saberes que vão contra as configuradas pelo capitalismo. A isso Bogo (2010) chama de renascimento de “identidade diferente”, que se firma e luta contra a identidade que é imposta pelo capital, que explora a força de trabalho alheia. De acordo com esse estudioso, cada grupo social apresenta

seus traços de identidade, e, por isso, procura-se entender os traços da identidade dessas mulheres diante do processo de apropriação dos saberes na lógica do trabalho. Os sujeitos do campo, nesse processo de formação de identidade de classe, são diferentes dos empresários, e isso já começa pelo vestir e se configura na forma de trabalho e apropriação e reapropriação deste. Assim, procurar-se-á entender os saberes do trabalho dessas mulheres negras, pois, mesmo diante da lógica do trabalho, esse grupo não é obrigado a aceitar saberes que nada tem a ver com suas raízes históricas. Disto deriva a importância desse processo de organização e das formas variadas de organização, o qual, segundo Bogo (2010), auxilia no processo de superação e de isolamento, pelo fato de contribuir para a consciência social e política.

Mas o interessante é que, além disso, os próprios homens, segundo Marx e Engels (2004), começam a criar outros homens e a se relacionar com esses homens e mulheres. Nisso, então, cria-se a relação entre pais e filhos, homens e mulheres, famílias, vizinhos, amigos. Nesse momento, passamos a entender o homem como um ser coletivo, bem como a mulher também. Essa relação, para Marx e Engels (2004), que, no princípio, não se baseia apenas em uma única relação social, passa a ter outras relações sociais e isso, segundo eles, ocorre, sobretudo, com o crescimento da população e, ao mesmo tempo, crescem as necessidades, trazendo novas configurações do homem e da mulher no trabalho, constituindo identidade²⁴. Dessa forma, a “identidade nunca é dada, é sempre construída e a (re)construir, em uma incerteza maior ou menor e mais ou menos durável” (DUBAR, 2009, p. 104).

Para entender ainda mais sobre o processo de identidade, Dubar afirma que:

A identidade não é o que permanece necessariamente “idêntico”, mas o resultado de uma “identificação” contingente. É o resultado de uma dupla operação diferenciação e generalização. A primeira é aquela que visa a definir a diferença, o que constitui a singularidade de alguma coisa ou de alguém relativamente a alguém ou alguma coisa diferente: a identidade é a diferença. A segunda é a que procura definir o ponto comum a uma classe de elementos todos diferentes de um mesmo outro: a identidade é o pertencimento comum. Essas duas operações então na origem do paradoxo da identidade: o que há de único, é o que é partilhado. Esse paradoxo só pode ser solucionado enquanto não se leva em conta o elemento comum as duas operações: a identificação de e pelo outro. Não há, nessa perspectiva, identidade sem alteridade. As identidades, como as alteridades, variam historicamente e dependem do seu contexto de definição. (2009, p. 13).

Assim, entende-se que a identidade faz parte de um processo histórico de formação, no qual o sujeito passa por inúmeras constituições e que, quanto mais esse sujeito se une, mais há um reforço desse processo de construção de identidade. Logo, entender os saberes do

²⁴ Dubar (2009) entende a formação indetentária do sujeito diante várias configurações na relação com os outros e os atos de pertença, por isso o autor prefere chamar de identificação ou não identificação onde tudo acontece no âmbito da socialização.

trabalho dessas mulheres nessa perspectiva histórica e de alteridade é entender como elas se identificam, junto a outros, enquanto sujeitos históricos, nesse processo de apropriação de saberes.

A própria vida no trabalho se dá numa relação dupla; uma natural e outra social. A relação social apresenta um homem se relacionando com outros homens, por meio de um estágio de cooperação, que, para Marx e Engels (2004), passa a ser um modo de produção, que se apresenta no e pelo trabalho de homens e mulheres, onde surgem uma geração a cada história.

A história nada mais é do que o suceder-se de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores; portanto, por um lado ela continua a atividade anterior sob condições totalmente alteradas e, por outro, modifica com uma atividade completamente diferente as antigas condições, o que então pode ser especulativamente distorcido, ao converter-se a história posterior na finalidade da anterior (MARX; ENGELS, 2004, p. 40).

O sujeito é, assim, fruto dessas relações, que se dão no que Marx e Engels (2004) chamam de “sequências sucessivas de indivíduos e conexões uns com os outros”. Observa-se até aqui que o indivíduo não se faz sozinho, mas sim em uma relação uns com os outros e na história. Nesse sentido, passamos a olhar os sujeitos em uma perspectiva histórica, em que cada contexto encontra um “resultado material”, no qual se aplicam várias forças de produção que se dão entre a natureza e a própria relação de um indivíduo com o outro. Em outras palavras, o “eu” e o “outro”, junto ao mundo, são responsáveis por essa formação que se dá na:

[...] relação que cada geração recebe da geração passada, uma massa de forças produtivas, capitais e circunstâncias que, embora seja, por um lado, modificada pela nova geração, por outro lado prescreve a esta última suas próprias condições de vida e lhe confere um desenvolvimento determinado, um caráter especial – que, portanto, as circunstâncias fazem os homens, assim como os homens fazem as circunstâncias. Essa soma de forças de produção, capitais e formas sociais de intercâmbio, que cada indivíduo e cada geração encontram como algo dado, é o fundamento real [*reale*] daquilo que os filósofos representam como “substância” e “essência do homem”, aquilo que eles apoteosaram e combateram; um fundamento real que, em seus efeitos e influências sobre o desenvolvimento dos homens, não é nem de longe atingido pelo fato de esses filósofos contra ele se rebelarem como “autoconsciência” e como o “Único”. (MARX; ENGELS, 2004, p. 43).

Nessa movimentação histórica, “[...] os indivíduos produzem uns aos outros, tanto física como espiritualmente, mas não se produzem a si mesmos, nem na absurda concepção de ‘São Bruno’ nem no sentido do ‘Único’, do ‘humano feito por si’” (MARX; ENGELS, 2004, p. 65), onde o homem passa, no processo das experiências que são transferidas e mudadas entre as gerações, a própria produção e o modo de trabalhar, bem como o trabalho, sofrendo modificações em cada período da formação do sujeito junto às forças produtivas, porém isso

vai-se dando de acordo com as mudanças e as necessidades/dificuldades que se apresentam no e pelo trabalho de homens e mulheres, assim mesmo pelas próprias experimentações com os mais diversos meios.

Rodrigues (2012) denomina esse ser de “ser social”. Assim, inseridas em uma “rede de relações”, as mulheres negras aqui são seres sociais, pois apresentam esse intercâmbio com a natureza e com outros homens e mulheres, pois a mulher, ao se relacionar com outros campos de trabalho, de formação, de informação e outros sujeitos, mesmo no bojo do capitalismo, vai se constituindo enquanto mulher e enquanto negra, diferenciando-se e firmando-se enquanto ser social. Consideramos, então, que a constituição da identidade da mulher negra do Vizeu é resultado das relações que se dão nas redes de relações em que essa mulher participa.

As múltiplas determinações se apresentam então a partir das relações sociais dessas mulheres e sofrem modificações que transformam os próprios sujeitos, bem como o trabalho. Por isso, o sujeito se modifica no e pelo seu trabalho. Nesse caso, a divisão do trabalho é um elemento importantíssimo, pois faz a ligação interna e externa, no modo de produção, e essa se reflete na própria constituição de gênero, homem e mulher, onde ambos assumem papéis diferentes, dependendo do contexto social e histórico que vivem.

Nisso há uma construção da força produtiva e procura-se também apresentar uma divisão de trabalho que condiz com as formas e instrumentos de produção, onde homens e mulheres se localizam ou se apresentam. É nesse viés que se estuda como se apresenta a divisão de trabalho na comunidade do São Benedito do Vizeu, de Mocajuba, sobretudo em uma análise em que se discute, nessa relação de trabalho, a constituição de gênero e a relação entre mulheres negras nas atividades produtivas.

As diferentes fases de desenvolvimento da divisão do trabalho significam outras tantas formas diferentes da propriedade; quer dizer, cada nova fase da divisão do trabalho determina também as relações dos indivíduos uns com os outros no que diz respeito ao material, ao instrumento e ao produto do trabalho. (MARX; ENGELS, 2004, p. 89)

Essas relações sociais passam, então, a se configurar e se dão entre mulheres reais, as quais se apresentam como sujeitos ativos em uma determinada sociedade ou classe social. Com isso, passamos a conceber que a identidade das mulheres negras do São Benedito do Vizeu se dá nos e pelos saberes do trabalho e sua produção em uma forma direta com a natureza, o próprio sistema capitalista, bem como pela divisão do trabalho, na qual a produção é a própria cooperação entre todos os sujeitos envolvidos.

Nessa perspectiva, as mulheres se formam nas suas relações com outros sujeitos, assim como na própria procriação familiar, na sua participação no trabalho que se revela diante da divisão, aquilo que cabe aos homens e aquilo que cabe às mulheres. Nesse viés, passamos também a compreender que, ao mesmo tempo que as mulheres criam suas necessidades e seus saberes para suprirem essas necessidades novas, elas também passam a se identificar. Esse processo de identificação cria a identidade construída das mulheres negras do Vizeu nos e pelos saberes do que elas desenvolvem, pois partimos do princípio marxista de que o indivíduo se forma a partir das condições materiais da sua produção.

Portanto, o trabalho está sempre se reinventando, e, nisso, criam-se possibilidades, novos instrumentos e conhecimentos, novas formas de se produzir e, conseqüentemente, muda-se toda uma estrutura planejada, que necessita ser estudada e analisada dentro de um contexto, levando em consideração as atividades produtivas como algo dinâmico, híbrido e flexível, construindo inter-relação dos fatores sociais, políticos, econômicos e históricos que se dão no coletivo e trazendo novas configurações para os sujeitos. É nesse sentido que vamos procurar entender, mediante entrevistas, como a identidade das mulheres negras do Vizeu vão se constituindo nas suas redes de relações sociais, diante dos saberes do trabalho que se apresentam nas atividades produtivas.

CAPÍTULO II: RELAÇÕES DE GÊNERO NAS ATIVIDADES PRODUTIVAS NO CONTEXTO DA DISPUTA ENTRE CAPITAL E TRABALHO

O presente capítulo tem por objetivo fazer uma breve contextualização histórica da relação de gênero e sua relação entre capital e trabalho, onde homens e mulheres participam das atividades produtivas conjuntamente no capitalismo em sua fase atual e, por fim, analisar as estratégias do capital em absolver, explorar e desvalorizar o trabalho das mulheres em diversos níveis, setores produtivos ou ramos de atividades expondo a situação da mulher negra do Vizeu nesse contexto.

2.1 RELAÇÃO DE GÊNERO: HISTÓRIA DE LUTA DAS MULHERES

Faz-se necessário partirmos do estudo de gênero nesta pesquisa para entendermos que, historicamente, as mulheres vêm lutando para desconfigurar uma educação voltada para o lar e o cuidar do marido e dos filhos. Por isso, trazemos esta discussão para mostrar que elas se mantêm firmes nas suas relações sociais, históricas, econômicas, culturais, etc., em um binômio que se deu entre opressor e oprimido. Nessa relação de subserviência ao homem, a mulher sempre foi vítima de estigmas, cujas origens estão em sua criação e na própria educação que elas recebiam dos pais e levavam para casa junto aos seus maridos. Essa situação de opressor e oprimido se manifesta também nas próprias relações do trabalho, sobretudo na esfera capitalista de produção.

Na sua constituição histórica, então, vê-se a mulher como um sujeito que é oprimido e dominado ideologicamente por uma sociedade patriarcal, sexista e conservadora, onde o poder masculino as força a se tornarem desiguais, não só numa perspectiva sexual, mas enquanto sujeito da sociedade, no que tange ao próprio social, econômico, político, etc.

Perrot (1996), ao discutir a história da mulher, ressalta que há uma necessidade de a mulher fazer-se mulher, isto é, reconhecer-se enquanto um sujeito importante na construção histórica da humanidade. Para a autora:

Então, houve o desejo da mulher de fazê-lo. Ao se pensar como sujeito individual, ou como historiadora, ela se pensou como sujeito histórico, como sujeito do passado. Foi preciso um movimento existencial para fazer a história das mulheres. Em segundo lugar, a história das mulheres, muito rapidamente, se pensou em termos de gênero, quer dizer, para se fazer a história das mulheres concluiu-se ser necessário refletir sobre a relação entre os sexos. A história das mulheres é também a história dos homens, a história da relação entre os dois. (PERROT, 1996, p. 199).

E, junto a essa análise, entendemos que é importante, sim, lembrar que homens não fazem história sozinhos, pois há um processo de coletividade. Do mesmo modo, vamos ver,

depois, que a mulher negra do São Benedito do Vizeu participa dessa construção da sociedade em questão, da família e, sobretudo, do trabalho. É diante disso que a cientista e feminista discute o gênero, como uma categoria social. Para isso, vai contra um pensamento dominador onde: “[...] a mulher foi pensada em termos de dominação. Tal como se tentou ver o movimento operário em termos de burguesia e classe operária, pensou-se a questão da mulher em termos de masculino e feminino, de dominação masculina e de sujeição feminina” (PERROT, 1996, p. 199).

Esse domínio patriarcal, na comunidade do São Benedito do Vizeu, era visível. Ao conversarmos com algumas mulheres, elas informaram que, mesmo a mulher nessa comunidade participando junto aos maridos e aos pais nas atividades produtivas, sobretudo na produção da farinha, da extração da borracha e da pimenta-do-reino, as funções das mulheres parecem ser invisíveis. Ou seja, mesmo participando no trabalho tanto em casa quanto nas outras atividades, não há um reconhecimento de seu trabalho, pois a decisão final, principalmente da venda da produção, ainda cabe ao homem nesse espaço do São Benedito do Vizeu, como vemos na fala que segue: “Quem vende esse produto na cidade? É ele, o Ronaldo, ele que leva, vai de rabeta, coloca na rabeta e vai lá fazer a entrega.” (Maria José Pontes Fernandes).

Aquime (2018), ao discutir gênero na Amazônia, também detecta essa dominância aparente do trabalho na figura do homem, sobretudo no produto final, pois a estudiosa do município de Cametá, ao observar essa situação, reage discursivamente mostrando que, mesmo a mulher trabalhando e sendo responsável pelo trabalho, há um discurso do homem, como se o trabalho, segundo essa estudiosa, fosse responsabilidade e competência do macho.

Ora, estávamos presenciando a divisão sexual do trabalho, que está no cerne da relação de gênero, no centro do poder que homens exercem sobre as mulheres e se mantem a partir de uma visão “naturalista” dos papéis, enraizados em explicações biológicas ou religiosas, e *prefiro ir além ainda com explicações culturais que cerceia os espaços dessas mulheres, é isso mesmo, que mostrem essa numa posição secundaria ao homem* que imputam os homens e mulheres funções distintas na sociedade. (AQUIME, 2018, p. 77, grifo nosso).

Nesse viés, Simone Beauvoir (2009) já traz essa questão na sua obra “O segundo sexo”, onde discute sobre a mulher nessa relação hierárquica e afirma que “[...] não se nasce mulher: torna-se mulher: nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade. É o conjunto da civilização que elabora esse produto.” (BEAUVOIR, 2009, p. 9). A autora traz um debate sobre gênero que revela o tratamento que foi dado social e historicamente para a mulher, na condição de subserviente,

frágil e subalterna: “[...] essas só ganharam o que os homens concordaram em lhes conceder: elas nada tomaram; elas receberam. Isso porque não tem – ou não tinham – os meios concretos de se reunir em uma unidade que se afirmaria em se opondo” (BEAUVOIR, 2009, p. 13)²⁵.

Mead (1999) é outra pesquisadora que trouxe para campo de debate o comportamento do homem e da mulher para além de uma formação natural e universal, a fim de entendermos que a formação do masculino e do feminino não se constituem, de forma nenhuma, da mesma maneira dentro das sociedades em um contexto geral. Entende-se, então, que a sociedade humana é muito diferente no que tange à formação cultural, trabalho, educação e religião, e tudo isso vai refletir, futuramente, na própria constituição da identidade que está relacionada nessa relação histórica contextual do sujeito, ou seja, dependendo da cultura que cada mulher esteja inserida, adota-se um comportamento educacional para essa mulher, por isso vamos além, então, do Aquino discute sobre gênero e dizer que a explicação para a mulher estar atrelada a certos princípios é também uma relação cultural de constituição desse sujeito, que está ligado à identidade desta.

Assim, passa-se a entender que as transformações culturais mostram o comportamento das pessoas na sociedade, isso até mais que a biológica, ou seja, nessa relação sexual e de reprodução, e na sociedade capitalista, onde impera também uma construção social sobre o gênero que vai além da formação enquanto cultural. Por exemplo, a mulher do Vizeu tem que participar a vida toda das atividades produtivas junto ao homem, não porque ela quer, mas por suas necessidades, conforme pode ser visto na fala a seguir: “Pra que serve a produção da farinha, pra que a senhora faz? Mas é pra gente, é pro nosso sustento mesmo, mas é pro nosso sustento, a gente não vende, logo, logo a gente vendia mesmo agora não, agora é mais a gente faz pra comer mesmo.” (Maria José Pontes Fernandes).

Então, entendemos que, notoriamente, os papéis das mulheres mudam mesmo dentro da história e isso depende da sociedade onde habitam, pois, em cada uma, são apresentados

²⁵ Alambert (1986), feminista e socialista, realizou um estudo crítico sobre o feminismo e o marxismo em relação à posição de pensadores que elevam a mulher como segunda categoria, rebatendo que essas são ideias atrasadas em ver a mulher como inferior dentro da sociedade. Para combater essas ideias retrógradas, a autora também apresenta a luta de intelectuais feministas que veem a mulher como um sujeito igual, com direito a uma educação não inferior ao homem. Para essa estudiosa do feminismo e do marxismo, a mulher tem por direito sair do estado de subalterna e oprimida criado por uma sociedade patriarcal. A autora discute sobre o processo da invisibilidade da mulher ao esquecimento que essa tem por toda a vida que a torna submissa, sobretudo nas falas dos homens e afirma que os homens ainda não conseguiram durante todo esse tempo resolver muitos problemas sociais, como a fome, a miséria e, sobretudo, a desigualdade, em especial a sofrida pela mulher. Além do mais, ela enfatiza que, mesmo a sociedade passando por processo de evolução, não significa que a desigualdade da mulher na sociedade acabou, pelo contrário, ela evolui com desigualdades mais sofisticadas, elaboradas, que não devem ser admitidas também (ALAMBERT, 1986).

padrões que levam a mulher a se comportar de determinada maneira. Nisso entendemos que “O reconhecimento de que a trama cultural por trás das relações humanas é o modo como os papéis dos dois sexos são concebidos e de que o menino em crescimento é formado para uma ênfase local e especial tão inexoravelmente como o é a menina em crescimento” (MEAD, 1999, p. 22).

Essa questão da relação entre os sexos, sobretudo no trabalho, não está voltada somente para uma formação cultural do sujeito, mas também junta-se sobretudo à própria constituição histórica e social que gozam de uma força muito maior do que muitas divisões padronizadas do que seja de homem e o que seja de mulher, aspectos onde são socialmente diferenciados nessa relação cultural de pertencimento. Porém, entendemos que a mulher negra do Vizeu, mesmo diante da diferença, trabalha junto ao homem para um único propósito: a sobrevivência. Mesmo assim:

A própria sociedade atribui papéis diferentes aos dois sexos, cerca-se desde o nascimento, com uma expectativa de comportamento diferente, representa o drama completo do namoro, casamento e paternidade conforme os tipos de comportamento aceitos como inatos e, portanto, apropriados a um e a outro sexo. (MEAD, 1999, p. 22)

Devido a toda essa afirmação, que também se revela no âmbito da educação, no qual os homens sempre foram almeçados como a classe dominante, traz à tona a necessidade de as mulheres se inserirem na própria história que nunca foi e nunca será formada só por homens. Diante desse “gargalo”, é importante entender um pouco sobre a categoria gênero, a partir dos anos 1970, quando as mulheres passam a lutar não apenas para mostrar uma relação entre os sexos, mas também por seu papel em uma sociedade capitalista, que revela, no trabalho, muitas disparidades entre homens e mulheres.

Nisso procura-se não só entender o gênero como uma categoria que revela a luta da mulher na sua colocação sobre a subserviência que tinha em relação ao homem na sociedade, mas também na luta para romper com uma ideologia de que a mulher é um gênero frágil, sobretudo no que tange ao trabalho. Esse movimento que se caracteriza como social prioriza, acima de tudo, uma luta de gênero. “Por esse motivo, o pensamento feminista colocou reivindicações voltadas para a igualdade no exercício dos direitos, questionando, ao mesmo tempo, as raízes culturais dessas desigualdades” (PISCITELLI; SANTOS, 2001, p. 3).

O estudo sobre gênero historicamente é uma luta que reivindica fortemente a conscientização da mulher para entrar em outros contextos, como o social, o cultural e o econômico, contrapondo-se ao biológico: “Trata-se da construção de um paradigma que

reivindica, radicalmente, o caráter simbólico das relações de gênero e que aponta tanto para uma diferenciação quanto para uma indiferenciação, para um número qualquer de gêneros e para a instabilidade de quaisquer caracterizações” (MACHADO, 1998, p. 112). Segundo Tilly (1994, p. 34) e Conceição (2009, p. 739), a história da mulher certamente contribui para identificar que não existe uma única definição de mulher, por isso essa história abre caminho para a “desnaturalização” do masculino e do feminino.

A partir desse momento é que as mulheres passam a tornar-se sujeitos ativos, não apenas por diferença de sexo, mas pela participação em outros setores, sobretudo no mercado de trabalho. Nessa postura, a mulher negra do São Benedito do Vizeu consegue se colocar nas atividades produtivas que norteiam essa realidade e em outros setores, pois entendemos que o trabalho perpassa por toda a sociedade e por vários setores, conforme a fala seguinte: “Durante sua vida a senhora já participou de várias atividades de trabalho? Quais atividade a senhora já trabalhou? Qual que eu já trabalhei? Roça, seringa, já trabalhei com flor, pimentado-reino, da pesca. Ainda pesco direto.” (Marilda Cardoso dos Santos).

Nos anos 1970, período em que se começa a discussão sobre gênero com mais força, sobretudo nas relações que se dão entre homens e mulheres, esses debates ocorrem e se mantêm até nos dias atuais, cada vez mais fortes, fomentando novos discursos em defesa e posição das mulheres em setores diferenciados: educação, política, trabalho, economia, cultura, etc., e vem construindo para uma nova postura de gênero diante de tais contextos apresentados. Nesse sentido, Cruz (2014, p. 31):

[...] mostra que ao mesmo tempo em que o homem procurou impor o domínio, a mulher buscou rompê-lo. E, se durante toda história da humanidade, as mulheres se aproveitavam das brechas possíveis para sua afirmação e atuação no poder, foi na segunda metade do século XX que ocorreu o aquecimento dos debates relativos ao gênero. Inserido no quadro de articulação feminista que ganhava força ao migrar de seu caráter panfletário para o debate sobre temas mais sofisticado, a temática do gênero abria novos espaços para a interpretação dos papéis sociais.

Por isso, as mulheres vêm lutando contra a opressão masculina para sua emancipação e, principalmente, contra uma sociedade capitalista, que teima em vê-las como um ser frágil, desvalorizando sua mão de obra, bem como seus saberes, até mesmo as próprias mulheres e, em particular, as negras, por toda uma caracterização histórica que é criada sobre sua imagem.

O debate sobre gênero não se configura como luta por conquistas por ser melhor ou pior, não existe uma relação de poder aí entre homem e mulher, e esse debate quer simplesmente mostrar uma reordenação entre homens e mulheres. Nisso a importância de se estudar o gênero como uma categoria que discute a abertura da barreira que não se dá

simplesmente apenas em uma dimensão biológica do que é ser homem e do que é ser mulher, mas em uma dimensão social, que envolve outras variantes, sobretudo o trabalho e a identidade, bem como a mulher negra.

Com certeza, pensar a arbitrariedade radical entre sexo e gênero é devedora do privilegiamento do paradigma da linguística do distanciamento entre a materialidade do significante e do significado e da primazia de uma visão cultural do social, em que as premissas do social são cada vez mais vistas como culturalmente construídas; isto é, desnaturalizadas, por um lado, e passíveis de reconstruções culturais (MACHADO, 1998, p. 109).

Para Scott (1998), “[...] o gênero não é um objeto que se deve estudar por si” (SCOTT, 1998, p. 22), mas deve ser visto enquanto uma categoria de análise, pois entende-se que “[...] gênero é tanto um elemento constitutivo das relações sociais, fundado sobre as diferenças percebidas entre os sexos, quanto uma maneira primária de significar relações de poder” (*idem*), onde a mulher passa a sair do que Tilly (1994) chama de “estado subalterno”, pois começa a construir sua identidade enquanto mulher dentro de um contexto social. É a partir dessa análise que estudamos nesta pesquisa o gênero, enquanto categoria histórica e socialmente construída, que revela identidade da mulher negra, mesmo nas malhas do sistema capitalista e nos tabus de uma sociedade conservadora.

As negras nessa localidade ocupam espaço que se revela no trabalho, tanto da agricultura quanto da própria organização social e das lutas, pois vê-se, junto a essas líderes da associação, religiosas, militantes, professoras, etc., mulheres que participam conscientemente de um processo emancipatório. A categoria gênero, então, passou simplesmente a adotar outras conotações, mesmo não negando essa questão inseparável, a natureza biológica, como sua marca de identidade. No contexto social, a mulher passou a enxergar sua própria diferença, mostrando suas diversas faces mestiças, negras, trabalhadoras, industriais, camponesas, etc. Assim, passa-se a considerar as igualdades e as desigualdades entre o gênero, homem, mulher, não mais somente do ponto de vista biológico, mas também em um sistema de poder e nas próprias diferenças sociais entre polos opostos.

A estudiosa Heleieth Saffioti (1987) define gênero como um conceito aberto, que não se caracteriza apenas como uma categoria de análise, como muitas estudiosas vêm ressaltar, essa categoria também se constitui como uma categoria histórica, nisso a importância de entender a formação de gênero como uma construção social que historicamente vem formando a mulher negra do Vizeu, consoante a sua atividade produtiva ou sua participação no mundo do trabalho em que elas habitam.

Diante do exposto, percebe-se, então, que realmente há diferenças físicas que caracterizam homens e mulheres, no entanto não se deve focar apenas nessas diferenças físicas ou biológicas para distinguir homens e mulheres, e nem entender, no que tange à força, se homem é mais forte que mulher. O estudo de gênero vai além disso, pois mostra um comportamento cultural e social que se dá certamente na relação entre os sujeitos dentro de uma sociedade, onde Cruz (2004, p. 34) ressalta que:

Sendo o gênero um elemento cultural, certamente as percepções quanto as suas caracterizações comportamentais sofrem variações de acordo com as sociedades nas quais os indivíduos estão inseridos, onde apesar da possibilidade de infinitas representações, em linhas gerais se forjou que “a condição feminina está marcada por uma maior ou menor exclusão da esfera pública ou política das sociedades e, em contrapartida, por sua eterna associação às tarefas de cuidado com a prole” (HEILBORN, 1992, p. 101). Nader (2002, p. 461-480) mostra que “tanto na cultura ocidental, até bem pouco tempo, como na oriental, até o presente momento, particularizando nesta última a instância, os papéis sociais são delineados com muita rigidez”.

O termo gênero, como categoria analítica, veio substituir mulher, categoria empírico-descritiva, a partir da década de 1980, rejeitando o determinismo biológico que priorizava o estudo com uso dos termos “sexo” ou “diferença sexual” e trouxe, segundo Heilborn (1999), uma análise da categoria gênero dentro de uma construção social, por isso dizemos que essa categoria se forma historicamente diante das lutas das mulheres, onde:

As mulheres não sobrevivem graças exclusivamente aos poderes reconhecidamente femininos, mas à luta que trava com os homens. Neste sentido as relações sociais de sexo ou as relações de gênero travam-se no terreno do poder. Aqui tem lugar a dominação e a exploração como sendo faces de um mesmo fenômeno. (CONCEIÇÃO, 2009, p. 745).

Ainda há, segundo Conceição (2009), uma grande importância na organização de gênero e na luta que as mulheres travam para se tornarem visíveis nas suas conquistas e nos seus direitos, pois, para essa pesquisadora, essa batalha fez com que as organizações das mulheres trouxessem consigo as transformações e a noção da consciência de classe, a defesa do direito do que se era negado a ela, no São Benedito, por exemplo, isso se dá com a participação das mulheres frente à associação, pois, diante das situações históricas, as mulheres vinham sendo coisificadas em uma relação de subalternidade, sobretudo as negras, como se fossem objeto de uso dos homens. Nesse sentido, “[...] as contradições de gênero quando levadas a sério podem elevar o nível de consciência de classe, já que estão permeadas de desigualdades entre homens e mulheres” (CONCEIÇÃO, 2009, p. 447).

A discussão aqui não é apenas em relação ao machismo, mas também em relação à mulher se reconhecer como sujeito ativo na sociedade. Portanto, a luta de gênero e a

resistência das mulheres trazem consigo quebras de paradigmas que se revelam na própria história das mulheres, em especial no trabalho e no mercado de trabalho, onde “[...] vivenciamos uma construção social e sexuada em que os homens e as mulheres que trabalham são, desde a família e a escola, deferentes qualificados e capacitados para o mercado de trabalho” (ANTUNES, 2015, p. 109).

Sobre estudo, estamos aqui tratando com Davis (2009) nas discussões sobre o protagonismo da mulher negra na sociedade, ou seja, não aceitar uma sociedade onde estatisticamente a mulher negra é colocada como resíduo social. Davis (2009) expõe que a mulher negra tem um papel multidimensional, na família e na comunidade como um todo. No último capítulo dessa dissertação, trataremos disso, onde vamos nos atentar para essa polivalência da mulher do Vizeu. “Assim como os rapazes eram mandados para os campos quando chegava a idade de irem, assim também as meninas eram mandadas para trabalhar o solo, apanhar o algodão, cortar canas, cultivar tabaco.” (DAVIS, 2009, p. 11).

Porém, essas mulheres, segundo Davis (2009), sofriam tanto a exploração do trabalho quanto a exploração sexual, sendo, assim, vitimizadas duas vezes. Todavia, mesmo nessas condições desfavoráveis, cria-se uma luta de resistência por um “lugar nesse sol” e essa estudiosa expõe esse movimento de descolonização da mulher, onde podemos observar isso na imagem da professora, da assistente de cozinha, da líder sindical no São Benedito do Vizeu, que é também uma luta política, não só pra ser reconhecida como mulher, de colocação e posição dessa mulher, pois há um processo de empoderamento aí, mesmo mínimo, que a revela com um diferencial menos subserviente.

Ao contrário do que a sociedade patriarcal colocava, a estudiosa passa a mostrar que não existe nada de “sexo fraco” (DAVIS, 2009) nessas mulheres, pois, “[...] o sino tocava às quatro horas da manhã e eles tinham meia hora para se prepararem. Homens e mulheres começavam juntos, e as mulheres deviam trabalhar tanto como os homens e fazer as mesmas tarefas que os homens” (DAVIS, 2009, p. 13). Esse fundamento criou não apenas uma afirmação das mulheres, mas também fez com que, diante das circunstâncias opressivas, elas conseguissem resistir à desumanização dos brancos.

Assim, a mulher negra foi se tornando historicamente um ser invisível, tanto em seus direitos políticos quanto na educação e no trabalho, mas essa mulher luta, acima de tudo, pelo direito de se tornar mulher, pessoa, ser humano, e tudo isso começou a aflorar no Brasil a partir da década 1980. Nesse contexto, o feminismo negro no Brasil começa a ganhar força, mas é a partir do “III Feminista Latino-americano”, em Bertioga, em 1985, que germina a

coletividade organizacional do movimento negro de mulheres pela visibilidade política no Brasil. Entre eles o Geledés, o Fala Preta, o Criola, juntamente com as intelectuais negras. Nesse momento, temos a figura de Lélia Gonzáles, que traz debates sobre a mulher negra, além de tecer várias críticas sobre a hierarquização dos saberes pautados em uma cultura branca²⁶.

Ainda temos estudiosos que trazem esse protagonismo da mulher, como a professora doutora Benedita Celeste de Moraes Pinto²⁷, o professor mestre João Paulo Alves Costa e Antônia Lenilma Meneses de Andrade, que discutem essa força da mulher na Amazônia paraense junto à memória das mulheres nos desenrolar de suas narrativas.

A vida cotidiana das mulheres quilombolas de Icatu não foge a regra das demais mulheres negras da região amazônica, são mulheres que teimam em enfrentar a dureza da labuta cotidiana. Da vida dura na roça, nos afazeres domésticos, bem como, das tarefas religiosas e nas atividades desempenhadas como dirigentes das associações da comunidade. (PINTO; COSTA, 2015, p. 5).

Pinto (2004) desfaz esse estereótipo, bem como Davis (2009) o fez, de “mulher frágil” na Amazônia. Segundo aquela estudiosa, a mulher negra passa a ocupar lugares de força política educacional, mesmo que a relação com a família e a casa ainda continuem, no entanto é uma mulher que ocupa, sim, um lugar no espaço nessa relação de poder entre os sexos. Observa-se, na fala de dona Marlene Rodrigues Conceição: “Quais foram as principais atividades que você já trabalhou e trabalha até hoje por exemplo? Eu trabalho como lavradora, trabalho até hoje e eu sou coordenadora da associação e já fui também secretária do sindicato representando as mulheres”

[...] no intuito de sobreviver, vêm tecendo uma trama composta por várias formas de poderes, que hora se diluem e ora se solidificam dependendo das circunstâncias em que surgem. Quando me refiro a poderes, falo dos saberes que estas mulheres acumularam ao longo de suas vidas. Suas invenções, reinvenções e improvisações na vida diária, que fazem com que elas se “tornem cada vez mais ladinas”, espertas, fortes o suficiente para partejar, curar através das ervas e afastar a “panema” e a “malineza” dos encantados. Além de dominar quase que tudo no mundo do trabalho. (PINTO; COSTA, 2015, p. 6)²⁸

Nesse contexto, é interessante tal discussão para se entender que a mulher negra no povoado São Benedito do Vizeu passa a assumir outras posturas e configurações diferentes, no sentido de quebrar as dicotomias que a subalterniza frente ao homem, pois “as mulheres aqui forjam personagem da sua própria história” (PINTO, 2004, p. 26) deixam de ser

²⁶ Gonzalez (1988, p. 69-82).

²⁷ Benedita celeste de Moraes pinto ainda “Nas veredas da sobrevivência” traz abordagem dos poderes femininos em comunidades remanescente de quilombo na Amazonia Paraense e ao mesmo tempo discute as relações de gênero em vãos desses povoados.

²⁸ Pinto (2011).

invisíveis e passam a ter voz junto aos homens. Destarte, o propósito aqui é mostrar que a mulher negra, mesmo nas sociedades rurais, tem um papel de destaque no trabalho, o que a possibilita adquirir visibilidade social devido à sua importância no processo de produção que se dá histórica, social e economicamente, bem como nas lutas que vivenciam por direitos e por reconhecimento, mesmo assim, visualizamos ainda em várias mulheres, como veremos nas análises do último capítulo, essa opressão, sobretudo do marido sobre tais mulheres. Por fim, não se prioriza aqui fazer uma análise simplista vendo a mulher negra apenas como vítima ou objeto de uma sociedade machista, sexista e conservadora, mas sim como trabalhadora participante do processo de produção. Para isso, cabe entender um pouco sobre a relação mulher/capitalismo.

2.2 O GÊNERO E A RELAÇÃO ENTRE CAPITALISMO E TRABALHO

Quando se trata de mulher negra em uma sociedade capitalista, devemos entender que essa mulher vem travando inúmeras batalhas para se posicionar, sobretudo no mercado de trabalho diante das atividades produtivas. No entanto, em uma sociedade pré-capitalista, essa relação da mulher no trabalho não era fácil, podemos afirmar que, por toda uma situação que a própria discussão sobre gênero traz nessa relação de subserviência da mulher para os maridos, até mesmo no próprio trabalho, era bem cruel, as mulheres negras ainda eram bem mais estigmatizada nessa sociedade pré-capitalista.

A discussão sobre gênero não deve de maneira nenhuma esquecer o quão opressor foi o passado das mulheres negras. O advento do capitalismo trouxe consigo, mesmo diante das mais diversas mazelas em que viviam as mulheres negras, um despertar dessas mulheres que deve se revelar nas atividades produtivas, direcionando funções que as levem a desconfigurar o valor de uso e de posse do trabalho, etc. Entretanto, aqui vamos ver essa situação da mulher no sistema capitalista de uma maneira mais generalizada.

Estudos de Saffioti (1987) vêm mostrar que, na sociedade capitalista, a mulher é impelida a adaptar-se à dinâmica desse modo de produção, onde é requerido dela uma participação ativa na vida econômica, ou seja, sua inserção no mercado de trabalho. Dessa maneira, a nova situação requereu que as mulheres, que antes se encontravam em seus lares desenvolvendo diferentes funções, agora fornecessem sua mão de obra para atender à dinâmica do capital.

Nesse contexto, a mulher se vê forçada a adaptar-se a uma nova condição, passando por transformações sociais, econômicas e, principalmente, psicológicas, precisando, então, a

partir disso, reavaliar sua situação de mulher e, conseqüentemente, seus valores, sendo estes herdados por meio da família que até então regeram seu comportamento, determinando, assim, suas ações nessa sociedade.

Toda essa mudança começa quando a própria mercadoria se torna valor de troca mais forte que o valor de uso, aí começa simplesmente o grande interesse do capitalismo, pois os burgueses, nesse momento, veem na troca das mercadorias o aumento de seus lucros e, diante dessa configuração, apresenta-se a divisão do trabalho, o que é de homem e o que pertence à mulher, assunto que será debatido bem mais adiante.

O certo é que, com a troca de mercadoria, a própria força de trabalho ganha outras conotações, diferentes das oferecidas em uma sociedade pré-capitalista. Com isso, a relação entre valor de uso e valor de troca traz uma nova conotação para a sociedade, sobretudo no que tange à força de trabalho.

Acontece, então, que, nessa nova configuração, o trabalhador não produz mais só para seu consumo, nem para suas necessidades, uma vez que o produto do trabalho passa a reproduzir a força de trabalho. Nesse momento, ao surgirem outros processos como a distribuição e a troca, onde o trabalhador assume dupla função, a de comprador de mercadorias e, ao mesmo tempo, a de vendedor da força de trabalho, passam a existir outras forças do capitalismo, como a própria exploração, bem como a produção da *mais-valia* para o capital. Aqui, segundo as suas falas coletadas em trabalho de campo e de observação, conseguimos visualizar a imagem da mulher quilombola e como ela distribui seu trabalho no São Benedito do Vizeu, ou seja, entende-se que o produto desse trabalho se dá por meio da alienação dessa mulher diante do trabalho.

A partir disso, a produção, então, é o elo entre indivíduo e mercado, que traz junto à sua base os próprios instrumentos de produção e as relações entre pessoas e trabalho, “distribuição dos membros da sociedade” que, segundo Saffioti (1987), apresenta o resultado histórico da própria produção. E essa distribuição se configura na relação de classe e na própria relação entre os operários e a questão de gênero onde procura-se compreender a o papel da mulher e como ela se identifica no trabalho.

Nesse processo de produção capitalista, a trabalhadora passa a oferecer sua força de trabalho para o capital. No entanto, “A aparência das relações sociais ilude, de tal modo o observador que a positividade é apreendida como negatividade e vice-versa” (SAFFIOTI, 1987, p. 14), onde a trabalhadora, além de desenvolver seu trabalho, produz também a *mais-valia*. É nesse excedente que a classe social se apresenta, não de maneira transparente, uma

vez que o próprio sistema tenta camuflar a extensa diferença que se cria entre as classes. Esse trabalho que se dá em torno da *mais-valia* passa também a ser um trabalho não remunerado, pois não traz em nenhum momento melhorias para o trabalhador, uma vez que, segundo as falas das mulheres coletadas nas entrevistas, elas trabalham para suprir suas necessidades.

A maneira que o capitalista usa para esconder e insensibilizar esse trabalho excedente se dá por meio do salário, pois os trabalhadores desenvolvem determinadas atividades diante de um salário que é estipulado pelo patrão, e não observa quando excede seu trabalho, trazendo mais riqueza para o patrão. No caso das mulheres negras do São Benedito do Vizeu, sua renda se dá pela produção, ou seja, quanto mais borracha, pimenta-do-reino, farinha e outros produtos produzirem, maior sua renda, e também por projetos de governo, como Bolsa Família, Salário Maternidade, entre outros, conforme registra a fala a seguir:

E com que vocês se mantêm além das culturas que plantam? Olha, aqui em casa mais é só com Bolsa Família, às vezes essas coisa que a gente vende, né, a gente colhe a laranja o cacau, mas é isso, e final do ano que a gente recebe nosso Seguro Defeso, né, a gente recebe eu e ele, aí é uma ajuda né. (Maria José Pontes Fernandes)

Nisso a mulher vai sobrevivendo e ajudando a enriquecer o capitalista, e isso ocorre com o da produção das categorias subalternas, pelo fato da disponibilidade e da mão de obra barata, sobretudo da mulher negra, são os mais requisitadas, por ser mesmos valorizada e menos qualificada para po trabalho, isso propicia ao dono do meio de produção menos gastos. Pode-se falar da mulher de uma maneira geral, porém, atribui-se à negra, porque ela é vítima – segundo uma das mulheres com quem dialogamos três vezes – “primeiro por ser mulher, depois por ser pobre e ainda por ser negra” (Marlene da Conceição Rodrigues). Aqui se leva em consideração a própria subalternização dessas mulheres que, diante do sistema produtivo, vem assumindo diferentes feições, porém, sempre em uma posição diferente com diferentes direitos em relação aos homens.

Entende-se a mulher não mais em uma sociedade pré-capitalista, em que ela exercia inúmeras atividades junto ao sustento da família, e patriarcal, que ditava qual seria a função da mulher: servir ao marido e à família.

Com o sistema capitalista, começa a haver a expulsão da mulher do sistema produtivo, acarretando, assim, um processo de marginalização desta no trabalho diante de duas vertentes, uma superestrutural e outra estrutural. Na primeira, isso se dá no plano da individualização do sistema capitalista, isto é, no primeiro plano, leva-se em consideração a supremacia masculina, com a subvalorização da mulher, já no segundo, há um processo de

marginalização da mulher, diante do desenvolvimento das forças produtivas, isso é claro no sistema de produção.

Alambert (1986) diz que a mulher é um sujeito que vive oprimido e subalternizado. Assim, a mulher foi um instrumento de uso dos homens em todos os tempos, para cuidar, tê-los primeiro por meio da reprodução, dar carinho, amor, sexo e oferecer um mundo melhor para homens. Segundo esta estudiosa:

As mulheres dos nosso tempo estão cada vez mais tomando consciência da necessidade de se combater a opressão. Elas conquistaram o direito de voto, conseguiram abolir algumas leis absolutamente discriminatórias, estão ingressão nos cursos superiores, estão invadindo domínios que durante milênios tinham sido considerados prerrogativa dos homens. (ALAMBERT, 1986, p. XI)

A autora discute sobre o processo da invisibilidade da mulher ao esquecimento que ela tem por toda a vida que a torna submissa, sobretudo nas falas dos homens e afirma que os homens ainda não conseguiram, durante todo esse tempo, resolver muitos problemas sociais, como a fome, a miséria e, sobretudo, a desigualdade, em especial a sofrida pela mulher. Além do mais, ela enfatiza que, mesmo a sociedade passando por processo de evolução, não significa que a desigualdade da mulher na sociedade tenha acabado, pelo contrário evoluiu também para desigualdades mais sofisticadas, elaboradas, que não devem ser admitidas também.

O modo de produção capitalista traz consigo o ônus social para as classes “subprivilegiadas” e isso acarreta a divisão da sociedade em classes sociais diante da exploração econômica entre as classes. Assim, o capitalista, além de dividir a sociedade em classe, subalterniza certos setores da sociedade. Quando se trata de sexo, a mulher é fonte gritante dessa subalternização social, pois a sociedade, nas entranhas do sistema capitalista, vive em uma disputa de uma competitividade diante de classes.

Saffioti (1987) vem dizer que, em um primeiro momento, diante do modo de produção, é a fragilidade da mulher que a deixa susceptível à descaracterização, no que tange sua inserção no sistema, “[...] são as deficiências físicas e mentais dos membros da categoria sexo feminino que determinam a imperfeição empíricas da sociedade competitiva” (SAFFIOTI, 1987, p. 19).

Acontece, então, que a mulher começa nessa sociedade que não é mais pré-capitalista, mas sim capitalista, a ser vista com um elemento que atrasa, “obstrui” o desenvolvimento da sociedade, porém, segundo Saffioti (1987), é a própria sociedade que exime a mulher de se libertar, criando barreiras protecionistas, vendo-as como um gênero fraco, daí a importância

principalmente de se entender gênero nessa análise, que traz um novo perfil e caracterização da mulher livre.

Os entraves e as “barreiras” que a sociedade de classe criam para ceifar a participação das mulheres na sociedade são falhas, “não uniformes”. Nesse sentido, a mulher passa, então, a tornar-se um objeto, que é usado à medida que a sociedade competitiva consegue atender a seus próprios interesses. Isto é, o trabalho das mulheres não vem atender às necessidades que elas têm em atuar ativamente diante da nova ordem econômica, sem contar que, ainda segundo Saffioti (1987), a entrada da mulher no mundo do trabalho, nesse sistema, varia muito. De acordo com essa estudiosa, deve-se levar em consideração qual o estágio de desenvolvimento que a força produtiva está vivendo, isto é, se a mulher ainda continua sendo um elemento secundário que está à disposição das necessidades do capital.

Acontece, então, que o capitalismo marginaliza as mulheres no sistema produtivo. Segundo Saffioti (1987), primeiramente pelas próprias burguesas, mulheres dos proprietários, já as camadas subalternas das mulheres passam a tornar-se instrumento da principal característica desse sistema, que é a exploração da mão de obra barata. Essa massa subalterna vai ser aproveitada no trabalho.

As desvantagens sociais de que gozavam os elementos do sexo feminino permitiam à sociedade capitalista em formação arrancar das mulheres o máximo de mais-valia absoluta através, simultaneamente, da intensificação do trabalho, da extensão da jornada de trabalho e de salários mais baixos que os masculinos, uma vez que para o processo de acumulação rápida de capital era insuficiente a mais-valia relativa obtida através do emprego da tecnologia de então. A máquina já havia, sem dúvida, elevado a produtividade do trabalho humano; não, entretanto, a ponto de saciar a sede de enriquecimento da classe burguesa. (SAFFIOTI, 1987, p. 19).

É notório, então, entender que o processo de industrialização trouxe consigo um êxodo rural que acelera o processo de urbanização, levando os sujeitos do campo a se desligarem do trabalho e dos seus próprios instrumentos. O sistema capitalista, diante do seu modo de produção, causa essa deficiência, nas pessoas, pois os sujeitos passam a trabalhar por um salário – categorias presentes nesse sistema – que “compensa” o trabalhador e a trabalhadora pelas suas atividades exercidas, trazendo junto a isso a “perda de *status*”. Sobre esse aspecto, Saffioti (1987) vem afirmar que tanto o homem quanto a mulher campestre foram afetados diante dessa nova configuração, porque ambos passaram a ser assalariados, pois sua força de trabalho tornou-se o que conhecemos por *mercadoria*.

Porém, a mulher ainda continua sendo vítima da “marginalização do sistema produtivo de bens e de serviços” (SAFFIOTI, 1987, p. 19). Assim, não adianta só analisar o trabalho da mulher como meio de suprir sua necessidade, mas também a situação que ela

enfrenta. “Trata-se, pois, de ver a questão de um segundo ângulo, ou seja, do ângulo da marginalização do trabalho feminino, o que vale dizer, da marginalização da própria mulher enquanto *socius*” (idem).

Com isso, entendemos que a implementação do capitalismo traz consigo inúmeras mudanças, sobretudo no trabalho, em que as mulheres passam a se inserir no processo de produção. Nesse viés, muda a configuração de família, pois começam a participar junto aos maridos e a dividir a força de trabalho, sendo também mais exploradas. Essa participação da mulher junto ao marido, filhos e até outras mulheres em uma relação coletiva acontece na comunidade do São Benedito do Vizeu, onde as mulheres participam ativamente das atividades produtivas, principalmente na produção da farinha, porém elas também exercem outras atividades como as de funcionárias públicas, além de cultivar outras culturas, como o milho, o arroz, o feijão, etc., que usam para o seu próprio consumo.

Sendo assim, observa-se que, na sociedade capitalista, a mão de obra feminina não simplesmente se apresenta como uma alternativa de melhoramento da família, nem mesmo para a própria mulher, mas sim, passa a ser mais um recurso do próprio sistema para melhorar seus lucros, pois o trabalho barato vem a ser “banquete” para o capital. E justamente o trabalho da mulher negra do Vizeu configura essa realidade em que se tangencia a uma maior produção no trabalho: “A sociedade, enquanto sociedade capitalista, exige, não de modo uniforme e institucionalizado, mas periodicamente, certos trabalhos femininos e, constantemente, certos outros, embora de reduzido prestígio.” (SAFFIOTI, 1987, p. 20).

A mulher passa a ser imprescindível para a sociedade produtiva, porém, ao mesmo tempo que é vitimada, ela se vê no trabalho como sujeitos livres e independentes, mesmo alimentando o capital, e passam a tornar-se ativas libertando-se de alguns paradigmas sociais, como, por exemplo, o próprio machismo dentro da divisão do trabalho e sua situação que outrora, numa sociedade pré-capitalista, vinha se apresentando. Nesse caso, Saffioti (1987) afirma que a sociedade necessita muito das mulheres, primeiro de acordo com a estudiosa, porque elas representam uma boa parte da sociedade e são as reprodutoras, segundo, pelo fato de a sociedade necessitar do trabalho das mulheres, pois são imprescindíveis para a produção.

Logo, as mulheres aqui não devem ser vistas, então, como sujeitos vazios, sem importância, pois não se enxerga o modo de produção e o trabalho como algo que seja somente de homens nem somente de mulheres. O trabalho é uma categoria histórica e está ligado à vida como a vida a ele, o trabalho de homens e de mulheres passa, então, a sofrer transformações que estão ligadas à história, e o interessante é a forma que esse meio numa

sociedade capitalista forma homens e mulheres, diante das relações sociais e da própria modificação da natureza.

2.3 O CAPITAL E SUAS IMPLICAÇÕES NO TRABALHO DA MULHER

Diante da inserção da mulher no mercado de trabalho, depois de toda sua construção enquanto gênero e abertura do próprio capital para uso de sua mão de obra, passamos a analisar as estratégias do capital em absorver e explorar o trabalho das mulheres em diversos níveis, setores produtivos ou ramos de atividades.

As mulheres negras do São Benedito do Vizeu historicamente produzem e participam nas diversas atividades produtivas junto aos homens ou sozinhas. Elas trabalham na produção da farinha, na criação dos xerimbabos, nas suas produções de doces, na pesca, no cultivo de plantas medicinais, no extrativismo, ou seja, elas desenvolvem atividades produtivas nas quais “[...] o trabalho é antes de tudo, um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza” (MARX, 2013, p. 255). Diante desse processo, as mulheres produzem suas mercadorias, resultado de seu trabalho, que é absorvido pelo capital, por isso, essa ação é também caracterizada como um trabalho estranhado.

O capitalismo é entendido como uma relação social de produção, e esta ocorre por meio da venda e da troca dos produtos, cujo objetivo é suprir às necessidades de acumulação do capital. Por outro lado, as necessidades da trabalhadora para o capital são o que menos interessa, no entanto, as falas da mulher negra provam que, mesmo tendo essa relação da produção com o capitalismo, o que se leva em consideração é a própria necessidade. Sendo assim, esse sistema é um meio que “suga” a produção dessas mulheres negras da localidade onde desenvolvem, nos diferentes setores do trabalho, suas atividades produtivas e nisso acabam produzindo a *mais-valia* para o capital. De que forma isso vem acontecendo?

As produções das mulheres negras são absorvidas pelo capital, primeiro, através do uso e da troca das suas mercadorias, depois, por meio do consumo, onde as mercadorias, resultado do trabalho presente nas atividades produtivas das mulheres negras do Vizeu, são sugadas pelo mercado. Por exemplo, as mulheres na comunidade, segundo suas próprias falas, produzem a farinha, bem como outros produtos para o consumo e para a venda, principalmente pelas “encomendas”, e o lucro dessa produção servem, ainda de acordo com as falas dessas mulheres, para pagar contas e comprar comida.

Na verdade, o que se apresenta é um capital comercial, isto é, há uma troca da mercadoria na feira municipal junto aos comerciantes, porém, com a troca do seu produto produzido pelo seu trabalho, a mulher negra passa a produzir a *mais-valia* pelo capital, porque o resultado do seu produto, dinheiro ou outro produto, onde ainda pode-se apresentar uma relação de escambo, é absorvido por bens industrializados, como roupas, tecidos, eletroeletrônicos, alimentação. Hoje muitas delas levam sua alimentação da “rua”, como eles chamam para se referir à cidade, zona urbana do município de Mocajuba.

Isso quer dizer que a renda do produto da mulher negra dessa localidade é levada para as compras de roupas, sapatos, maquiagens, remédios, comidas, eletrodomésticos e eletrônicos ou, até mesmo, para pagar em troca de outra dívida. O que acontece, na verdade, nesse momento, é que a mulher deixa parte da sua produção para o capital, ficando explícito que na produção não há uma lucratividade no seu trabalho, a não ser para o comerciante.

Esse processo que leva ao consumo do que o capitalismo apresenta leva também a mulher negra a contribuir com o seu trabalho para o capital, e, nesse exato momento, o capital mostra sua face realmente, porém transvertido de “benefícios” para as mulheres. Quando Marx (2010) diz que, para o capitalista, a aplicação mais útil do capital lhe auferir lucros, renda, bem maior, certamente essa aplicação vai desestabilizar alguém, nesse caso, a sociedade, ou a própria mulher negra em questão com suas mercadorias.

Observa-se, então, uma subordinação do valor de uso ao valor de troca da mercadoria. É nesse momento que passamos a entender que também os conceitos de trabalho concreto e trabalho abstrato cabem nessa análise, uma vez que, no momento que o valor de uso do produto do trabalho das mulheres não tem mais apenas só um valor de uso, deixa de ser apenas e somente um ser ontológico, pois passa do trabalho concreto para o abstrato, ou seja, esse resultado das atividades produtivas das mulheres negras deixa de ter utilidade apenas para as necessidades das mulheres e começa a interessar ao capital.

Todo trabalho é, por um lado, dispêndio de força de trabalho do homem no sentido fisiológico, e nessa qualidade de trabalho humano igual ou trabalho humano abstrato gera o valor das mercadorias. Todo trabalho é, por outro lado, dispêndio de força de trabalho do homem sob forma especificamente adequada a um fim, e nessa qualidade de trabalho concreto útil, produz valores de uso (MARX, 2013, p. 53).

Passamos a entender, então, que há um processo de estranhamento/alienação do trabalho dessa mulher diante da lógica do capital, pois, junto a essa troca do produto, cria-se uma valorização bem maior da mercadoria que essas mulheres produzem, assim, “a questão da alienação está diretamente relacionada à questão do produto excedente e da *mais-valia*...”

(MÉSZÁROS, 2006, p. 130). Conversando com o agente de saúde da comunidade em um diálogo informal, ele relatou outro processo que ainda é bem comum nessa localidade, a figura dos *atravessadores e marreteiros*²⁹ na propriedade. São sujeitos que também, segundo o ACS, participam do processo de produção de mulheres, mas o ponto mais forte mesmo ainda é o comércio na zona urbana. Esse, de acordo com o representante da saúde da comunidade, é para onde vai boa parte da produção das mulheres, junta-se também à feira livre em menor escala.

O capitalismo continua, desse modo, aplicando seus princípios até mesmo nas comunidades rurais da Amazônia, em especial no São Benedito do Vizeu, onde se apropria do trabalho das mulheres, primeiro diante das atividades produtivas, depois com o próprio produto do trabalho e, por fim, em relação ao próprio ser e o outro com quem se relaciona. Nesse preâmbulo, entendemos que a relação capitalista de produção na realidade dessas mulheres se dá por meio do trabalho alienado, e com isso:

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a valorização do mundo das coisas aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens. O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral (MARX, 2010, p. 80).

Nessa configuração, para Marx (2013), o objeto (*Gegenstand*) que vem a ser a produção do trabalhador e depois se transforma em mercadoria, isto é, o próprio trabalho, passa a ser estranho diante do próprio sujeito que o produz. Neste sentido, esse trabalho tornou-se para coisa (*Sachlich*) a objetivação do trabalho. Em outras palavras, o trabalhador passa a não possuir o objeto, o que Marx (2013) denomina “desefetivação” (*Entwirklichung*) do trabalhador, com a perda do objeto, seu produto do próprio trabalho passa a ocorrer o que o cientista vem chamar de estranhamento (*Entfremdung*), como alienação (*Entausserung*): “A apropriação do objeto tanto aparece como estranhamento (*Entfremdung*) que, quanto mais objetos o trabalhador produz, menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, do capital” (MARX, 2010, p. 81).

²⁹ Os atravessadores e marreteiros são comerciantes que levam ou buscam produtos na localidade a preço mais barato de busca e maior de entrega. Os marreteiros, segundo o ACS, vêm dos municípios de Tucuruí, Baião e Cametá vender peixe ou trocar por farinha. Eles vêm de barco ou pela Transcameta, no ramal da Baixinha, com panela, colcha de cama, roupa, toalhas, pano de cama. Segundo o Agente Comunitário de saúde esses materiais só se dão com venda à vista, os marreteiros que trabalham a crediário vêm diretamente do Nordeste. Além do marreteiro de fora há também o marreteiro dentro da comunidade, que troca com gás de cozinha, peixe, camarão, gasolina com outros produtos sobretudo da cesta básica. O atravessador se dá principalmente com a farinha, onde o atravessador compra o pacote pelo preço mais baixo e faz a entrega em Tucuruí.

Observa-se então que essas mulheres negras quanto mais produzem, mais pobres ficam, mais alienadas e acabam deixando o capital mais poderoso, mais rico, ou seja, toda a dedicação da trabalhadora para seu objeto, todo seu trabalho exime essa mulher de usufruir do que é seu, fomentando os princípios capitalistas, tornando, dessa forma, seu trabalho alienado. Assim o conceito de estranhamento em relação ao seu objeto, segundo Marx (2010, p. 82), é:

[...] o estranhamento do trabalhador em relação ao seu objeto se expressa, pelas leis nacional-econômicas, em que quando mais o trabalhador produz, menos tem para consumir, que quanto mais valores cria; mais sem valor e indigno ele se torna; quando mais bem formado o seu produto, tanto mais deformado ele fica; quanto mais civilizado seu objeto; mais bárbaro o trabalhador; que quanto mais poderoso o trabalho, mais impotente o trabalhador se torna; quanto mais rico de espírito o trabalho; mais pobre de espírito e servo da natureza se torna o trabalhador.

O que ocorre é que se oculta o estranhamento na essência do trabalho, mesmo porque a relação que se dá entre o trabalhador e sua produção passa a ser desconsiderada, apresentando toda essa contradição que se expõe como expoente que favorece o capital e desmerece o trabalhador.

Na visão de Marx, o homem não é, por natureza, nem egoísta nem altruísta. Ele *se torna*, por sua própria atividade, aquilo que é num determinado momento. E assim, se essa atividade for transformada, a natureza humana hoje egoísta se modificará, de maneira correspondente. (MÉSZÁROS, 2006, p. 137).

Mas o estranhamento não se mostra somente no resultado, mas também, e principalmente, no ato da produção dentro da própria atividade produtiva, segundo Marx (2010). Ainda para esse cientista, o produto passa a ser só o *Résumé* da atividade e, até mesmo, da própria produção. A atividade produtiva é, então, a base do estranhamento do trabalho se o produto é um resultado do ato de produção e há um processo de alienação nele. Nesse sentido, a própria atividade que gera o produto não está isenta dessa relação de estranhamento. “Como poderia o trabalhador defrontar-se alheio (*frend*) ao produto de sua atividade se no ato mesmo da produção ele não se estranhasse a si mesmo?” (MARX, 2010, p. 82).

Marx indicou o *trabalho alienado* como a conexão essencial entre todo o estranhamento e o sistema do dinheiro. A propriedade privada é considerada somente como o *produto*, a consequência necessária do trabalho alienado, isto é, “da relação externa do trabalhador com a natureza e consigo mesmo” Essa conclusão é alcançada com base no fato de que o trabalhador não poderia se defrontar com o produto de sua própria atividade como um estranho se ele não se estivesse alienando de si mesmo no próprio *ato da produção*. A atividade não pode ser uma atividade inalienada, se o seu produto é a alienação; pois o produto nada mais é do que o resultado da atividade, da produção. (MÉSZÁROS, 2006, p. 136).

Partimos do princípio marxista de que o trabalho deixa de ser voluntário e passa a ser um trabalho forçado, onde as mulheres são obrigadas a trabalhar, primeiro porque necessitam comer e sobreviver, segundo pela própria influência que o capitalismo encanta essa mulher diante de elementos que vêm surgindo com o próprio consumo e a situação de pobreza que muitas vivem.

O trabalho que se configura nas atividades das mulheres não é só para manter a necessidade, e passa a ser estranhado, como “[...] se o trabalho não lhe pertencesse”, mas sim a outro, observa-se, então, que há um estranhamento em relação ao próprio ser e a outro, “como se o trabalho o trabalho pertence a outro, é a perda de si mesmo” (MARX, 2013, p. 83). É neste momento que o estudioso vê o homem, como um sujeito livre nas suas funções animais, o procriar, o comer, o beber já nas humanas sente-se um animal, pois são vítimas de trabalhos duros e jornadas longas, além de terem que não usufruir do resultado do seu trabalho. Marx (2013, p. 83) diz que “o animal se torna humano e o humano animal”.

Portanto, no trabalho estranhado, apresenta-se nessa mulher negra uma negação dela entre o produto – objeto de trabalho – e o próprio ato de produção. Mas, ainda de acordo com Marx (2013), engendra-se também a relação do homem com outros homens e da sua produção com seu produto, pois sua própria produção e seu próprio produto são estranhos e não pertencem a ele. Ainda o autor vem confirmar que o próprio produto não pertence ao trabalhador, criando um estranhamento da própria atividade, que passa a ser do estranho. Marx (2013) afirma ainda que, nessa intrincada relação do trabalhador com o trabalho, ocorre a relação com o capitalismo.

2.4 A DIVISÃO SOCIAL DO TRABALHO: A MULHER É A CLASSE-QUE-VIVE-DO-TRABALHO

Antes de trazer a discussão para essa pesquisa sobre a divisão social do trabalho, é mister ver a mulher negra do Vizeu no que tange ao gênero como a classe-que-vive-do-trabalho, uma vez que ela está associada à forma de ser da classe trabalhadora em uma sociedade contemporânea, onde o capitalismo mostra sua face em perspectivas diferentes, não só no que tange à industrial, mas também às outras atividades de trabalho, sobretudo a própria divisão social do trabalho, por exemplo, o trabalho em que participam as mulheres negras do Vizeu que está associado à agricultura, ao extrativismo e à casa.

Por que primeiro estudar esse conceito para se chegar à divisão social do trabalho? Essa é uma pergunta que vem sendo feita durante as leituras, sobretudo para se entender onde

se deve colocar essa mulher negra. Nesse viés, chega-se a uma possibilidade de que o sujeito analisado é uma *classe-que-vive-do-trabalho* e mantém relação com o capital diante das suas atividades produtivas que levam à aplicação da força de trabalho.

Conforme já ressaltado, esse sujeito não é uma mulher negra que vive na indústria, nas empresas, nas fábricas, etc., é uma mulher que vive no mundo do trabalho e é vista por muitos olhares, sobretudo do colonizador, nesse caso o próprio capital – como um sujeito subalterno. Porém, mesmo estando configurado junto a essa classe, a mulher negra do São Benedito do Vizeu apresenta características, ou pode apresentar, que determinam seu papel e sua função no trabalho, seja nas atividades produtivas ou no lar.

2.4.1 Quem é a classe-que-vive-do-trabalho?

Segundo Antunes (2009), a classe-que-vive-do-trabalho parte dos princípios marxistas de que é, também, a classe do trabalhador, porém aqui essa classe trabalhadora são as mulheres negras, fazem parte dessa classe, porque vivem do/no trabalho, o trabalho braçal que não se sujeita apenas para fins ontológicos, mas também para produção da *mais-valia* do capital, como já vimos, com o resultado do seu trabalho. Ainda com Antunes (2009), a expressão classe-que-vive-do-trabalho pretende dar contemporaneidade e amplitude ao ser social que trabalha, a classe trabalhadora hoje, apreende sua afetividade, sua processualidade e concretude.

Primeiro, vem-se o entendimento que a classe-que-vive-do-trabalho está relacionada à classe de trabalhadores que vendem sua força de trabalho em troca de um salário, chamados “trabalhadores produtivos”, ou seja, aquele que garante o acúmulo e produção de mais-valia para o capital. Mas também fazem parte os trabalhadores improdutivos, os quais, de acordo com Antunes (2009), fazem parte do valor de uso e não como valor de troca, estes não produzem diretamente a *mais-valia* para o capital.

Com isso, Antunes (2009) considera uma noção contemporânea de classe como a classe de modo ampliada, que depois este vem chamar de “classe ampliada”. Essa noção considera que todo o trabalhador produtivo é assalariado e que nem todo o assalariado é produtivo. Diante desse conceito de classe ampliada, procura-se entender o que é a classe trabalhadora na contemporaneidade.

Aqui não está sendo usado, apesar de considerar o conceito de classe trabalhadora que engloba o proletariado industrial, o trabalho em uma relação industrial, mas sim, a mulher

negra, aquela que vende sua força de trabalho e também produz mais-valia, com isso ela não se isenta da classe ampliada, pois:

Uma noção ampliada de classe trabalhadora inclui, então todos aqueles e aquelas que vendem sua força de trabalho em troca de salário, incorporando, além do proletariado industrial, dos assalariados do setor de serviços, também o proletariado rural, que vende sua força de trabalho para o capital. (ANTUNES, 2009, p. 103).

Nessa configuração, a mulher negra do Vizeu está inserida na classe ampliada, primeiro, porque vive do trabalho, segundo, porque o produto do seu trabalho, além de gerar *mais-valia* para o capital, gera uma renda para essa mulher, que podemos discriminar, então, como um ganho que ela tem pelo seu trabalho.

Dessa forma, passamos a compreender o conceito de classe ampliada como classe-que-vive-do-trabalho, por isso vê-se a mulher negra do Vizeu como classe trabalhadora. Diante do exposto, o discurso do mundo do trabalho vem se configurando, segundo Antunes (2009), por processos de “mutações” que trazem nova roupagem de trabalho e até mesmo da própria classe trabalhadora. Nessa análise, onde se vê a mulher negra numa classe-que-vive-do-trabalho, é que se procura entender como se aplica a divisão social do trabalho no que diz respeito à mulher nessa configuração de classe.

2.4.2 A mulher, o capitalismo e a divisão social do trabalho

A divisão do trabalho é uma categoria que se exprime no próprio trabalho desde a relação das formações do sujeito, e isso se reflete na questão do gênero, até mesmo na própria produção da mercadoria. Podemos dizer que são mãos diferentes assumindo funções e saberes não tão diferentes nem formações e posturas diferentes inferiores. Quem dá uma roupagem diferente ao trabalho da mulher é uma formação histórica, bem cultural, e as malhas do sistema capitalista que exclui, separa e divide aquilo que é de homem e o que é de mulher, e direciona o que homens e mulheres devem fazer em prol dos interesses do próprio sistema; por isso, Zuleika (1986) denomina esse processo de inferioridade da mulher como se ela fosse de como “segunda categoria”, e segundo essa estudiosa, isso se dá na voz dos homens. Sobre isso, podemos dizer que “[...] a divisão do trabalho na sociedade e a correspondente limitação dos indivíduos a esfera profissionais particulares, se desenvolve com a divisão do trabalho na manufatura a partir de pontos opostos” (MARX, 2013, p. 425).

A divisão do trabalho é a expressão nacional-econômica da sociedade (*Gesellschaftlichkeit*) do trabalho no interior do estranhamento. Ou, posto que o trabalho é apenas uma expressão da atividade humana no interior da exteriorização da vida, assim também a divisão do trabalho não é outra coisa senão o assentar

(*Stzen*) exteriorizado, estranhado do homem com o ser genérico (MARX, 2010, p. 149).

Marx (2013) ainda vem dizer que a divisão social do trabalho se dá em uma base puramente “fisiológica”, em uma relação de família ou até mesmo em uma tribo. Essa divisão vem ocorrer para o estudioso de maneira naturalmente espontânea, que se dá na diferença de sexo e idade. Em um segundo momento, há a necessidade das relações entre os resultados do trabalho, essa “diferenciação natural e espontânea” nas palavras do autor, leva à troca dos produtos em mercadoria. Assim, surge a divisão do trabalho “[...] da troca entre esferas de produção originalmente distintas e independentes entre si” (MARX, 2013, p. 426).

Com a produção e a circulação de mercadorias é o pressuposto geral do modo de produção capitalista, a divisão manufatureira do trabalho requer uma divisão do trabalho amadurecida até certo grau de desenvolvimento no interior da sociedade. Inversamente, por efeito retroativo, a divisão manufatureira do trabalho desenvolve e multiplica aquela divisão social do trabalho. Com a diferenciação dos instrumentos de trabalho diferenciam-se cada vez mais os ofícios que produzem esses instrumentos. (MARX, 2013, p. 427).

A divisão social do trabalho traz essa caracterização de “fragmentação dos meios de produção” e isso se reflete, sobretudo, no modo de produção, onde a mulher vem lutando para conseguir aumentar sua valorização e participação no mercado de trabalho, isso diante de muita resistência e persistência. A mulher negra do Vizeu, como sujeito da classe-que-vive-do-trabalho, participa dessa batalha, que se configura em uma base social, que, durante décadas, vem oprimindo e desprivilegiando a mulher no e pelo trabalho. Mesmo dizendo que participa de todo o processo de produção, as falas revelam que o lucro da venda fica com os maridos, como veremos nas análises do último capítulo, que elas não desempenham algumas atividades, sobretudo no começo da produção, que é o preparo da terra, além do trabalho doméstico, onde, mesmo a mulher dizendo que o marido contribui, a maior parcela do serviço fica para ela.

Essa situação do que é trabalho de homem e trabalho de mulher, onde se cria uma hierarquia, até mesmo em uma relação de poder em que o homem sempre vem se impondo como um ser superior, impede e determina o papel da mulher e sua função no trabalho, pois, “[...] a divisão do trabalho é um meio cômodo, útil, uma aplicação hábil das forças humanas para a riqueza social, mas ele restringe a capacidade de cada homem tomando individualmente” (MARX, 2010, p. 155).

Para entendermos a posição da mulher negra diante dessa sociedade, primeiro devemos compreender que, quando se trata de trabalho e sua relação social de gênero, esse

está ligado a uma estrutura que é histórica, na qual, até mesmo por uma sociedade conservadora, sempre foi designado o que é de mulher e o que é de homem. Na verdade, esse condicionamento que é dado à mulher está atrelado a aspectos históricos, que vão desde a educação da mulher, que vem sendo mistificada como um ser frágil que necessita de proteção masculina, e é essa ruptura que a própria luta de gênero e o próprio conceito vêm destacar e criticar, dizendo que não é assim, e que a mulher deve ser igual ao homem nos direitos.

Nisso passa a se entender a divisão social e sexual do trabalho, como uma relação histórica socialmente construída, mesmo porque a mulher sempre participou nas tarefas que necessitam de força, como a caça, a pesca, a agricultura, bem como a dedicação a maridos e aos filhos. No entanto, nunca foi reconhecida nessas atividades, sobretudo, no São Benedito do Vizeu, onde essa situação se apresenta. Vejamos, por exemplo, as figuras 4 e 5.

Essa configuração que a sociedade/sistema capitalista criou de trabalho masculino e trabalho feminino reflete muitas outras questões que estão na materialidade, como, por exemplo, salários, posições, cargos, qualificações, etc., e até mesmo a questões ideológicas que se relacionam ao próprio poder que os homens têm sobre as mulheres.

Figura 4 – Mulher e homem no trabalho da roça



Fonte: Elaborado pelo autor do trabalho (set. 2018).

Figura 5 – Mulher no trabalho da produção da farinha



Fonte: Elaborado pelo autor do trabalho (set. 2018).

A divisão do trabalho se atrela ao próprio trabalho e também ao mercado, trazendo consigo um processo de subordinação da mulher que se apresentam em outros mundos como da própria educação, do próprio lar, no entanto é no trabalho que essa distinção se intensifica.

Mesmo quando as mulheres têm seus direitos reconhecidos, um longo hábito impede que encontrem nos costumes sua expressão concreta. Economicamente, homens e mulheres constituem como de duas classes; em igualdade de condições os primeiros têm situações mais vantajosas; salários mais altos; maiores possibilidades de êxito que suas concorrentes recém-chegadas. (BEAUVOUR, 2009, p. 14).

Diante dessa situação de expansão o trabalho feminino vem ganhando terreno, numa perspectiva histórica. Essa situação vem se tornando cada vez mais real, onde a mulher passa a ganhar espaço no mercado de trabalho. Para Antunes (2009), há um aumento significativo do trabalho feminino, que atinge mais de 40% da força de trabalho nos países avançados e, nessa perspectiva, o capital vem sugando essa produção das mulheres e se aproveitando de várias situações para produzir a *mais valia* e, ao mesmo tempo, explorar essa mão de obra.

Entre as situações que podem ser observadas nesse terreno, podemos citar a própria questão salarial, na qual a mulher vem simplesmente sendo vítima da desvalorização com salários precários e, muitas das vezes, assumindo as mesmas funções dos homens e desenvolvendo trabalhos bem melhores. No entanto, a situação da remuneração pelo seu trabalho ainda é bem diferente da dos homens. Outra situação que Antunes (2009) procura relatar diz respeito aos direitos e condições de trabalho que passam às mulheres, isso se reflete desde a própria relação no trabalho, até mesmo à própria família.

Helena Hirata (2001) traz a discussão sobre a divisão do trabalho nessa relação de gênero. Para ela, a partir dos anos 1990, houve um aumento do trabalho feminino tanto na área formal quanto informal da vida econômica, assim como no setor de serviços. Contudo, de acordo com a estudiosa, a participação da mulher no mercado se configura em situações precárias e vulneráveis. Para essa situação, a estudiosa vem chamar de “paradoxo da globalização”, isso quer dizer que há um aumento do trabalho remunerado para mulheres, por outro lado, ao mesmo tempo essas continuam em situações precárias e sucateadas com uma vulnerabilidade bem maior ainda.

Nesse sentido, a mulher passa a ser experimento do capital, ou seja,

As mulheres podem ser mais facilmente “cobaias” se experimentações sociais porque são menos protegidas, tanto pelas legislações do trabalho quanto pelas organizações sindicais, e são mais vulneráveis. Embora o cenário mais provável seja o de uma dupla segmentação, com a constituição de dois segmentos do emprego masculino e dos segmentos do emprego feminino, um estabilizado, outro preconizado, a força dissuasiva e de pressão sobre salários, condições de trabalho e

de negociação dos trabalhadores, de ambos os sexos parece evidente. (HIRATA, 2001, p. 145).

A mulher, nessa sociedade onde se representam as funções que obedecem a uma hierarquia, já tem toda essa carga de insignificância, e a questão racial, quando se trata da divisão de trabalho, ainda é bem mais delicada, apesar das conquistas, as mulheres negras ainda são mais vitimadas, por serem mulheres, negras e pobres, uma vez que carregam toda uma carga de preconceito e história. Porém, não se isenta, em momento algum, que, diante do trabalho no bojo do capitalismo, a questão de gênero é bem polarizada.

Na divisão sexual do trabalho, operada pelo capital dentro do espaço fabril, geralmente as atividades de concepção ou aquelas baseadas em capital intensivo são preenchida pelo trabalho masculino, enquanto aquelas dotadas de menos qualificação, mais elementares e muitas vezes fundadas em trabalho intensivo, são destinadas as mulheres trabalhadoras (e, muito frequentemente também aos trabalhadores/ trabalhadoras imigrantes e negros/as) (ANTUNES, 2009, p. 105).

Segundo Antunes (2009), os homens trabalham frequentemente nas áreas mais valorizadas e mais rotinizadas de trabalho, enquanto onde a presença da mulher é vista bem mais em trabalhos manuais. Ainda para o autor, a mão de obra feminina nas atividades rotinizadas, no que tange aos setores mais sofisticados no ramo, por exemplo, da tecnologia vê-se homens assumindo as melhores posições.

As mulheres ainda apresentam um índice muito baixo de qualificação e boa parte estão em setores terceirizados em contrato por trabalho temporário de mulheres, *part time*. Com isso o autor conclui que, no que se refere ao trabalho feminino, ainda há uma exploração mais intensificada. Bruschini e Lombardi (2001) apresentam dados percentuais de que a mulher ocupa 50% dos empregos em cargos de menos prestígio, como, por exemplo, serviços administrativos, turísticos, higiene, entre outros. Cargos esses que apresentam menor remuneração. Outro número é que 18% de ocupação no trabalho em relação ao nível superior, está voltada para as questões jurídicas, ensino das artes. Diante disso Hirata (2001) e Antunes (2016), dizem que:

No tocante ao trabalho propriamente dito, homens e mulheres se igualam em termos de jornadas de trabalho semanal e mantem vínculos de trabalho em proporções semelhantes aos setores públicos e privados. No entanto, mesmo que essas mulheres estejam ocupando novos e promissores espaços de trabalho, nos quais as características da sua inserção são bastantes similares às dos homens, elas permanecem submetidas a uma desigualdade de gênero, presente em todos os escalões do mercado de trabalho no que tange aos rendimentos: ganham menos do que seus colegas de profissão do sexo masculino (BRUSCHINI; LOMBARDI 2001, p. 181).

Nos limites estruturais do capitalismo, a força de trabalho feminina representa ainda pouca valorização da mulher, pois, dadas as condições de sua maior espoliação no sistema produtivo dominante e sua grande vinculação com as formas não dominantes e já superadas de produção de bens e serviços, as forças do passado histórico das sociedades, redefinidas e reexploradas, operam como fatores sociais construtivos da nova estrutura econômica. Nas sociedades de livre empresa, a mulher não coopera na construção e no desenvolvimento da economia meramente como força de trabalho em geral; referimo-nos à mão de obra especial que, mais do que a força de trabalho masculina, sofre as flutuações econômicas e sujeita-se à percepção de salários correspondentes a trabalhos subsidiários, em virtude, principalmente, não apenas de menor qualificação técnica, mas também do menor desenvolvimento na personalidade feminina dos traços característicos do trabalhador, ajustado ao regime capitalista de produção.

A divisão social do trabalho entre homens e mulheres se dá, conforme Saffioti (1987), em uma relação histórica entre oprimido e opressor, onde o homem é feito para o trabalho braçal e a mulher para a reprodução, uma relação naturalmente biológica. Porém, essa questão é bem delicada de se entender, pois, dependendo da formação cultural de cada sociedade, essa relação apresenta outras nuances. Todavia, a mulher, em termos de valorização, parece independente da sociedade onde ainda esteja sendo vítima de um processo agressivo de desvalorização no trabalho, e isso vai desde de a remuneração até a desconfiança contra ela no trabalho. Nessa perspectiva, entendemos que o capitalismo usa esses sujeitos como dados frágeis para usufruir da mão de obra que leva a mulher a se tornar propriedade explorada do capitalismo.

O primeiro contingente feminino que o capitalismo marginaliza do sistema produtivo é constituído pelas esposas dos prósperos membros da burguesia ascendente. A sociedade não prescinde, entretanto, do trabalho das mulheres das camadas inferiores. Muito pelo contrário, a inferiorização social de que tinha sido alvo a mulher desde séculos vai oferecer o aproveitamento de imensas massas femininas no trabalho industrial. As desvantagens sociais que gozavam os elementos do sexo feminino permitiam à sociedade capitalista em formação arrancar das mulheres o máximo de mais-valia absoluta através, simultaneamente, da intensificação do trabalho, da extensão da jornada de trabalho e de salários mais baixos que os masculinos, uma vez que o processo de acumulação rápida de capital era insuficiente a mais-valia relativa obtida através do emprego da tecnologia de então. A máquina já havia sem dúvida, elevado a produtividade do trabalho humano; não, entretanto, a ponto de saciar a sede de enriquecimento da classe burguesa (SAFFIOTI, 1987, p. 36).

A divisão social do trabalho nos leva a entender e compreender a divisão social do trabalho nessa relação entre homens e mulheres que, simplesmente, não surge naturalmente entre esses sujeitos, mas que são frutos das relações sociais que não se apresentam somente na

divisão do trabalho, mas também naquilo que o trabalho cria, ou seja, na organização do trabalho e faz com que se materialize a relação entre sexo e gênero.

Na verdade, passamos a entender *a priori* que essa divisão começa na casa, onde as mulheres são desiguais aos homens e devem obediência a eles e, ao mesmo tempo em que são excluídas e marginalizadas do processo de produção, e quando conseguem adentrar esses espaços, sofrem repressões em termos salariais e de função. Porém, estudamos aqui uma mulher negra do século XXI, que passa, da mesma maneira, por esses percalços, no entanto, não revela sua formação apenas no seio familiar, mas também no trabalho, e dele vive, mesmo que em um processo de desvalorização e invisibilidade, sobretudo dentro do sistema capitalista.

No cotidiano da empresa homens e mulheres tem oportunidade ao trabalho, entretanto o formato atual desqualifica a mulher no seu ingresso para determinadas atividades e a qualifica para outras. Esta condição não é percebida no gênero masculino. Por questões biológicas este processo possui justificativa. Entretanto, não nos referimos a condições físicas e sim a prática das relações sociais estabelecidas. “As práticas sociais de mulheres podem ser diferentes das de homens da mesma maneira que, biologicamente, elas são diferentes deles. Isto não significa que os dois tipos de diferenças pertençam à mesma instância. A experiência histórica das mulheres tem sido muito diferente da dos homens exatamente porque, não apenas do ponto de vista quantitativo, mas também em termos de qualidade, a participação de umas é distinta da de outros. Costuma-se atribuir estas diferenças de história as desigualdades, e estas desempenham importante papel nesta questão. Sem dúvida, por exemplo, a marginalização das mulheres de certos postos de trabalho e de centros de poder cavou um profundo fosso entre as suas experiências e as dos homens.” (SAFFIOTI, 1987, p. 117).

A participação da mulher no trabalho leva-a a assumir dupla função, uma em casa e outra no trabalho. “Entretanto, é na compreensão da divisão sexual do trabalho, a partir das práticas sociais que se desvela a diferença. [...] gênero e relações sociais de gênero são integrantes da organização social de classe e, similarmente, a classe é constituída de gênero” (SAFFIOTI, 1987 p. 195). No entanto, nessa relação cultural, Beauvoir (2009, p. 294) diz sobre a situação cultural da mulher:

Desde a infância as mulheres são criadas para serem responsáveis pelas funções “místicas” da vida, como a maternidade, sendo esta colocada como a realização da mulher por meio do cuidado, do zelo, pelo amor ao dever maternal. As relações conjugais, a vida caseira, a maternidade foram assim um conjunto em que todos os momentos se determinam; ternamente unida ao marido, a mulher pode assumir com alegria os encargos do lar; feliz com os filhos, será indulgente com o marido. Mas essa harmonia não é facilmente realizável porque as diferentes funções consignadas à mulher se conjugam mal entre si. [...] A mulher encerrada no lar não pode fundar ela própria sua existência; não tem os meios de se afirmar em suas singularidades e esta, por conseguinte, não lhe é reconhecida.

É essa relação de dominação e exploração que se injetou em uma sociedade patriarcal, que leva a mulher a se sentir como inferior, subalterna nessa relação naturalizada, onde se sobrepõe uma relação de poder do homem sobre a mulher, que sofre influência direta dessa imposição. Analisando ainda a influência no trabalho, no que se refere à raça e à cor, vamos ver uma grande disparidades, pois, segundo Bruschini e Lombardi (2001), quando tratamos de distribuição do rendimento do trabalhador e da trabalhadora, sobretudo no Brasil, a história já mostra o que o próprio sistema capitalista traz no seu processo de exclusão, diante da teoria do capital humano, em se tratando de raça e cor: a situação dos trabalhadores de raça negra é bem mais desfavorável no mercado de trabalho, e quando passa para a mulher negra, então, essa situação dobra. E isso temos que concordar com Dubar (2009), que a construção identitária feminina não se separa da dominação sexuada.

Observa-se nisso uma ausência da qualificação da força de trabalho feminina, bem como uma desvalorização, que se revelam a outros fatores de produção, como, por exemplo, o próprio salário e determinados cargos de chefias. Nessa análise, Saffioti (1987) afirma que isso traz poucas aspirações de ascensão social. A autora ainda completa que, mesmo esse sendo um ponto importante para a sociedade de classe, no caso da mulher, não se apresenta como regra, pois o ponto final do processo ascensional está dirigido ao homem:

A marginalização de grandes contingentes femininos do sistema dominante de produção de bens e serviços transforma-os em força de trabalho potencial para esse sistema e, portanto, em reguladores dos salários da mão de obra efetivamente nele empregada. Deste modo, a força de trabalho feminina efetiva de um país varia em função não apenas do grau de seu desenvolvimento e, neste caso, inversamente, como também em razão da vitalização daqueles setores da economia considerados mais apropriados à atividade da mulher. Deste último fator dependerá também a estrutura da mão de obra feminina efetiva. (SAFFIOTI, 1987, p. 132).

Observa-se junto a isso que, mesmo diante de uma expansão do trabalho feminino, ainda se tem um trabalho mais precarizado e discriminado, por outro lado, com diferenças salariais em relação aos homens e, em muitos casos, as jornadas de trabalho são mais extensivas que as dos homens. É importante também observar como isso se manifesta no interior da comunidade do São Benedito do Vizeu, onde essas mulheres negras estão e vivem em tempo de trabalho, bem distinto dos homens.

Além dessa relação social que reflete a classe e o gênero nas atividades produtivas mercantis, Antunes (2009) ratifica que a mulher trabalhadora realiza atividade de trabalho duplamente, sobretudo em relação aos homens. Primeiramente, no próprio trabalho, isso não se restringe só ao fabril, no caso, por exemplo, das mulheres negras do Vizeu elas estão

inseridas nas atividades produtivas, sobretudo na agricultura. Depois, o trabalho em casa, doméstico, com a família, ou seja, o trabalho está dentro e fora de casa.

Esse último, segundo Antunes (2009), leva a mulher consumir horas decisivas no trabalho doméstico, cuidando dos filhos, marido, da própria casa e ainda deve arrumar tempo para cuidar de si. Isso não isenta ao capital a sua reprodução, pois, ainda segundo este autor, mesmo que essa esfera do trabalho não esteja ligada diretamente à questão mercantil, são criadas também as condições necessárias para a força de trabalho.

As relações sociais do trabalho, no que se refere às unidades reprodutivas e produtivas do trabalho, nos levam a entender que essa situação diferencial na divisão do trabalho se trata de gênero e classe, e relaciona-se diretamente a uma educação histórica, em que, segundo Antunes (2009), os homens e as mulheres que trabalham são, desde a família e a escola, educados de maneiras bem distintas para o trabalho. Nisso, para o estudioso, o capitalismo tem se apropriado distintamente da divisão sexual do trabalho.

Vimos, então, que há uma luta não só para se manter no trabalho, mas também a luta por direitos, diante de uma volubilidade que se fundamenta na divisão social e sexual de trabalho. Essa situação, no sistema capitalista, incorpora o trabalho feminino desde o seio da educação de maneira desigual, diferenciada, diante do que se restringe a categoria divisão social e sexual do trabalho. Por isso, a pesquisa também aborda esse caráter investigativo para entender e compreender como a mulher negra do Vizeu se situa nesse processo em que o trabalho nas comunidades do interior da Amazônia paraense assume função socializadora, onde há partilhas de experiências, que se revelam junto ao enfrentamento das necessidades que esses sujeitos têm (RODRIGUES; CHAVES, 2016).

Dessa forma, vamos observar que o trabalho é, sim, realizado em conjunto por toda a família, porém, as mulheres não estão isentas e, ao mesmo tempo, são polivalentes, porque não só estão inseridas nas atividades do processo produtivo, mas também nos afazeres domésticos. Mesmo havendo uma mistura no trabalho, vamos observar que, nessa comunidade, as mulheres são direcionadas a diversas funções, que resultam a um produto final, com diferenciações em relação aos homens, pois elas ainda não têm o trabalho de dona de casa reconhecido e são as responsáveis por ele. Até mesmo o destino da sua renda, mesmo com o próprio trabalho estranhado, pode levar a destinos de consumos diferentes. E são essas marcas que diferenciam as mulheres negras junto a divisão do trabalho em diferentes contextos como histórico, social e econômico.

O capítulo que segue vem trazer uma discussão sobre saberes, trabalho e identidade, e ressaltar que, diante da ferocidade do sistema capitalista que, já observamos, não ocorre só nas indústrias, a mulher negra vem criando saberes e desenvolvendo funções que as firmam na terra e no local e, ao mesmo tempo, as caracterizam, rompendo com a configuração de trabalho que o capital imprime.

CAPÍTULO III: OS SABERES DO TRABALHO E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DA MULHER NEGRA DO VIZEU

Diante das narrativas e histórias que as mulheres negras do São Benedito do Vizeu relembram em suas vidas, especialmente no trabalho, passamos a conhecer a rotina desses sujeitos que vêm se constituindo com os saberes que as formam junto às suas atividades.

Assim, a identidade vem construindo arranjos e enredos que se emendam no tempo e na história na materialidade da vida. Essa formação da mulher nessa localidade caracterizam a mulher negra do Vizeu, cada uma com uma história, cada uma com uma memória, que hoje vive para contar e relatar um pouco de suas experiências obtidas no mundo do trabalho.

É importante ressaltar que esse sujeito que é mulher, negra e pobre, como elas mesmas dizem, se reconhece enquanto negra e sente orgulho em fazer parte desse grupo. Entendemos que os testemunhos que essas mulheres dão de suas vivências revelam um pouco delas e é isso que vamos discutir neste capítulo, que discute o saber, a própria mulher, a sua educação e o processo de constituição da identidade.

Por isso, é importante que se apresente, resumidamente, o diário de campo para que tenhamos uma noção mais geral desse momento, que é de suma relevância para esse trabalho.

Cada mulher negra do Vizeu traz, na sua constituição, uma história de vida que revela o trabalho e passa pelas mais diversas situações de aprendizado e experiências que denotam suas vidas. Em uma parte das suas vidas, tiveram um primeiro contato com a escola, aprendendo algumas coisas, porém essa relação com a educação escolar em uma instituição, até hoje, é bem fragmentada, pois, para essas mulheres, numa faixa etária de 40 (quarenta) a 70 (setenta) anos, o ensino se deu até a 3ª (terceira) série, dentro da comunidade, para terminar o Fundamental e o Médio, algumas foram para as áreas urbanas, Mocajuba ou Belém, e poucas conseguiram terminar, por exemplo, o curso do Magistério.

O aprendizado dessas mulheres se dá justamente no trabalho, um pouco no formal, mas sobretudo no informal. É do trabalho que elas sobrevivem, só não participam de algumas atividades no começo da produção, no entanto, trabalham pesado na produção da farinha, na colheita de cacau e laranja, na pesca, etc., ou seja, estão sempre presentes nas atividades e, muitas das vezes, trabalham bem mais que os homens no serviço da roça, no corte da seringa, na pesca, na apanhação de pimenta-do-reino, no serviço geral da casa e em outras atividades, como funcionárias públicas e coordenadora da associação. Seu trabalho na produção da farinha, principal atividade da comunidade, serve essencialmente para a própria alimentação, mas o excedente é vendido ou trocado por outros produtos, ainda coisas básicas. A forma de

trabalhar vem rudimentarmente passando por transformações no tempo e na própria caracterização do espaço de trabalho, como o da casa de forno, que mudou sua forma com a chegada da energia elétrica.

A mulher adquire, assim, um aprendizado do trabalho, que a escola, pela problemática apresentada, não ensina, pelo contrário, a falta da escola impulsiona essa mulher ao trabalho da lavoura, segundo as próprias falas de algumas delas. O trabalho é, por conseguinte, aprendizado dessas experiências desses sujeitos, que aprendem, principalmente, com os pais, os quais lhes repassam cotidianamente a forma de se trabalhar; aprendem também na sua relação direta com a forma de produção, nos convidados, na troca de dia, etc.

Neste capítulo, portanto, buscamos traçar uma discussão dos saberes do trabalho que as mulheres remanescentes de quilombolas de São Benedito do Vizeu têm constituído ao longo de suas experiências de vida, em seus aspectos educativos e nas formas de constituição de suas identidades sociais no/pelo trabalho, em suas diversas configurações e expressões, que não se resumem apenas às atividades laborais.

3.1 A DIVERSIDADES DE ATIVIDADES DESENVOLVIDAS PELAS MULHERES E A RELAÇÃO DESTAS COM O TRABALHO MASCULINO

Ora, o indivíduo não pode ser pensado sozinho: ele só existe em relação. Basta que haja relação entre dois indivíduos para que o social já exista e que não seja nunca o simples agregado dos direitos de cada um de seus membros, mas um arbitrário constituído de regras em que a filiação (social) não seja nunca redutível ao puro biológico (HÉRITIER, 1996, p. 288).

As mulheres de São Benedito do Vizeu vêm traçando seus aprendizados que se constituem na materialidade concreta, isto é, no seu dia a dia, nas suas vivências em diversos campos de trabalho, ora se igualando ao homem ora se diferenciando dele, em larga escala, quando, por exemplo, elas assumem muitas outras funções na comunidade. Ao presenciar o cotidiano dessa mulher negra, observamos que ela carrega uma carga pesada de trabalho, rompendo com o estereótipo da “fragilidade”, que se cria sobre a mulher. A esse respeito, Pinto e Costa (2016) afirmam que a mulher negra dessa região da Amazônia não apresenta nada de frágil, no que tange ao trabalho, pois, segundo eles, ela tem muitas jornadas de trabalho, que não se limitam só à casa. Diante disso, Rodrigues e Silva (2014), ao discutirem identidade e saberes do trabalho, afirmam que o trabalho aborda saberes que constituem a identidade no mundo das relações sociais, por isso, entendemos que “[...] o modo de produção

da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral” (MARX, 2013, p. 24).

Ao chegar à comunidade, no primeiro momento, apenas fiz um reconhecimento do lugar, diante dos inúmeros olhares curiosos e cochichos dos moradores. Deixei que ficassem criando suas interrogações a meu respeito, não querendo assustá-los acabei deixando-os inquietos.

Entrei logo em contato com os jovens, cuja linguagem está bem mais próxima da minha, isso ajudou muito, porque os adultos, ao verem os filhos à vontade conversando comigo, passaram também a confiar. Com o tempo fui me aproximando com todos e expus qual era o objetivo da minha ida à comunidade. Daí, fui convidado para almoços, aniversários, participar com eles do processo de produção da farinha, que, mais tarde, as mulheres apresentariam em suas falas. Com o tempo fui coletando as entrevistas, fazendo fotografias, conhecendo os espaços e participando cada dia mais do cotidiano dessas mulheres, sempre observando e anotando tudo.

As visitas e entrevistas no campo de trabalho, junto com o sujeito, revelam como os saberes do trabalho das mulheres se constituem historicamente e como elas vêm formando seus saberes no e pelo trabalho. A partir das falas dessas mulheres, é possível perceber que, antes de se firmarem em uma atividade produtiva, elas são fruto dos mais diversos saberes do trabalho. Nisso entendemos o saber do trabalho como um conhecimento que é produzido no próprio trabalho, que não é influenciado com tanta força pela escola. Santos (2000) traz essa discussão do saber como conhecimento e ressalta a importância de um reconhecimento desses saberes, chamados “menores”, na relação com o trabalho do sujeito, que não se centra simplesmente em uma única atividade, como observamos na fala da informante 01, quando perguntada se já havia trabalhado para outra pessoa:

Já, já. Fui empregada doméstica também em Belém. Eu fui empregada doméstica. Morei foi sete anos direto com a família Pontes, inclusive ele que arranhou esse trabalho pra dar aula aí no São Benedito, foi lá em Belém me buscar pra trabalhar, aí trabalhei com eles e foi eles que fizeram dar continuidade no meu estudo e eu agradeço a Deus por isso. Eu trabalhei também com a pimenta-do-reino, apanhava em Tomé-açu, fui dois anos pra lá trabalhar em pimenta-do-reino pro japonês, apanhar pimenta lá foi esse aí fora do trabalho da roça e o outro que é o doméstico (Maria de Jesus Xavier Ramos, 67 anos, entrevistada em jun./2018).

Observa-se que o primeiro trabalho era comum para as mulheres, as quais eram mandadas pelos pais para a capital a fim trabalhar em “casa de família”, muitas sem remuneração pelo serviço – eles apenas a incentivaram a estudar; o segundo faz parte de um momento importante no deslocamento dos trabalhadores do baixo Tocantins (não era algo

individual, mas uma estratégia coletiva) para trabalhar nos pimentais que os japoneses plantaram em Tomé-açu, particularmente na colheita – trabalho realizado por homens, mulheres e crianças, famílias inteiras.

Essa constituição dos saberes do trabalho, que são socialmente construídos nos diversos contextos até chegar na produção da farinha, perpassa as mais diversas experiências. Vimos uma mulher trabalhando como empregada doméstica, isso é muito típico nessa região, os pais mandarem a filha para trabalhar com alguma família rica em troca do estudo, nisso “[...] todo saber resulta das relações sociais dos homens por meio da categoria trabalho” (RODRIGUES, 2012, p. 37). Entendemos a identidade como uma construção, nesse momento, que possibilita um saber do trabalho privado em decorrência do estado, porque há uma relação privada no domínio doméstico, mas também do estado com o trabalho nos pimentais.

Ainda que os saberes sejam socialmente construídos, pelo fato de o aprendizado do trabalho se colocar nas relações sociais, “[...] essas suas vivências vão constituindo um conjunto de saberes, aqui tomados como sociais que possibilitam a constituição da identidade” (RODRIGUES; SILVA, 2014, p. 23-24), onde essas mulheres participam, além do trabalho doméstico, no trabalho com a farinha, o cacau, o peixe, a pimenta-do-reino, o látex, entre outros. Portanto, “Os saberes do trabalho nascem das experiências de trabalho de grupos que enfrentam problemas do cotidiano, contestando a realidade, propondo formas outras de socialização, de gestão, de existência” (RODRIGUES; SILVA, 2014, p. 23-24). Rodrigues (2012) afirma que os saberes sociais são frutos do trabalho, que revela a constituição da identidade e, ao mesmo tempo, do ser social. Ainda essas mulheres participam de outras atividades, como relatam, a seguir, quando perguntadas sobre as atividades em que já trabalharam:

Qual que eu já trabalhei? Roça, seringa, já trabalhei com flor, pimenta-do-reino, da pesca. Ainda pesco direto. (Marilda Cardoso dos Santos, 49 anos, entrevistada em jun./2018)

Eu trabalho como lavradora, trabalho até hoje e eu sou coordenadora da associação e já fui também secretária do sindicato [STTR] representando as mulheres. (Marlene Rodrigues Conceição, 41 anos, entrevistada em jun./2018)

Já, já tive uma época que eu fui pra Belém aí eu num me acostumei, trabalhei cum casa de família, na época de férias ia com meu pai, apanhava pimenta-do-reino, aí vinha embora só era pra ajudar mesmo a família, só na época das férias. (Marlene Rodrigues Conceição, 41 anos, entrevistada em jun./2018)

Observe-se que a identidade é formada de saberes de ofícios das mulheres de Vizeu, como resultado, em grande parte, no envolvimento delas em diferentes atividades. Suas falas apresentam, por exemplo, os trabalhos realizados no próprio local e em outros, como as

atividades mais tradicionais do extrativismo vegetal, o trabalho de natureza familiar, trabalho assalariado, o trabalho voltado para a própria subsistência, ainda que haja o excedente para ser comercializado, e o próprio trabalho para o mercado, os sazonais, realizados em períodos específicos, os que são realizados todo o tempo e o trabalho que envolve o movimento social.

No caso da mulher negra do Vizeu, observa-se que ela passa por muitos contextos da produção, “[...] onde o saber é manifestação e resultado da história produzida pelos sujeitos em atividade de trabalho” (FISCHER; FRANZOI, 2009, p. 2010). Nesse aspecto, Tiriba e Fischer (2006, p. 1) ressaltam que:

O termo saber diz respeito ao conjunto de habilidades, informações e conhecimentos originados do trabalho vivo, tecidos na própria atividade de trabalho e engendrados e acumulados ao longo da experiência histórica dos trabalhadores e trabalhadoras que se associam de forma autogestionária na produção de bens e serviços, contrapondo-se à lógica do sistema capital.

Ao relatar suas atividades, passamos a entender que o saber do trabalho se expressa em muitos momentos e em várias atividades como a pimenta-do-reino, a produção de flor, a seringa, a laranja, a escola, a igreja, o trabalho doméstico, etc. Nesse sentido, o saber é histórico e contextualizado, pois o ser humano é um ser inacabado e a realidade está sempre em movimento. Não é neutro, pois envolve escolhas sobre o que, como, para que e para quem é produzido (FISCHER; FRANZOI, 2009, p. 35-51). Assim, entendemos que a mulher, ao participar de várias atividades, constrói sua identidade no trabalho e pelo trabalho, pois, junto às suas *práxis* cotidianas do trabalho, vivenciam saberes que revelam como essa mulher negra do São Benedito do Vizeu é na sua singularidade.

As mulheres assumem diversos modelos de atividade, como observamos na fala de Marlene Rodrigues Conceição, a qual não se coloca simplesmente apenas no trabalho com a lavoura, mas também com o trabalho social, e tem esse papel de mostrar e revelar que a mulher vem lutando diante de uma sociedade machista para se colocar em busca de seus direitos; e outros saberes vêm surgindo, como a formação de professora, a de assistente na escola, etc. As falas acima revelam que esses saberes são sempre “inacabados e lacunares” (SCHWARTZ, 2003).

Por isso, entendemos os saberes das mulheres negras do Vizeu no processo de constituição do trabalho, no qual vem se formando ao longo das diversas gerações e atividades em que participam em contextos distintos. Martins (2011) revela essa formação descontextualizada de saberes, isto é, a formação dos saberes não se dá em um único contexto, por isso, Rodrigues (2012) aponta que os saberes são socialmente construídos e as mulheres

ganham especificidades por desenvolverem funções ou atividades que, geralmente, os homens não desenvolvem, como a produção de flores, os serviços domésticos, o cuidado com os quintais agroflorestais, a criação dos xerimbabos, o cuidar dos filhos, o trabalho doméstico, mas também o trabalho nos pimentais, nos seringais etc. Então, entende-se que há uma produção do saber voltado para a humanização, no caso a participação dessa mulher na associação, nas igrejas, no cuidar da casa, do marido e filhos, no cultivo das hortaliças e plantas medicinais, mas também há um saber voltado para o capital, como, por exemplo, a produção voltada para a venda, para o consumo. Há, sim, saberes de necessidade do trabalho para o capital, bem como para as necessidades culturais, quando essa mulher produz para suas necessidades e de sua família e quando produz para a troca de mercadorias, cria-se essa relação entre o humano e o capital.

Ainda nessas diversas atividades, encontramos atualmente participação ativa da produção da farinha, mas elas desenvolvem tantas atividades ao longo da vida, e, às vezes, simultaneamente, que constituem seus saberes e as formam como mulheres, fazendo com que não percebam que trabalham até mais do que os próprios homens, pois, como se vê, além do trabalho em casa, há outras jornadas de trabalho, algumas como funcionárias públicas, outras como militantes do movimento social. Todas trabalham em casa, na produção da farinha e com outros cultivos, como o do milho e do arroz, e também na criação de “xerimbabos” (pato, galinha, porco, peru, picota, etc.), que dão suporte para o sustento da família. Com isso, de acordo com Aquime (2018, p. 45), “[...] as mulheres contribuem de fato para o rendimento doméstico, mas a sua contribuição não é reconhecida”. Mas o que ocorre nesse viés é uma mudança no perfil dessa mulher, diante daquilo que Dubar (2009) chama de “acumulação”, pois são várias atividades que constituem vários saberes.

Por outro lado, ao contrário do que Aquime (2018) coloca – que a mulher, quando assumisse uma função pública, concurso, contrato em prefeitura ou estado, deixaria de participar do movimento da cooperativa, para cuidar no tempo que sobra, da casa e dos filhos com o marido, – a mulher negra da comunidade remanescente de quilombo do Vizeu, mesmo assumindo função pública, continua cuidando da casa, do marido, dos filhos e, ainda, trabalhando na produção da farinha, laranja, cacau, etc. Observamos que a imagem da mulher nessa relação com o lar, continua muito forte, sobretudo no interior da Amazônia paraense.

Nesse sentido, passamos a entender que não podemos falar, quando se trata de trabalho, de uma única condição da formação da mulher na Amazônia paraense, uma que vez vivem nessa região uma grande quantidade de mulheres que se apresentam com muitas

diferenças, como faixa etária, escolaridade, condição econômica, etc. (AQUIME, 2018). Isso pode ser observado na fala, por exemplo, de dona Eliane do Socorro Pereira Rodrigues, funcionária pública, ao responder em quais as atividades de trabalho as mulheres já participaram:

Olha, trabalho, nosso trabalho é esse ralar a mandioca, é fazer a farinha, às vezes a gente planta arroz, às vezes trabalho de lavoura, principalmente a de lavoura, a mandioca. (Eliane do Socorro Pereira Rodrigues, 43 anos, entrevistada em jun./2018)

Assim, segundo Antunes (2009), a mulher é duplamente explorada, primeiro dentro da casa, segundo, fora da casa. Na casa, ela consome horas de trabalho cuidando da família, dos afazeres e de si mesma. Dona Eliana Pereira, por exemplo, é funcionária pública do município de Mocajuba e trabalha na localidade de Mangabeira, vizinha de São Benedito de Vizeu, porém, mesmo atuando no serviço público, ainda trabalha arduamente com o marido em outras atividades agrícolas, porém, se formos observar bem, não se trata de uma dupla exploração, mas de uma múltipla jornada de trabalho: na roça, no serviço público, na coordenação da associação e na própria casa. O que nos permite concluir que a exploração do trabalho das mulheres negras da comunidade de remanescentes de quilombo de São Benedito do Vizeu é muito maior que a do homem, pela intensidade de atividades que elas participam. Vale lembrar que a exploração se caracteriza especificamente na situação em que a pessoa trabalha para um patrão, de forma assalariada, não sendo dona dos meios de produção, porém quando discutimos a questão de gênero, passamos a ver a exploração não só no chão das fábricas, mas também no berço da Amazônia paraense. Sobre isso, Antunes (2009, p. 108) ressalta que:

[...] acrescenta-se a isso outro elemento decisivo, quando se tematiza a questão de gênero no trabalho, articulando-se, portanto, com as questões de classe. A mulher trabalhadora, em geral, realiza sua atividade de trabalho duplamente, dentro e fora de casa, ou, se quisermos, dentro e fora da fábrica.

Antunes discute isso tendo em vista as mulheres trabalhadoras urbanas, como se verifica na citação, mas, no contexto rural, como o da Amazônia, pode ser aplicada a mesma análise, mesmo porque o sistema econômico capitalista, nessa relação de exploração, não está mais só no seio das fábricas, pois adentra outros espaços e atinge também as mulheres no Vizeu, as atividades agrícolas familiares, realizadas na propriedade do(a) produtor(a), voltadas principalmente para o autoconsumo e utilizando os próprios meios de trabalho ou os comunitários, bem como a própria divisão do trabalho entre homens e mulheres.

Quando cheguei à casa de uma entrevistada, tive de esperar até as 20 horas para conseguir fazer a entrevista. Ela já havia feito tudo na casa: fez café da manhã, lavou roupa, fez o almoço, limpou a casa, deu comida para os xerimbabos, depois foi apanhar laranja, na volta regou as plantas medicinais, ornamentais e frutíferas, para depois tomar um banho e jantar, lavar a louça do jantar e tomar seu café. Só depois fomos fazer a entrevista, e a vida toda dessa mulher foi praticamente assim, sem que os maridos, muitas vezes, ajudassem nos serviços domésticos, a não ser quando esta se encontrava impossibilitada de fazê-los.

[...] só quando eu tou doente, quando eu tou doente, às vez quando num tem quem faz ele ainda faz, mas num ajuda, tudo é eu, é dar comida pra bicho, é cuidar de bicho, é cuidar de planta, é cuidar de casa, ainda tem que se preocupar com os filhos e ainda tem que se preocupar comigo (risos). (Maria José Pontes Fernandes, 47 anos, entrevistada em jun./2018)

Mesmo diante disso, entendemos que há uma relação de classe nessas análises, porque o trabalho da mulher não tem o mesmo valor que o homem, por isso, passa a se tornar um subgrupo dentro da classe trabalhadora, e isso se complica mais por ser mulher, trabalhadora, negra, pobre e quilombola. Nesse caso, considerando a situação narrada, existe de fato uma naturalização do que cabe à mulher e do que cabe ao homem em termos de trabalho. Mesmo que, neste caso, homem e mulher participem da mesma classe trabalhadora, o trabalho que cabe à mulher não tem o mesmo reconhecimento que o do homem, em particular o trabalho doméstico – que, no caso do espaço rural, envolve o trabalho ou o cuidado diário também com pequenas criações e plantios de quintal –, sobrecarregando as mulheres de atividades diárias. Mulheres negras, quilombolas, como as de São Bendito do Vizeu, também vivem este dilema das imposições nas diferenças de gênero na divisão familiar do trabalho.

Sobre isso, Aquime (2018) afirma-se tratar de uma “[...] relação de poder entre membros da família”, onde quem toma as decisões são os homens. Nesse viés, ainda permanece uma formação patriarcal em que “A mulher deve ser exclusivamente dona de casas, guardiã do lar” (SAFFIOTI, 1987, p. 95). A seguir, veremos que já há mulheres nesse espaço que não aceitam e questionam essa condição de subserviência ao marido. Algumas delas, como é caso da presidente da associação, não considera o trabalho de casa como um trabalho de mulher:

Não, não considero [risos], não. Não considero porque, pra mim, tem que ser trabalho coletivo, não só da mulher, tanto da mulher como do homem, porque em casa num é só eu que faço, o homem faz tanto quanto eu. (Marlene Rodrigues Conceição, 41 anos, entrevistada em jun./2018).

É claro que a dona Marlene da Conceição Rodrigues apresenta essa consciência, porque teve outra formação nos movimentos sociais; suas vivências em debates, oficinas, eventos e atividades e, hoje, como presidente da Associação do Segundo Distrito Mocajuba (ARQDEMO), consegue se posicionar e opinar diante dessa situação, ao contrário da dona Maria José Pontes Fernandes, que ainda é vítima daquilo que Antunes (2009) chama de “gênero como forma básica de representação de poder”. Já dona Marlene Rodrigues da Conceição segue nessa análise do “gênero como elemento constitutivo das relações sociais, baseado nas diferenças constitutíveis entre os sexos” (ANTUNES, 2009, p. 109). Aqui observamos que as mulheres sempre vão em busca de estudo, e os pais sempre as põem para estudar, mesmo elas voltando depois.

Destarte, o trabalho da mulher negra de Vizeu está dentro das mediações de primeira ordem, pois satisfazem às necessidades imediatas de existência como o comer e o beber. Mas também, estão dentro das relações de segunda ordem, que, muitas vezes, negam a existência dessas mulheres, como a venda da produção no mercado, ou do excesso para suprirem outras necessidades, como o vestir, a compra duma TV, de um eletrodoméstico, etc. Entendemos que essa é uma realidade que faz parte de todos nós, dentro da Amazônia, porém, com essas mulheres se intensificam, porque, graças ao trabalho delas, outras dimensões da vida de suas famílias são supridas.

3.2 A APRENDIZAGEM NO/PRO TRABALHO: O SABER DA EXPERIÊNCIA DO TRABALHO NA PRODUÇÃO DA FARINHA

Percebemos até aqui que tudo muda, mas alguns momentos ficam e são as experiências guardadas na memória que nos levam a fatos da infância. Isso faz recordar a imagem da mulher no interior da Amazônia – em especial as de São Benedito do Vizeu – mães, tias, irmãs, primas, vizinhas, como aquelas que eram educadas para servirem ao marido, às atividades domésticas e religiosas, além do colaborarem para com trabalho braçal, junto aos homens, em uma sociedade. O princípio que retomamos nessas memórias embasa-se na coletividade, porém, as mulheres sempre são vistas como um sujeito secundário: “Eu já trabalhei roça, seringa, já trabalhei com flor, pimenta-do-reino, da pesca. Ainda pesco direto” (Marilda Cardoso). No entanto, a mulher negra da Amazônia rompe com estigmas ocidentais, nos quais essas eram preparadas só para o lar, uma vez que atuam não apenas na função de dona de casa, mas também como trabalhadora nas lavouras, nos roçados, nas pescarias, no plantio, na colheita e, sobretudo, hoje em dia, na produção da farinha de mandioca e em

outras atividades, como no extrativismo da borracha, na colheita da pimenta-do-reino, no funcionalismo público, na coordenação da associação, etc.

Os saberes do trabalho dessas mulheres se dão no cotidiano delas e em suas experiências, que se formam nessa relação com as diversas influências em contextos de trabalhos diferentes que elas desenvolvem. Quando tratamos, por exemplo, da **produção da farinha**, que é a principal cultura dessas mulheres, entendemos que há um processo de aprendizado que se dá por meio das experiências, por isso relatamos que esses saberes são herdados em um processo que se materializa na prática. Thompson (1981, p. 99) entende que:

Pela experiência os homens se tornam sujeitos, experimentam situações e relações produtivas como necessidades e interesses, como antagonismos. Eles tratam essa experiência em sua consciência e cultura e não apenas a introjetam. Ela não tem um caráter só acumulativo. Ela é fundamentalmente qualitativa.

O trabalho na roça é um desses campos de atuação das mulheres que aprenderam e aprendem pela experiência laboral, isto é, o saber se dá na relação de mediação do trabalho, na roça, no rio, na igreja, na casa, na associação. Os saberes são construídos na tensa experiência que se acumula historicamente na vida dessas mulheres negras, que as criam e recriam em novas dinâmicas de se trabalhar e de se produzir seus produtos, com isso, surgem novas formas de aprendizagem ou há o melhoramento de outras já utilizadas, em uma troca de saber, pois a mulher, nesse preâmbulo, ensina e aprende em uma relação de interação:

Eu aprendi junto com meus pais quando eu tinha doze anos eles iam pra roça eles me levavam, aí eu ia vendo como fazia, capinava, né, raspava mandioca e eu ia aprendendo com eles. Foi eles que me levaram a esse trabalho. (Maria de Jesus Xavier Ramos, 67 anos, entrevistada em jun./2018).

Ca minha mãe e meu pai que faziam o mesmo serviço. Tou fazendo agora o mesmo que eles faziu. Desde uns dez anos já fazia esse serviço com eles (Marilda Cardoso dos Santos, 49 anos, entrevistada em jun./2018).

Com meus pais, na roça com meus pais, que desde pequenos eles foram nos levando a gente aprendemos, aí tem uns que optaram, no caso eu optei pra trabalhar na roça, outros tiveram outras profissões. (Marlene Rodrigues Conceição, 41 anos, entrevistada em jun./2018).

As falas mostram que o saber que as mulheres produzem, a partir da relação com o trabalho, são de diversas ordens, como o que resulta da mediação com os pais; o trabalho ainda na infância – muito cedo começam a acompanhar os pais nesta atividade; o aprender pelo ver o trabalho dos pais; nem todos os filhos dão continuidade a esta saber/trabalho. Observamos, então, que não se trata apenas de um “saber fazer um trabalho” pelo fazer, mas sim um saber do trabalho, o da roça, que envolve relações afetivas (com os pais, vizinhos, amigos, parentes etc.), trabalho familiar, lida com a terra, conhecimento desta terra, lida com

as plantas e conhecimento destas plantas, saber transformar o produto cultivado, para produzir a farinha e outros derivados da mandioca. E, portanto, um saber do trabalho, que envolve ou implica uma relação com o mercado, o uso e a troca, e essa relação se dá em um processo coletivo, como convidado/mutirão. Esses saberes também são frutos das atividades vividas e das atividades recebidas em uma mediação com a natureza e com outros homens e mulheres.

A experiência é um processo contínuo de informações negociadas com o meio e com suas transformações, e isso se liga à história, à família, às pessoas, à educação formal e informal, que engendram um sujeito na sua materialidade e vivências. Por isso, Schwartz (2003, p. 24) observa que esses saberes da experiência:

[...] espriam-se, sem descontinuidade, das formas de inteligência incorporadas no nosso corpo até os patrimônios de experiência pensados, raciocinados, transmissíveis. Eles vão de aprendizagens não-conscientes, não-expressos em linguagem, dificilmente perceptível, até as maneiras de fazer socializadas, justificáveis, manifestas.

A mulher constrói, então, sua identidade junto ao saber do trabalho com base nas suas experiências vividas e recebidas em uma relação de coletividade familiar, referente ao contexto em que habita, isto é, a mulher aprende no e pelo trabalho, em relação com o coletivo, que traz junto o aprendizado e a sua própria configuração enquanto mulher, como vemos no processo de trabalho e no mutirão, ou seja, os saberes sofrem reconfiguração.

É por meio de saberes herdados ao longo das gerações que os pais passam para os filhos seu aprendizado, que, certamente, aprenderam com seus pais. Porém, como as mulheres não trabalham simplesmente em um único setor, podemos afirmar que esse aprendizado do trabalho se dá nas diversas relações sociais materializadas no trabalho que essa mulher participa.

Identificamos nesse contexto que os saberes adquiridos por essas mulheres em suas experiências de vida são a expressão de conhecimentos que se desenvolvem historicamente nas atividades produtivas. O saber, então, passa a ser classificado como conhecimento, porque as mulheres negras do Vizeu aprendem no trabalho. Com isso, partindo de Rodrigues (2012), entendemos que o saber não se reduz ao saber científico, oriundo de pesquisas, mas sim diz respeito a um saber do “conhecer saber”, menos rigoroso. Apoiada em Barth (1993), Zaidan (2003, p. 87) postula ainda que o saber seria algo provisório, evolutivo e cultural, “[...] porque pessoal/relacional/contextual, podendo modificar-se com o tempo e a experiência”, bem como efetivo, porque relacionado “[...] com os sujeitos, a construção dos sujeitos, suas autoimagens,

julgamentos, sentimentos” (Ibidem, p. 87). Com base em Charlot (2000), Zaidan (2003, p. 87) destaca que o saber é fruto de relações (RODRIGUES, 2012, p. 38).

Por isso, ao descrever, por exemplo, como se dá o processo de produção da farinha, as mulheres expressam todas essas características dos saberes do trabalho:

Olha, eu acho que só o que eu não faço é roçar e derrubar, porque é pra preparar a roça, né. Primeiro eles roçam, depois eles derrubo, aí deixa passar um mês e pouco, aí vão e queima, aí vem a cuivara³⁰. Depois da cuivara entra o período chuvoso, aí a gente planta. Eu só não, eu só não faço é roçar e derrubar. Depois que vem a capina, daí em diante pronto eu já pego (Eliane do Socorro Pereira Rodrigues, 43 anos, entrevistada em jun./2018).

Eu faço, eu planto... eu planto, eu capino a roça, depois, depois dela tá madura eu arranco a mandioca e também no processo da farinha, também eu faço tudo o que é pra fazer nela. (Eliane do Socorro Pereira Rodrigues, 43 anos, entrevistada em jun./2018).

A gente arranca a mandioca, aí a gente raspa a mandioca, aí rala, lava, rala, só que antes a gente pode pôr um pouco na água, né, pra num sair só de ralado³¹, porque essa aí com ralado ela mistura com qual é só puba³², né. Aí vai pro tipiti³³, depois de ralado e misturado com a puba³⁴, né, vai pro tipiti para enxugar, coa, depois vai pro forno. (Eliane do Socorro Pereira Rodrigues, 43 anos, entrevistada em jun./2018).

O ser social feminino do Vizeu, nessa relação com a totalidade dos processos produtivos, sobretudo da farinha, mostra seu conhecimento, mesmo com a fragmentação da produção em um começo da atividade, e mostra também sua relação com a totalidade dos serviços de que participa. A mulher não entra no trabalho de derrubar o mato e abrir o roçado, mas, depois, participa de todo o processo de produção da farinha: desde o plantio, passando pela capina do roçado até a produção final da farinha, depois da colheita do tubérculo (a raiz) da mandioca; e conhece todo processo em detalhe, inclusive o período propício e o modo mais adequado de produzir a farinha (puba, ralada). Não se trata apenas de um saber fazer aprendido pela experiência, mas de uma relação social, em que esses conhecimentos integram espaço-tempo (contexto) sociais de interação, divisão do trabalho, novas aprendizagens, etc.

Esses saberes que a mulher relata se dão no trabalho, e, diante dessa afirmação de apropriação de todo o processo produtivo e do saber voltado para a produção da farinha, entendemos que a mulher, nesse contexto do trabalho da roça e da produção da farinha, aprende no processo do trabalho, e podemos afirmar que o saber é um processo de

³⁰ Após a queimada, ficam restos de paus que são reunidos e queimados para limpar a área do plantio.

³¹ É a mandioca que não fica de molho no tanque e é ralada diretamente ou no ralo ou no catitu.

³² É a mandioca que fica de molho na água de quatro a cinco dias, e serve para misturar com a ralada para produzir a farinha.

³³ É o instrumento artesanal usado para espremer a massa antes de ser coada e ir para o forno.

³⁴ É a mandioca que se coloca de molho na água, pode ser do rio, igapó, igarapé, várzeas ou num recipiente. Depende da temperatura da água pode levar de 2 à 3 dias para ficar mole, no ponto de amassar rqlda ou ser usada para fazer farinbha só de puba, ou carimã, que serve para massa de mingau.

conhecimento, uma vez que essa mulher negra conhece todo o ciclo da produção, sobretudo o da farinha, demonstrando, com segurança, as etapas que ele apresenta.

Nesse sentido, a mulher negra do Vizeu é fruto das relações vividas e recebidas, e expõe os saberes que podem ser importantes para sua sobrevivência, desde o cuidar da casa, o produzir a farinha, o plantar a laranja, além do cuidar dos filhos e do marido. É o que Dubar (2009), nesse caminho de identificação construída, chama de “mutações de papéis”, ou seja, embora a família seja prioridade, observa-se que a mulher já não é só esposa e mãe, é funcionária pública, professora e assistente na escola, é militante, na função de presidente da associação, etc., o que influencia na construção da identidade desses sujeitos. Observamos, então, que, nessa perspectiva histórica, tem se processado por essas mulheres um acúmulo de conhecimento, que se pauta sobretudo nas atividades produtivas, uma vez que a relação da escola, como a formação da mulher negra nesse espaço, é mínima, como veremos a seguir.

3.3 A RELAÇÃO ENTRE O SABER ESCOLAR E A POLIVALÊNCIA DO TRABALHO DA MULHER

A educação escolar da mulher negra do Vizeu se dá da seguinte maneira: algumas estudam até a 3ª série do Ensino Fundamental (atual 4º ano), na localidade, e depois os pais mandam estudar na cidade de Mocajuba ou em Belém; apenas uma das cinco informantes terminou o 2º Grau (atual Ensino Médio) e se tornou professora, outras até foram um pouco mais adiante nos estudos, porém pararam, ou porque engravidaram ou pela necessidade de ajudar os pais. O interessante é que há outras cujos pais as mandam para estudar e trabalhar em casas de família na cidade, pois, quem fica trabalhando com os pais na terra são, geralmente, os homens. No entanto, antes de irem para a escola, as filhas são colocadas pelos pais para trabalharem na casa e nos serviços de produção deles ou de outros.

Apenas uma informante revela que estudou todo o Magistério e se tornou professora. Uma estudou até o 2º ano do Ensino Médio e é concursada, como assistente de merenda; outra estudou o Ensino Fundamental completo e é a presidente da associação, e uma não terminou o Ensino Fundamental e ajuda nas atividades religiosas. Vale ressaltar que todas trabalharam nas atividades produtivas, como podemos observar na tabela abaixo, que apresenta como se forma o trabalho dessa mulher.

Tabela 6 – As principais atividades produtivas desenvolvidas pelas mulheres negras do São Benedito do Vizeu

MULHERES NEGRAS DO VIZEU	ATIVIDADES PRODUTIVAS E EDUCAÇÃO
Maria de Jesus Xavier Ramos	Docência, roça (farinha a principal), trabalho de casa

Marilda Cardoso dos Santos	(comida, limpeza de tudo, lavagem de roupas dos filhos e do marido, limpeza do quintal, criação de xerimbabos, costura). Empregada doméstica, lavoura da pimenta-do-reino, participa da igreja evangélica Luz da libertação. Roça (produção de farinha), feijão, jerimum, milho e maxixe, seringa (extração do leite da seringueira), produção de flores, pimenta-do-reino, pesca, atividade de casa, criação de galinhas, plantio de pimenta-do-reino. participa da igreja católica São Benedito do Vizeu.
MULHERES NEGRAS DO VIZEU	ATIVIDADES PRODUTIVAS E EDUCAÇÃO
Marlene Rodrigues Conceição	Lavoura, presidente da associação e secretária do sindicato representando as mulheres, atividade de casa, empregada doméstica e colheita da pimenta-do-reino, milho, arroz, limpa. Participa da igreja católica São Benedito do Vizeu.
Eliane do Socorro Pereira Rodrigues	Principalmente de lavoura (mandioca), jerimum, melancia, maxixe, quiabo e arroz, funcionária pública (auxiliar de serviços gerais), atividade de casa, empregada doméstica, colheita do cacau. Participa da igreja evangélica Luz da Libertação.
Maria José Pontes Fernandes	Babá, empregada doméstica em Mocajuba e Belém, ajuda na festividade fazendo comida, limpando e lavando, na produção da farinha, plantas medicinais, cacau, produção da laranja, trabalha em casa com algumas frutas e xerimbabos e no próprio serviço doméstico e participa da igreja católica.

Fonte: Elaborado pelo autor com base em trabalho de campo.

Observa-se, assim, que realizaram e realizam muitas atividades. Quanto à educação, embora não tivesse o peso que tem na atualidade, os pais, por necessidade principalmente, mandavam as filhas para as escolas nas cidades de Mocajuba ou Belém. Mesmo diante de situação bem difícil de sustento da família, havia uma preocupação em educar as filhas, e quem ficava para o serviço braçal eram os homens. No entanto, alguns fatores as traziam de volta para a localidade, como o cansaço em servir de empregada doméstica, bem como a gravidez, que levava ao casamento e à necessidade da família. A educação, para algumas, influenciou na mudança de sua vida, no caso da professora e da auxiliar de merenda, que são funcionárias efetivas, uma do Estado e outra do município, e para outras não teve tanta importância, mas nas relações cotidianas tem um grande peso, pois essas mulheres que foram estudar têm uma importante função social, e para aquelas que não têm a função, mas foram estudar e voltaram, desempenham outras atividades na igreja, na associação ou no comércio. Porém, no trabalho, a educação escolar não trouxe modificações, mesmo porque a escola não

educa para esse tipo de trabalho que as mulheres desenvolvem no campo, mas há outros campos de atuação da educação formal, como, por exemplo, o saber da leitura e da escrita, o saber simbólico e da análise de mundo, da oralidade, etc. Há, então, um paralelo entre o saber formal e o informal na constituição da identidade dessa mulher, que não se anulam, mas, podemos afirmar no contexto desta pesquisa, que, no que se refere à formação no trabalho, o saber formal possui menor significância do que o informal.

Nesse processo da construção que se dá na materialidade dos diversos saberes de trabalhos e funções que a mulher assume, a identidade é invariavelmente produzida pelas suas relações sociais. Há também uma polivalência do trabalho, junto aos aprendizados dessa mulher no contexto das relações de classe, pois a trabalhadora mulher negra rural não se especializa em uma determinada atividade, como se observa no trabalho dos homens, em que alguns são eletricitas, outros pedreiros, outros carpinteiros. A mulher atua em várias áreas, na educação, na roça, na casa, na igreja, na associação, mas não tem uma especialidade em determinada área, exceto a de professora e de assistente.

Os saberes do trabalho tornam-se mutáveis, isto é renormatizam-se no tempo e no espaço, por isso são uma construção social, definida com base na significação social. Nisso a identidade se constitui pelas mulheres com base no trabalho e em suas modificações em função de uma realidade concreta, confrontando com as práticas cotidianas e modificando-as, mesmo influenciada pelo capital, em suas diversas inserções e implicações regionais/locais nos processos produtivos, nas relações de trabalho e de comércio.

Os saberes que as mulheres vêm aprendendo ao longo da sua vida e no seu cotidiano são saberes de experiências que vêm se acumulando e se transformando, porém não quer dizer que são usados da mesma maneira, tanto em tempo de serviço, quanto na forma de se trabalhar, como veremos no próximo tópico. Esses saberes das experiências são formados no desenrolar da formação dessas mulheres e nascem junto às suas experiências, acumuladas durante a vida toda. Entendemos que a identidade é inseparável das relações sociais, uma vez que, para haver identidade, é necessário que haja alteridade (DUBAR, 2009). Nos relatos que nos concederam, elas dizem em quais atividades trabalham, o que deixa claro qual é a carga de trabalho – bem cansativa – que a mulher carrega nos últimos anos até o presente (2018), cuja principal atividade é a produção da farinha de mandioca.

Observa-se, então, que a mulher negra do Vizeu, em suas falas, demonstra suas diversas habilidades no trabalho, e isto se materializa nos vários momentos das atividades produtivas, nas mudanças no mundo do trabalho e na natureza, enquanto resultado da ação

humana, e isso caracteriza-se sobre essa mulher negra também. Nesse sentido, passamos a ver que a ação da mulher negra do Vizeu muda o trabalho e seus saberes, por isso usa-se a apropriação dos saberes do trabalho dessas mulheres em virtude de seus contatos com outros mundos e sujeitos, que podem, então, mudar a sua forma de trabalhar e, até mesmo, de se organizar, em virtude de novas necessidades que se apresentem nesse movimento dialético, como, por exemplo, as mulheres que são mães, esposas, líderes religiosas, presidentes de associação, professoras, etc., além de terem trabalhado em vários contextos – nas entrevistas algumas revelam já terem trabalhado em casa de família, outras em pimentais e no corte de seringueiras, etc. São mundos e contatos com muito “outros” que se formam em suas relações sociais, mostrando que as mulheres nessa comunidade apresentam multitarefas nos trabalhos, isto é, executam muitas atividades ao mesmo tempo e isso as leva a entender o mundo do trabalho que vivem.

É nessa lógica que se dá a participação social do trabalho das mulheres negras do São Benedito do Vizeu, na Amazônia, como uma construção social cultural e histórica, onde mulheres negras vêm construindo coletivamente, por meio do trabalho, sua função e seu papel na sociedade vizeuense. Assim, Chaves e Rodrigues (2016) vêm ressaltar que o trabalho na Amazônia é realizado no coletivo, sendo uma fonte primordial para as condições da existência do sujeito, e as mulheres negras do Vizeu, de acordo com as conversas que tivemos sobre trabalho em pesquisa de campo, participam dos mais variados setores do trabalho, para além da casa, envolvendo-se na terra e nas organizações sindicais, nas atividades religiosas e até nas manifestações culturais, porém a principal atividade é a produção da farinha e de seus derivados. É nessa lógica técnica que entendemos a polivalência da mulher negra nessa área, mesmo porque elas conhecem os saberes técnicos de como, por exemplo, se produz e se processa a farinha, porém não nos pautamos em analisar essa mulher somente com suas habilidades técnicas, mas também em observar que ela é um sujeito colaborador que usa sua força de trabalho para ajudar a família a superar as dificuldades da vida.

Por outro lado, essa mulher, nesse processo de polivalência, torna-se um sujeito resiliente, porque aprende no trabalho e com o trabalho, devido às suas necessidades que são presentes no bojo do sistema capitalista. Nisso vemos o trabalho como elemento que ensina, pois, além dos saberes técnicos, observa-se o processo de polivalência e também um momento de saberes de humanização dessa mulher, porque ela assume várias jornadas de trabalho, para ajudar os seus familiares nas crises, nas dificuldades, etc. Essa resiliência é que faz essa mulher adquirir os saberes que se apresentam no trabalho de “fazer-se”, constitui-se como

mulher, negra, mãe e, sobretudo, trabalhadora. Entendemos, então, que somos “[...] produtores de nós mesmos” (GRAMSCI, 1977, p. 1344) e dos nossos conhecimentos.

Portanto, no que tange à construção da identidade essa apresenta-se numa relação social, porém não podendo descartar a formação cultural da identidade em nenhum momento, pois entendemos que o próprio trabalho também é uma expressão cultural. No entanto, estamos entendendo os saberes do trabalho, sobretudo, em uma materialidade histórica e dialética, onde a mulher negra é sujeito de uma realidade que está em constante processo de configurações, especialmente no trabalho e nas suas relações sociais. Diante disso, esses saberes apresentados na produção da farinha, por exemplo, e herdados junto às experiências, são vistos aqui como conhecimentos que se constituem na formação histórica e social da mulher negra do Vizeu, que aprende na sua relação social junto à própria realidade do trabalho.

3.4 O PROCESSO DE RENORMALIZAÇÃO DOS SABERES DO TRABALHO: TEMPO E ESPAÇO DE TRABALHO DO SER SOCIAL FEMININO NEGRO DO VIZEU

O trabalho vive em constante processo de transformação, de mudanças, que leva a novas necessidades ou, até mesmo, a melhoramento e aperfeiçoamento de algumas técnicas, porém tudo está inerente à condição homem-sociedade-natureza, tudo está sujeito à própria condição humana. Se “O trabalho é lugar de acontecimentos complexos” (SCHWARTZ, 2003, p. 147), podem aparecer, assim, as mais diversas adversidades, que exigem buscas por outras soluções imediatas para suprir às necessidades que vêm surgindo.

Com isso, entendemos que, socialmente falando, o trabalho ocupa uma centralidade na vida das trabalhadoras negras do Vizeu, e o tempo constitui-se como um fator-chave no processo de produção. Por isso, devemos falar aqui nessa história em que se materializa o trabalho, o tempo muda tudo, o ritmo, o processo, a própria produção, a forma de se trabalhar, os instrumentos, os espaço e as pessoas, porque, junto ao tempo, vem a história e, junto à história, vem as mudanças que não ocorrem só no cerne das fábricas, mas também no próprio sujeito junto à comunidade e à sua forma de trabalhar, que estão atrelados às próprias necessidades que levam o trabalho a se transformar, demonstrando “[...] assim, que as circunstâncias fazem os homens, assim como eles fazem as circunstâncias” (MARX; ENGELS 2004, p. 66). O tempo aqui vai falar das transformações, das mudanças no trabalho da mulher negra do São Benedito do Vizeu, junto à sua própria história, a qual se dá na renormalização, no mundo do trabalho da mulher da negra dessa área.

Essas senhoras que se autodeclararam negras mostram que aprenderam e conhecem até mesmo o clima na Amazônia para determinar em que períodos devem trabalhar no plantio e na colheita, obedecendo à época de chuvas para plantar e de sol, para colher – o inverno e verão amazônicos, bem como a inserção de novas formas de se trabalhar, por exemplo, quando da chegada da energia elétrica. Tudo isso mostra que há uma resistência que é criada ainda junto à natureza, por exemplo, como vimos anteriormente na relação de cooperação com a natureza, bem como o envolvimento com aspectos da modernização junto com a energia elétrica, por exemplo, no processo de produção. Logo, há, sim, uma resistência, mas não fixa, porém, ao mesmo tempo há também mudanças nesse processo, o que Bogo (2010) vem tratar como um processo que está além da cultura³⁵.

Assim, o mundo do trabalho está sempre no processo de renormalização, neste caso, passamos a entender esse conceito a partir das experiências adquiridas das mulheres, ao longo do tempo, no ambiente do trabalho, pois esse processo está ligado intrinsecamente ao homem, enquanto forma de produção e reprodução humana. Nisso engendra-se uma constituição outra do trabalho e, ao mesmo tempo, outra do EU que trabalha, em uma reconfiguração da mulher no trabalho junto à história e à cultura. O centro da discussão aqui é o trabalho da mulher negra do Vizeu, suas transformações que, mesmo parecendo mínimas, se dão nesse tempo e em outros tempos, se dão na história que se revela e se relaciona com a própria natureza e humana, “isso porque o ser do homem e, portanto, o ser do trabalho, é histórico” (SAVIANI, 2007, p. 157). Desse modo, ao adentrar o ambiente de trabalho, já traz consigo muitas outras experiências que foram acumuladas durante toda sua vida.

Entender a mudança do trabalho em uma relação com o todo e com a história é nosso desafio agora, pois entendemos o processo de renormalização como um momento em que a mulher vive um processo de mudanças do trabalho, pois o que vemos na Amazônia é uma multiplicidade de espaços, de sujeitos, de culturas, etc. que se materializa e formam seus seberes e identidade que deve se explorar para além do cultural e mostrar o trabalho dessa mulher em uma relação social, na qual “[...] este concentrado de história é sempre inacabado, lacunar, [...] ‘renormalizações’ incessantes reaparecem em todos os lugares onde os grupos humanos se mobilizam para produzir” (SCHWARTZ, 2003, p. 24).

³⁵ Bogo (2010) relata que a identidade no seu específico sempre se contrapõe a outra identidade, que é o seu oposto, porém com contradições antagônicas e não antagônicas. Ainda Bogo (2010) relata que a identidade vai para além da cultura, centra-se no ser das coisas e nas perspectivas que apontam as mudanças para a frente. As coisas são o que são, mas as mudanças que vir a ser delineado pelos movimentos das suas contradições internas, pois, ao se fazerem, antecipam em si as características daquilo que serão (BOGO, 2010, p. 27).

É o trabalho uma categoria cultural, mas também uma expressão que transforma a mulher e, ao mesmo tempo, se transforma, ou seja, uma categoria social. Schwartz (2003) reforça essa ideia dizendo que produzimos nossa vida no processo de trabalho e Marx (2013) defende também a ideia da importância do trabalho para produção da vida, pois entende-se, diante disso, que trabalhar é uma necessidade da vida social, onde o homem transforma a natureza e a si mesmo, uma vez que o trabalho é o centro da movimentação humana. Ou seja, o ser humano, como um sujeito social, vive em torno do trabalho, isto é, as necessidades humanas levam a ver o trabalho como uma categoria fundamental para a constituição da vida, sobretudo das mulheres do Vizeu. Vejamos, por exemplo, na fala dessas entrevistadas:

O que me levou a estar nesse trabalho produtivo da farinha é que era pra ajudar no que eu ganhava com o salário de professora né. Porque aí eu já não ia comprar a farinha, muita coisa que se tira da roça eu já não comprava né, uma verdura, uma coisa aí, aí foi isso que me levou pra ajudar, né, do ganho de professora eu ajudava nessa parte, né. [...] Olha, o que eu fazia eu comprava o que eu estava precisando e ajudava meus pais também. Tudo o que eu ganhava eu não queria ficar com aquilo só pra mim, né, eu, procurava ajudar meus pais lá de onde eu estivesse vinha algo pra eles, ajudava muito meus pais. (Maria de Jesus Xavier Ramos, 67 anos, entrevistada em jun./2018)

A precisão [risos] e a necessidade [risos], a gente sempre tem, eu tenho esse emprego mas nem sempre o salário num é suficiente, né, ele é é... a gente que tem um bucado de filho, né, tem que ter uma ajuda, né, aí a gente faz isso pra ajudar. (Eliane do Socorro Pereira Rodrigues, 43 anos, entrevistada em jun./2018)

Observa-se nessas falas que há um processo de formação e as teleologias da vida, que o trabalho da profissão não se desvincula do trabalho da lavoura, ou seja, mesmo a mulher negra dessa localidade assumindo uma profissão como professora, servente, merendeira ou presidente da associação, ela não se desliga/desocupa do serviço da lavoura, é o ser social mulher negra constituindo identidade nessa relação de dependência entre o profissional e informal. Nisso entendemos que o trabalho é a principal maneira de sobrevivência dessas mulheres, como pode ser visto nas falas das três entrevistadas. É a atividade fundamental para elas permaneçam vivas: “É um trabalho que se desenvolve, se aprofunda e se complexifica ao longo do tempo: é um processo histórico” (SAVIANI, 2007, p. 154). Assim, a história da mulher negra se funde à realidade, mas, ao mesmo tempo, ela pode ser mudada, e quem muda essa história é ação do sujeito sobre a natureza, pois o trabalho é uma categoria que se revela em mudanças da história e dos sujeitos, uma vez que esse sujeito vive em constante processo de mudanças:

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou pelo que se queira. Mas eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a *produzir* seus meios de vida, passo que é condicionado por sua organização

corporal. Ao produzir seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material (MARX; ENGELS, 2004, p. 87).

No entanto, as narrativas não apresentam somente o trabalho com essa relação antológica do ser humano, onde observamos uma singularidade da identidade dessas mulheres, pois elas dominam a totalidade do processo produtivo, mas, contraditoriamente, esse processo se mostra estranho ao resultado da produção. Depois, possuem uma identidade polivalente, resultante do modo de produção capitalista, que não lhes garante as condições básicas de existência. Elas dominam um conjunto de ofícios para atender às necessidades e ao mercado, mesmo porque estão vinculadas a um processo de exploração que se liga a uma tripla jornada entre o saber profissional, o saber laboral e o saber do lar. Ou seja, essa mulher acumula saberes e se identifica por meio deles. Segundo Schwartz (2003, p. 23), “Toda atividade de trabalho encontra saberes acumulados nos instrumentos, nas técnicas, nos dispositivos coletivos; toda situação de trabalho está saturada de normas de vida, de formas de exploração da natureza e dos homens uns pelos outros”.

Então, o trabalho produz mudanças que criam saberes, os quais se dão nos instrumentos e na forma de como se aprende a trabalhar e o que se conhece desse trabalho, porém isso está em constante transformação e, mais tarde, vai se revelar a constituição desse ser social junto ao processo de produção: “[...] a realização do ser social objetiva-se através da produção e reprodução de sua existência, ato social que se efetiva através do trabalho” (ANTUNES, 2010, p. 142). Assim, entende-se que é a precarização da vida, que leva à polivalência entre o trabalho da lavoura e o trabalho empregatício.

Sobre a construção das identidades junto aos saberes do trabalho, percebe-se que elas são temporais, por isso multáveis pois as mulheres aprendem no tempo e com o tempo novos saberes, que são fruto de várias situações no trabalho, como o da seringa, da pimenta-do-reino, da pesca, da colheita do cacau, do cultivo de plantas medicinais, das atuações profissionais na educação, do cuidado com os xerimbabos e da produção da farinha, atualmente.

Observa-se, nas falas a seguir, a explicação sobre o tempo, e como este se configura em uma relação de naturalização e de modernização, influenciada pela configuração do espaço, ao perguntarmos se havia diferença do trabalho no inverno e no verão:

Há, sim, porque a gente tem que aproveitar um tempo desse pra plantar de inverno, pra fazer o plantio, pra cuidar. Aí no verão a gente já vai colher se a gente num... no inverno no verão a gente num vai colher, porque o inverno é: é quando produz né a: a a gente planta a semente, né, pra durante a chuva ela dar o crescimento da: da... pra ela dar crescimento por exemplo a mandioca raiz as outras plantas dar os frutos. Aí, quando chegar o tempo de amadurecer no verão, tá bom certo que tem o plantio, uma fruta da outra ela é um tempo, né, pra, pra gente colher. E a mandioca tem que

ser no tempo agora, por exemplo plantar agora pra colher no verão é um ano pra colheita. (Marlene Rodrigues Conceição, 41 anos, entrevistada em jun./2018.)

Há diferença, porque no inverno a farinha diminui a mandioca fica fraca no verão rende a farinha o pouco que a gente faz e aí até pra vender e melhor no inverno tem muitas dificuldades e menos rendimento (Marlene Rodrigues Conceição, 41 anos, entrevistada em jun./2018)

Vamos ver o que diz outra informante sobre o tempo:

De primeiro, pra fazer a farinha tinha que ser no ralo né, hoje em dia já tem o catitu né, já é mais rápido pra ralar a mandioca, né. É a mesma coisa de horário, sai de manhã e não tem horário pra terminar, conforme o tanto né (Marilda Cardoso dos Santos, 49 anos, entrevistada em jun./2018)

Na verdade a colheita a gente faz durante o ano de janeiro a dezembro a gente colhe a roça todinha, a gente vai fazendo assim... assim o ano todinho fazendo vendendo, fazendo vendendo, e tirando pra alimentação. Agora esses tempo (Marlene Rodrigues Conceição, 41 anos, entrevistada em jun./2018)

Não, aqui a gente levantava cedo hoje as pessoas já trabalham mais de noite porque não tem aquela questão da quentura. Mas assim é o mesmo período. (Marlene Rodrigues Conceição, 41 anos, entrevistada em jun./2018)

Houve mudanças, sim, porque eu me lembro que antes era... algumas coisas sim mudou sim, por exemplo, antes a gente ralava no ralo a mandioca e agora a gente tem o catitu né, que falu, tem o motorzinho não é preciso mais ter aquele negócio de antes. Só que antes mesmo era no ralo, antigamente... era no ralo mesmo aí depois veio a energia agora já é no motor aí facilitou mais né, aí também antes a gente fazia farinha na..., a gente colocava n'água o mais colocava a mandioca n'água e misturava né. Aí muito mudaram né, agora só é assim, rala tudinho deixa na saca aí no dia faz, mas eu num gosto de fazer assim, eu gosto de misturar com aquela outra farinha porque pra mim sai mais gostosa (Eliane do Socorro Pereira Rodrigues, 43 anos, entrevistada em jun./2018)

Trouxe, trouxe porque, por exemplo, a gente o tempo é mais, como é que eu posso dizer, é mais rápido pra fazer porque você economiza tempo fazendo, por exemplo se a gente for se a gente for ralar uma mandioca dessa por exemplo três paneiro, por exemplo e tipo assim a gente ia passar muitas horas ralando e agora não um saco aí, três saco e rapidinho aí o tempo que a gente rala no catitu é muito menos de quando a gente ralava no ralo às vezes ainda ralava à mão tudinho aí [risos]. (Eliane do Socorro Pereira Rodrigues, 43 anos, entrevistada em jun./2018)

Acho que mudança mesmo só o catitu, que antes não tinha energia né, que antigamente se usava mesmo rodando com. Agora tem energia né, liga lá rala é mais rápido, mas o resto não, o resto é a mesma coisa (Maria José Pontes Fernandes, 47 anos, entrevistada em jun./2018)

Sim, a gente levanta cedo seis horas e sai meio-dia, quando é pouca, quando é muito a gente sai seis horas. (Maria José Pontes Fernandes, 47 anos, entrevistada em jun./2018)

As informantes relatam dois fatores de mudança, um em relação ao tempo natural, a relação inverno e verão, explicando que há uma obediência ainda à naturalização; e outro em relação à chegada da energia elétrica, que também mudou as configurações do trabalho. Na primeira configuração, a natural, os sujeitos vão contra a lógica do capital, mesmo porque eles fazem seu tempo, sobretudo nessa relação inverno-verão, alguns saem cedo, outros trabalham à noite por causa da temperatura muito alta nessa região, porém o trabalho continua o mesmo,

ou seja, há uma resistência ainda nesse espaço com o trabalho e a ordem do sistema econômico, uma vez que o trabalho ainda está atrelado ao tempo da natureza. A chegada da energia trouxe um relação bem distinta com que estavam acostumados, sobretudo com o instrumentos e o tempo de trabalho e produção, as moradoras mostram que dominam os saberes, até mesmo no matérias, quando dizem que “agora melhorou muito”, porque com a chegada do catitu, um instrumento de ralar mandioca que funciona a energia, houve uma troca de instrumento de um bem rudimentar, o “ralador” manual, para um que funciona à força da energia, substituíram, assim, os antigos ralos por um instrumento elétrico que acelera o processo de produção.

É possível ver, portanto, como o tempo naturaliza a mulher a trabalhar de acordo com que a natureza dispõe, e como ele também muda o próprio espaço, que é um elemento muito importante, porque traz a energia elétrica. Segundo Valmir Oliveira, que é professor de História na comunidade, em conversa de campo, o Programa “Luz para todos”, desenvolvido no governo federal do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, chegou a essa região no ano de 2009, ou seja, há pouco tempo, mas já trouxe mudanças significativas. Observando, no trabalho de campo, essa mulher, percebemos que ela continua levantando cedo para arrancar e colocar de molho a mandioca, mas outros processos, como a raspagem e a produção, não seguem mais um ritmo linear, assim, essa mulher, junta-se ao marido ou sozinha, deixa para a noite ou “estica mais um pouco” até à noite suas atividades.

Chega um momento que ela diz: “foi só isso que mudou”, mas não observa que a própria estrutura da casa de farinha já mudou, que ela agora dispõe de fornos mais resistentes feitos de concreto, maseiras, tanques para deixar de molho (pois não se usa mais o rio), que é iluminada a luz elétrica, e que há também o próprio catitu. Enfim, são mudanças que se configuram na relação natural e social do trabalho, junto à influência do capital, como observa-se com a construção da Hidrelétrica de Tucuruí.

Então, o impacto da hidrelétrica na junto a materialidade histórica trouxe também a mudança que não se configurou só na produção, mas também no espaço e no instrumento de trabalho, no tempo de serviço dessa mulher e desse homem amazônida, pois observamos que a mulher trabalha junto ao homem, na Amazônia, mas o aprendizado dos saberes vai além de uma representação cultural, é cultural, como já falamos anteriormente, mas também social, porque há uma relação direta da mulher com o tempo e com suas mudanças no contexto social.

3.5 O TRABALHO ALIENADO E A CONTRADIÇÃO ENTRE HOMEM E MULHER NO VIZEU

Com o processo de produção acelerado junto à chegada da energia elétrica, há um aumento significativo da produção, ou seja, o tempo de preparo é bem mais rápido, como já vimos anteriormente, bem como a produção. Diante disso, vamos observar uma mulher que, mesmo junto ao marido, na atividade da farinha, da laranja e do cacau, do peixe, da pimenta-do-reino, da extração do látex, etc., ainda não é reconhecida pelas suas atividades, como se fosse um trabalho secundário, mesmo porque, pela relação cultural e empoderamento masculino, ela ainda é subserviente aos comando do homem, pelo menos foi isso que a maioria das entrevistadas revelou acontecer em dois momentos: na venda do produto e no trabalho doméstico. Vejamos o que dizem duas informantes sobre essa questão da invisibilidade da mulher nesse contexto:

É ele, o Ronaldo, ele que leva, vai de rabeta, coloca na rabeta e vai lá fazer a entrega. (Maria José Pontes Fernandes, 47 anos, entrevistada em jun./2018).

E sobre o dinheiro da venda da produção:

Pra gente, a roçagem do mato, plantar mais, pra manutenção mais do mato. Eu considero o trabalho de casa como um trabalho das mulheres, porque a mulher, pra ela ser dona de casa, ela tem que fazer tudo o que tem da casa pra fazer da comida à limpeza, tudo, lavagem de roupa dos filhos dos maridos, dos filhos ainda pequeno né, e cuidar da casa. E é um serviço assim que eu gosto de fazer, o serviço de casa limpar, limpar o quintal, assim porque é inverno né, mas no verão isso aqui fica tudo limpo é um serviço que eu gosto só isso também a costura eu invento coisas, Pano vou fazendo o que der de fazer! (Maria de Jesus Xavier Ramos, 67 anos, entrevistada em jun./2018)

A mulher, não raras vezes, nas relações de trabalho, encontra-se alienada do produto, por outro lado, a alienação não se configura na produção, mas, contraditoriamente, no resultado da produção, enquanto relação de mercado. Não se configura em termos do domínio da totalidade dos conhecimentos, mas se realiza quando a mulher não participa do processo da venda; o que se vê, então, é uma mulher alienada, porque deixa de consumir para poder colocar no mercado. Observa-se aqui, nessa relação entre homem e mulher, o empoderamento do macho, mesmo a mulher sendo útil na família com o trabalho laboral, o trabalho assalariado e o trabalho doméstico, é isso que se mostra nas pesquisas, ela não é responsável pelos direcionamento final do trabalho e nem das suas rendas, há um processo de invisibilidade. É bom relatar que a maioria dos trabalhos, sobretudo na lavoura e no extrativismo, homem e mulher fazem juntos, em um trabalho coletivo, no entanto, quando chega a hora do serviço doméstico, a mulher relata que esse é um trabalho da fêmea, logo é ela que tem que ser a responsável pelo cuidado da casa, do marido, dos filhos, etc. Isso ainda é reflexo da herança do patriarcalismo que se sustenta aí nessa comunidade na figura de

algumas mulheres, mas não é o caso da dona Marlene da Conceição Rodrigues, que diz que homem e mulher devem fazer o serviço da casa, como já observamos anteriormente. No entanto, ela é um caso à parte, pela sua formação e militância no movimento social:

[...] no caso da Amazônia, o trabalho assume novas configurações e requer um olhar capaz de captar as configurações históricas e culturais, as particularidades regionais nas quais se desenvolveram a forma e divisão de trabalho no contexto comunitário rural, pois os papéis de homens e mulheres ribeirinhos são construídos culturalmente e balizado por uma conduta étnica de compromisso com o cursos naturais (CHAVES; RODRIGUES, 2016, p. 55-56).

Portanto, destaca-se por ser um trabalho coletivo, pela mulher conhecer todo esse processo, até mesmo elementos históricos, como é caso da Hidrelétrica de Tucuruí, como influente no processo de mudanças na forma de se trabalhar. No entanto, esta ainda é subserviente ao homem, sobretudo porque o seu trabalho é, sim, um trabalho abstrato, uma vez que, a partir do resultado da produção, quando deixa de existir apenas um valor de uso, trabalho concreto, e passa a ter um valor de troca, encontramos um trabalho de uma mulher despido das necessidades imediatas e dispendioso com o processo de exploração de força de trabalho, física e até mesmo intelectual, mesmo porque, por exemplo, por trás da produção da farinha, há outros saberes, como a produção do matapis, dos paneiros, da farinha de tapioca e da farinha d'água, dos beijus, da tapioca, do tucupi, etc. Nisso a mulher não tem controle da sua força de trabalho e nem do direcionamento da sua renda, pois, para ela, tudo serve para as necessidades. Isso pode até ser verdade, porém quem toma conta desse lucro é o homem, que faz a venda e as compras daquilo que é necessário.

A produção, segundo as informações nas falas dessas mulheres, serve para o uso e a troca, que se refletem, na maioria das vezes, no excedente ou nas encomendas sobretudo da farinha, porém há outras encomendas de outros produtos também e com isso entendemos que essa mulher se mantém e se caracteriza por meio da força de seu trabalho:

Olha, aqui em casa mais é só com Bolsa Família, às vezes essas coisa que a gente vende né, a gente colhe a laranja o cacau, mas é isso, e final do ano que a gente recebe nosso Seguro Defeso né, a gente recebe eu e ele, aí é uma ajuda né. (Maria José Pontes Fernandes, 47 anos, entrevistada em jun./2018).

Além da produção, a mulher negra acaba relatando que são os programas do governo federal que foram criados que as ajudam para sobrevivência, como os já citados seguros caça e pesca e Bolsa Família, mesmo assim, tudo para as necessidades básicas, ou seja, há sim um processo de alienação da mulher, pois já vimos que é um trabalho coletivo, pois aqui não se isenta de dizer que o trabalho da mulher também é abstrato, porque esta também alimenta os comerciantes com suas produções, com recursos que recebem do governo, e com o consumo

na cidade no próprio comércio. Há, então, alienação, porque o produto da atividade deixa de lhe pertencer, ou seja, já não é dona do fruto de seu trabalho, pois o produto é do outro. Ao perguntarmos o que é feito com o produto final, elas responderam o seguinte:

Lá em Mocajuba ou a gente vende lá pra um comprador que tem em Mangabeira. (Maria de Jesus Xavier Ramos, 67 anos, entrevistada em jun./2018)

Olha, a gente compra alimento né, alimentação mais pra isso... (Maria de Jesus Xavier Ramos, 67 anos, entrevistada em jun./2018)

Serve pro consumo da família também a gente compra as coisas que tá precisando na casa, né, por exemplo, alimentação, ajuda, né, como diz... só o salário num é suficiente né, tem que é ter a farinha, porque se a gente for comprar a farinha toda essas coisas aí não vai dar, aí, já o salário que eu ganho já; já serve pro calçado, pra roupa, um desodorante, um sabão em pó, um sabonete essas coisas de:de mesmo pra alimentação mesmo. (Maria de Jesus Xavier Ramos, 67 anos, entrevistada em jun./2018)

No supermercado da cidade... aqui só o emergente. (Maria de Jesus Xavier Ramos, 67 anos, entrevistada em jun./2018)

A pesquisa mostra que nessa relação econômica, a partir dessas falas, há também o “fetichismo” (MARX, 2013) da mercadoria, pois, o produto parece não pertencer ao produtor, e ganha outras conotações não pertencentes ao trabalho. O que queremos dizer partindo desses princípios marxistas é que o fetichismo da mercadoria não mostra esse processo de exploração que se dá sobre a mulher, nessa localidade, nas relações de trabalho. O resultado do trabalho da mulher junto do homem é coletivo, alimenta mesmo que, em quantidade pequena, o comerciante local e os da cidade. Esse processo passa, sim, a ser um momento de troca, porém sem lucro para as mulheres e suas famílias, mesmo porque a renda da farinha e de outras atividades, como ressaltado, só serve para as necessidades básicas.

Também ao produzir as mercadorias, o trabalhador pela condição de trabalho que realiza ao produzir riqueza para o capital recebe salários que o impede de usufruir do consumo dos bens materiais e espirituais produzidos coletivamente. “É evidente, o trabalho produz coisas boas para os ricos, mas produz a escassez para o trabalhador” (MARX, 2004, p. 113).

Nesse caso, o que as mulheres recebem são recompensas pelos serviços, mesmo assim não são elas, como já dito, que administram o resultado das vendas, mas sim os maridos. Outro fator também que se apresenta nas falas é o próprio consumo, elemento que enriquece a burguesia e deixa mais pobre esse sujeito nessa comunidade, porém algumas mulheres relatam, como é o caso da dona Eliane Pereira, que o salário que ela recebe é para comprar outras coisas, como parte de produtos higiênicos, vestuários, calçados, etc.

[...] o valor de uso de sua de sua força de trabalho, portanto, sua utilização, o trabalho, pertence ao capitalista. O capitalista, mediante a compra da força de trabalho, incorporou o próprio trabalho, como fermento vivo, aos elementos mortos

constitutivos do produto, que lhe pertencem igualmente. Do seu ponto de vista, o processo de trabalho é apenas o consumo da mercadoria, força de trabalho por ele comprada, que só pode, no entanto, consumir ao acrescentar-lhe meios de produção. O processo de trabalho é um processo entre coisas que o capitalista comprou, entre coisas que lhe pertencem (MARX, 2004, p. 48).

Diante dessa fala da dona Eliana Pereira, acima, podemos afirmar que também a mulher alimenta o capital junto ao consumo e com a venda e troca do seu trabalho. O trabalho que se apresenta no valor de troca é pressuposto como trabalho do indivíduo particularizado e se torna social assumindo a forma do seu oposto direto: a forma da generalidade abstrata (MARX, 2013, p. 146). Mesmo assim, observa-se que há mudança no mundo do trabalho dessas mulheres que as levam a conhecer, por exemplo, o processo de produção, mesmo com a chegada da energia, porque há uma normalização nesse processo do trabalho, ou seja, o trabalho se reconfigura com outra roupagem nesse interior. Assim, novos saberes e novas formas de trabalhar surgem, como o que ocorreu quando da chegada da energia elétrica, que trouxe transformações e intensificação no mundo do trabalho. No entanto, alguns hábitos velhos ainda permanecem, como a forma de resistência ao sistema, que é a própria relação direta com o tempo da natureza, configurando o novo e o velho mundo do trabalho da mulher negra do Vizeu. Por exemplo, a mulher ainda obedece ao tempo natural para o plantio e preparo da terra, possui o conhecimento de todo o processo de produção, mesmo com a alienação do produto final, e participa e conhece todas as etapas desse trabalho.

Chegamos, então, a uma conclusão até aqui nesta pesquisa: que o trabalho foi sendo construído junto a muitas atividades, durante os anos que se passaram e ao próprio meio de mudança, até mesmo dos instrumentos, e, com isso, passou por um processo de “múltiplas determinações”, sobretudo com a relação de produção, mas também com o próprio processo de alienação das mulheres, que levam seu trabalho, não importando se estão junto aos homens. O certo que este é levado à função de mercadoria feiticizada, onde há um processo de exploração da mulher tanto junto ao mercado, quanto no próprio contexto de trabalho, e também pelo homem: “[...] a do trabalhador no seu produto significa não só que o trabalho se transforma em objeto, assume uma existência externa, [...] fora dele e a ele estranho” (MARX, 2013, p. 12).

Verificou-se que o trabalho dessas mulheres foi construído ao longo dos anos nessa relação coletiva na Amazônia, em especial no São Benedito do Vizeu numa primeira cutural, mesmo assim, a formação da mulher também se dá nas reações sociais com as transformações que ocorrem no trabalho. Aqui vimos esse processo diante de algumas etapas, como as da extração do látex, do plantio e da colheita da pimenta-do-reino, do cacau, a

produção da farinha, além do processo de chegada da energia elétrica, como elementos importantes nessa configuração da mulher negra do Vizeu. Nisso se revela o tempo do trabalho, a mudança no processo de produção, bem como o consumo, uso e troca desse produto com os meios de produção. Há uma mudança até mesmo na forma de a mulher trabalhar, porque necessita entender as mudanças e, ao mesmo tempo, encarar saberes padrões, os quais se manifestam no tempo com suas nuances, e foram introduzidos com chegada da energia elétrica e da própria relação com a natureza. O que ainda continua atemporal é a subserviência da maioria das mulheres, sobretudo no trabalho da casa, onde elas – isso é uma relação cultural sim – ainda são submissas às atividades da casa, como as únicas responsáveis pelo serviço, porém essa subordinação da mulher ao homem está fundada na obediências às tradições, o que é totalmente uma visão cultural da coisa que leva a mulher, no seu trabalho, nessa localidade, a se tornar um sujeito alienado.

3.6 A IDENTIDADE E A RESISTÊNCIA DA MULHER NEGRA DO VIZEU: O SABER DOS MUTIRÕES

A produção dos saberes do trabalho passa a identificar a mulher negra do São Benedito do Vizeu para além de uma formação cultural, ou seja, é uma identidade que se constitui na materialidade da produção. Por isso, nesse momento, vamos entender que a identidade é constituída no e pelo trabalho, o qual se dá em uma relação coletiva, isto é, o “eu” aprende com o “outro” (DUBAR, 2009), nas relações construídas em uma coletividade. Entendemos, então, que os diversos saberes na relação com outros sujeitos sociais junto ao trabalho, confrontam-se com as experiências, a realidade e as práticas de trabalho, desenvolvidas por essas mulheres em muitos contextos de trabalho, ou seja “[...] a identidade de todo e qualquer ser empírico depende da época considerada, do ponto de vista adotado” (DUBAR, 2009, p. 13).

Nesse perspectiva de Dubar (2009), é que se entende a identidade no processo de constituição do sujeito em um “mundo de vivências” (RODRIGUES; SILVA, 2014), ou seja, há um processo de formação da identidade em uma relação contextual, que ocorre em vários momentos históricos em que essas mulheres participam, possibilitando a identidade em um processo de constituição. E a identidade constituída se dá pelas “[...] experiências que nascem no trabalho” (idem), que nessa localidade se configura também como trabalho coletivo. Por isso, de acordo com Dubar (2009), a identidade não é aquilo que permanece idêntica, mas é o resultado de uma “[...] identificação contingente”, isto é, ela é “pertencimento comum”, é aquilo que está presente nesse sujeito, independente que seja novo ou tradicional.

Com isso, as mulheres negras do Vizeu constroem sua identidade no trabalho, que se dá dentro de uma relação familiar, social, cultural, econômica e política, apresentando sua função junto a esses setores: a identidade a ser entendida como um “pertencimento comum”, em torno de um sujeito coletivo em um trabalho coletivo. Nisso entendemos que a esta identidade se apresenta, na voz de Bogo (2010), pelas experiências que já aconteceram, junto ao sujeito coletivo na história, trata-se de “[...] processos históricos, ao mesmo tempo coletivos e individuais, que modificam as formas identitárias definidas como modalidades de identificação” (DUBAR, 2009, p. 14). Nisso, a identidade da mulher negra, mesmo em uma relação coletiva, constitui-se socialmente a partir da relação que ela tem com o trabalho.

Diante disso, observamos que a construção da identidade dessa mulher no trabalho é um processo contínuo. Logo, ao analisarmos as falas dos sujeitos, vimos que essa mulher passa durante toda sua vida por vários trabalhos e, em cada um, certamente busca entender o processo para adaptar-se até chegar, hoje, à produção da farinha. Então, são constituições sociais de saberes que levam à formação dessa mulher, o que Dubar (2009) chama de “formas sociais de identificação”³⁶.

Entendemos que essa relação do trabalho da mulher nessa comunidade é uma herança histórica, o que Thompson (1981) chama de “experiências herdadas”, pois, desde cedo, os pais colocam meninas e meninos para trabalhar, a fim de aumentar a produção da família, em todas as atividades. Então, há um processo de constituição da identidade, pois, observa-se que, de qualquer forma, a identidade traz junto a si uma expectativa, que Bogo (2010) denomina continuidade histórica, um “contínuo fazer-se” (GRAMSCI, 2004, p. 260), quando se remete à história para dizer que a identidade não se esgota no presente, pois traz toda uma necessidade do vir a ser.

Logo, o espaço privilegiado aqui é o da própria relação com o trabalho e a significação com a natureza e seus elementos; e homens e mulheres permeiam esse meio. As mulheres, por exemplo, conseguem descrever o mutirão³⁷, o qual vamos analisar como saber de resistência, como se observa nas falas a seguir:

³⁶ Dubar (2009) apresenta a identidade como um processo de dimensões relacionais e biográficas da identificação, ainda, segundo ele, essa relação combina para definir as formas identitárias ou sociais, que se dão, segundo ele, naquilo que os indivíduos se identificam e na sua própria relação com os outros.

³⁷ “[...] A principal delas é o mutirão, que institucionaliza o auxílio mútuo e a ação conjugada pela reunião dos moradores de toda uma vizinhança para a execução das tarefas mais pesadas, que excediam das possibilidades dos grupos familiares. Assim, os moradores de um bairro sucessivamente se juntam para ajudar cada um deles na derrubada da mata para o roçado, para o plantio e a limpeza dos cultivos, bem como para a bateção das safras de arroz e de feijão e eventualmente, para construir ou consertar uma casa, refazer uma ponte ou manter uma estrada” (RIBEIRO, 2006, p. 347).

O mutirão é assim: a gente troca dia né com quem tem a roça pra plantar, a gente troca dia né, com o pessoal que vão plantar né, a gente vai um dia pra um, outro dia pra outro, assim é. (Maria José Pontes Fernandes, 47 anos, entrevistada em jun./2018)

Olha aqui os convidados, os convidados não são convidados como antes que se trabalhava antes. Hoje o pessoal chama de troca de dia. É é, no mês de janeiro na época da planta, da planta do roçado. Porque é época que necessita mais de pessoas para ajudar. (Marlene Rodrigues Conceição, 41 anos, entrevistada em jun./2018)

Antes eles faziu tudo da roçagem a capina aí hoje não às vezes eles faz trocu o dia as vez. Agora não se chama mais convidado mas troca de dia. Porque antes o convidado você ia é é você fosse ou não no convidado do seu colega ele ia no seu agora não se você não for ele não vai aí no mutirão vai as pessoas, vizinhos, amigos e principalmente as famílias vem trabalhar no processo de preparo da terra, começa desde a derribada, depois vem a capina, a cuivara, o destoco, aí que vem o plantio que todos participam nessas etapas. Já a colheita é bem mais por conta da família que também é feita mutirão, desde arrancar a mandioca às 6 horas da manhã até a chegada na casa de forno. (Marlene Rodrigues Conceição, 41 anos, entrevistada em jun./2018)

Então, esse é um conhecimento que também se dá no e pelo trabalho nas relações sociais e históricas que se constroem ao longo do tempo pelas experiências que são passadas de um sujeito para o outro na sua própria realidade. Assim, eles passam a ter conhecimento daquilo que fazem, por isso entendemos aqui o saber como conhecimento, porque as mulheres negras sabem o que estão fazendo e aprendem em uma relação coletiva, ou seja a formação da identidade, junto ao saber do trabalho, configura-se nessa relação com o outro e com o próprio trabalho, o mutirão é um exemplo disso. No entanto, há um processo de desconfiguração da própria forma de se fazer o mutirão: o conceito que diz que é um trabalho voluntário deixa de ser, e a mulher consegue explicar isso, ela agora o denomina “troca de dia”, onde se entende como uma modalidade do trabalho, na qual o sujeito é obrigado a ir trabalhar para pagar o que o outro já trabalhou na roça, porém, ainda assim, o mutirão engloba uma atividade de lazer para esse sujeito com comida, bebidas, entretenimento, em meio a piadas e brincadeiras, músicas, etc., que traz junto uma relação recíproca com vizinhos, parentes, amigos, etc. A troca de dia revela um trabalho no âmbito coletivo, que vem atender a uma necessidade da família. Geralmente são parentes que usam esse processo no trabalho, no plantio, na colheita e na própria produção da farinha, em todas as etapas. Assim, entendemos que o trabalho coletivo serve como uma proteção do grupo para acelerar e aumentar a produção da farinha:

[...] Sempre que a tarefa interessava imediatamente a um dos moradores, cumpria a este prover alimentação e, ao fim dos trabalhos, oferecer uma festa com música e pinga. Assim o mutirão se faz não só uma forma de associação para o trabalho, mas também uma oportunidade de lazer festivo, ensejando uma convivência amena. (RIBEIRO, 2006, p. 347).

A pesquisa revela que há uma identidade de resistência ao sistema capitalista, definida em um processo de coletividade do trabalho, no qual todos participam das etapas da produção, e a mulher conhece do começo ao fim esse trabalho. Então, vemos que, diante da lógica do capital, há uma resistência que ocorre na coletividade por meio do trabalho, que se contrapõe ao capital. Primeiro, porque, nesse processo de mutirões, não se configura a exploração do trabalhador pelo sistema capitalista, então entendemos que não há aí uma relação de classe, uma vez que todos trabalham por um bem comum: a necessidade de permanecerem vivos. Entende-se já aí um primeiro processo de contradição à lógica do sistema, pois não há nesse trabalho dos mutirões a própria divisão social e sexual do trabalho, todos trabalham em tudo e todos fazem tudo, isto é, participam de todo o processo da produção. Observa-se que, frente à lógica do capital, há uma resistência contra o processo de qualificação, pois não se visualiza mão de obra mais ou menos qualificada nos mutirões, há sim a exploração da mulher na própria classe, que é, também, uma questão cultural na Amazônia paraense, pois ela, além de estar nos mutirões, está também nos fogões. No entanto, há uma resistência, mesmo porque, usando as relações marxistas, há uma apropriação do homem e da mulher do trabalho nos mutirões na sua relação com a natureza.

Nos trabalhos de mutirões, observa-se, então, que não há uma “fração de ofício”, o que Marx (2013) caracteriza como fracionamento das atividades, é coletivo justamente pelo fato de não haver uma divisão das atividades nesse trabalho laboral, o qual fraciona os sujeitos em atividades específicas, entendemos assim que o próprio mutirão ocorre a coletividade do trabalho, isto é, não vemos aí a fragmentação de um trabalho aos moldes do capital, parcial e limitado, um trabalho “aleijado” (MARX, 2013), que:

[...] revoluciona [o modo de trabalho dos indivíduos] desde seus fundamentos e se apodera da força individual de trabalho em suas raízes. Ela aleija o trabalhador, converte-o numa aberração, promovendo artificialmente sua habilidade detalhista por meio da repressão de um mundo de impulsos e capacidades produtivas (MARX, 2013, p. 434).

Assim, surge, junto a todo esse processo, uma identidade de resistência, mesmo no bojo do neoliberalismo, pois a mulher, mesmo que junto ao homem, não se caracteriza nesse momento no trabalho aleijado, e o próprio processo de produção apresenta-se contraposto ao saber parcial e fragmentado, que rege o sistema capitalista de trabalho. Nele, ainda o capital não controla o processo de produção e muito menos a coletividade do trabalho (MARX, 2013), isto é, o sujeito é conhecedor e dono da produção, ou seja, não precisa se adaptar à produção ditada pelo capitalismo, mesmo estando no seio do sistema capitalista, há, portanto, uma resistência ainda das mulheres, mesmo que estejam com os homens em alguns processos de

produção. Nesse caso, o saber dos mutirões denuncia essa contradição, pois o sujeito é dono do conhecimento e da prática em uma totalidade do trabalho:

A categoria trabalhador coletivo está inserida no contexto em que se acentua o crescimento da produção, exigindo um maior volume do capital e uma grande massa de operários ocupados simultaneamente. Surge, assim, uma força produtiva do trabalho objetivado, em oposição às atividades laborais mais ou menos isoladas dos indivíduos dispersos (MARX, 2004, p. 93).

É o que acontece nessa identidade de resistência, as mulheres participam das atividades laborais de diferentes maneiras, isto é, estão presentes em todo o processo de produção e mais ainda que os homens, porque são elas que fazem a alimentação dos mutirões. O trabalho, em outros termos, “[...] transforma-se num produto social, no produto comum de um trabalhador coletivo, isto é, de um pessoal combinado de trabalho, cujos membros se encontram a uma distância maior ou menor do manuseio do objeto de trabalho” (MARX, 2013, p. 577). Entendemos, então, o trabalho coletivo como uma configuração unitária do trabalho que resiste junto aos mutirões à configuração fragmentada do capital.

Analisar assim a condição da identidade a partir dos saberes do trabalho nos leva a entender que a mulher se apresenta nesse processo de constituição coletiva. Assim, passamos a compreender que a identidade se dá em uma relação de experiências, que se formam junto aos saberes do trabalho que se constrói, e aqui não vamos entender as experiências como saberes padrões e fixos, mas sim como saberes em movimento, porque a identidade se dá nesse processo. Thompson (1981) observa que não podemos pensar nenhuma classe social sozinha, pois o sujeito se forma a partir de suas experiências apreendidas por homens e mulheres concretos. Nesse viés, vê-se a formação identitária em constante construção, em uma relação entre sujeitos e fatores sociais, que se aplicam em um cotidiano concreto.

Pautados em Rodrigues e Silva (2014), passamos a confirmar que a identidade se constitui em processos históricos, contradições e vivências familiares, que são refletidos junto aos conhecimentos e às experiências dos saberes do trabalho que essas mulheres participam. Isso quer dizer que a mulher negra do Vizeu sustenta sua identidade no trabalho e na sua relação com o mundo do trabalho, que se constitui na própria formação histórica. Sobre isso, os pesquisadores Rodrigues e Silva (2014) vêm afirmar que a identidade se dá em uma “rede de relações”, que se constitui no próprio contexto do trabalho. Podemos afirmar, então, que há uma múltipla constituição de saberes que formam a identidade dessa mulher negra do Vizeu, e a educação é apenas um nexos, pois entendemos, diante do conceito de “aprendizagem experiencial” (DUBAR, 2009), que o aprender com as experiências que essas mulheres

trazem é um posicionamento que se revela contra a escola. Logo, essas mulheres aprendem no trabalho, relacionando-se com as pessoas, com as coisas e, assim, vêm construindo suas experiências. Nesse sentido, Dubar (2009) vem explicar que o sujeito passa a extrair saberes de suas experiências, o que o leva à construção de uma “identidade coletiva”.

Marx e Engels (2004) trazem pressupostos para a formação do homem, que ocorre nessa relação com outros homens, os seja, entendemos que essas mulheres aprendem nesse processo de interação com outros sujeitos e outros trabalhos, trazendo à tona a renovação do trabalho e da própria vida e, ao mesmo tempo, entendemos, a partir desses autores, que os homens passam a criar novos homens no trabalho, isto é, na constituição de identidades que passam a ser uma “identificação contingente” (DUBAR, 2009), em que esse processo de formação não é dado, mas sim construído na socialização desse sujeito na coletividade do trabalho.

Portanto, o aprendizado se dá, mesmo, na prática, no ambiente de trabalho junto às pessoas. Por isso, no trabalho, as mulheres aprendem a trabalhar para atender às suas necessidades básicas, mesmo aquela mulher que estudou um pouco mais aprende também sobre o trabalho na sua prática produtiva, a exemplo da dona Maria de Jesus e da dona Eliana Pereira, isto é, voltamos a confirmar como se dá esse processo de representação, conforme ressaltam Martins, Rodrigues e Rodrigues (2014): o aprendizado se dá nessas relações sociais entre os sujeitos que essas mulheres participam, isto é, as mulheres aprendem a fazer fazendo diariamente o trabalho, e criam uma identidade de resistência com os mutirões.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fomos vasculhando, assim, as memórias, histórias e cotidianos das mulheres negras do São Benedito do Vizeu. Foi um rio Tocantins que vi várias vezes em muitas marés, com luas diferentes, dia e noite caminhamos nas rabetas, cascos, caminhos, casas, casebres, para entender um pouquinho mais desse sujeito e a constituição da identidade junto aos saberes do trabalho.

Na verdade, os achados aqui são relíquias de uma história social de mulheres que, assim como muitas, são vítimas de um esquecimento, bem como da sua importância no processo da constituição social da própria comunidade; e ainda vivem subalternizadas em uma categoria de “classe secundária”, criada por uma sociedade dentro do sistema econômico capitalista.

Revirando as páginas desse texto, posso dizer que ficou um aprendizado muito grande, primeiro de ser humano em uma relação de respeito para com as mulheres, depois de pesquisador, em aprender mesmo que um mínimo como as relações sociais são capazes de construir um sujeito, uma mulher, mesmo no interior da Amazônia, e como em uma relação histórica os saberes do trabalho são formados e reformados diante de contextos diferentes.

Foi muito importante entender o papel da memória dessas mulheres ao relatarem suas histórias do e no trabalho, um pouco de suas vidas que estão embutidas em dramas que, às vezes, ou sempre, nos fazem repensar a importância dessa na construção familiar, na verdade foram muitos momentos de sensibilidade que vivi e tudo deixou-me mais maduro e mais forte. Nisso, passei a ver a mulher também não como um sujeito fraco, nem submisso, mas sim oprimido em alguns momentos, e, em outros, as vi como líderes de família, mesmo que, em poucos momentos, como a decisão em mandar as filhas para fazer faculdade para não terem o mesmo destino das mães, quando observei a força da líder da associação, da professora, da dona de casa em sua formação de polivalência.

Relendo essas páginas passei a entender que muito ainda temos a compreender sobre esse processo de humanização da mulher, que foi negado durante muitos anos e muitos séculos, mesmo nas vozes de poetas, cronistas, filósofos, sociólogos e pesquisadores que “pintavam uma tela padrão” da mulher e reformaram essa tela por séculos, até a chegada do movimento feminista com mais força e foi o movimento feminista que trouxe o despertar da mulher. Mesmo assim, ainda há muita discriminação em relação a trabalho, salário, profissão, força, que se mascara diante de um “preconceito sofisticado”, que não deixa de ser opressor nos dias atuais.

Confesso que, quando comecei a falar sobre esse sujeito na sua relação com os saberes do trabalho, como elementos de identidade, não sabia se o rio estava enchendo ou vazando, foi “um vulcão em erupção” de confusão para entender que ali só há mais um sujeito, que é vítima do escravismo, na dependência ao homem, à família, aos fazeres e ao trabalho, porém, diga-se de passagem, não por isso que não devemos ver as mulheres dessa localidade como um ser ativo e que, muitas vezes, contribui ou é, em outras, a principal responsável pelo sustento da casa, ou seja, trabalha mais ainda que os próprios homens.

Desse modo, vejo esse momento muito rico e real, pois isso nos oportuniza a “pintar” um outro mundo, um mundo nas vozes narradas nas memórias das mulheres, onde essas expressam, falam, enxergam-se, sentem-se importantes, porque é um momento que as vemos como pessoas vivas e ativas. É o momento que qualificamos o mundo dessas mulheres e as lutas que, mesmo implicitamente, são travadas e apresentadas nesses lugares, sobretudo na relação de gênero.

Na verdade, independentemente de qualquer resultado, saio e fico com vontade de entender mais esses sujeitos, pois sinto nos seus olhos vontade de querer mais, de se expressar, de desabafar, um momento de relatar que também são seres humanos e não precisam viver à sombra de um homem para sobreviver. Pode ser que tenha apresentado análises insuficientes, mas, na verdade, isso agora não importa mais e não há mais tempo para pensar nisso. Diante da rica experiência que as próprias mulheres me ofertaram, posso dizer que já saio realizado dessa etapa e contemplado, claro, com “gosto de que quero mais”, e é preciso que vá além do que já encontramos, pois, só assim, poderemos trazer e apresentar com mais força as mulheres negras na Amazônia e sua importância para a construção social.

Ainda posso dizer desse despertar da consciência humana que a pesquisa trouxe as mulheres e a sua importância, para ver que são tão próprias de um conhecimento herdado em uma educação informal, porque a escola, instituição que deveria libertar toda a vida, foi mínima.

Então, mesmo hoje, depois de muitos avanços, o nascer mulher, pensar mulher e fazer-se mulher é uma luta diária, sobretudo junto a um sistema econômico que subalterniza e inferioriza ainda mais esse sujeito; ser negra, pobre e mulher é três vezes, então, mais difícil. Partindo desse ponto de vista, entendemos que os saberes do trabalho criam as identidades da mulher negra do Vizeu no e pelo trabalho.

Chega-se à primeira conclusão de que as mulheres negras do São Benedito do Vizeu vivenciam e participam de diversas atividades de trabalho, como na pesca do camarão, do

peixe, na extração da látex, da pimenta-do-reino, no comércio, na religião, na produção da farinha, na associação e na casa, como donas de casa ou empregada doméstica, etc. Esses saberes do trabalho, em alguns momentos, se igualam ao homem e, em outros, há uma diferenciação, como por exemplo, a mulher participa e conhece os processos produtivos de muitas atividades, como a farinha, porém é explorada, porque vive em outros campos de serviço ao mesmo tempo. Há a constituição de uma identidade no saber de trabalho privado em decorrência do estado, mesmo porque apresenta-se uma relação do trabalho doméstico, com o dos pimentais, por exemplo, e dos seringais junto ao estado.

Observamos que muitos saberes vêm surgindo no processo de formação dessa mulher, diante de vários modelos de atividades que elas participam e, por isso, vimos que não se reflete só na lavoura, mas em outras instâncias, é a formação da professora, da assistente na escola, da confecção de flores, do pescar, do colher, do preparar, militar no movimento social, bem como do que permeia o processo como o roçar, o queimar, o capinar, o arrancar, o ralar, o espremer, o plantar, o produzir os instrumentos usados, o tempo, etc.

Então, encontra-se na pesquisa uma identidade que se materializa nos saberes de ofícios dessas mulheres, presente em vários trabalhos que levam a muitos outros saberes. Por isso, os saberes são formados ao longo de diversas gerações. No entanto, elas se especificam em relação aos homens, pois desenvolvem funções distintas deles em várias atividades, por exemplo, são as mulheres, nessa faixa etária de 40 à 70 anos, que são assalariadas, que trabalham em casa, cuidam dos filhos e dos quintais agroflorestais, funções que os homens, na maioria das vezes ou quase sempre, não desenvolvem. Então, vemos um saber voltado para a humanização, e outro voltado para o capital, no envolvimento da igreja e da associação, por exemplo, presenciam-se os primeiros saberes já no consumo e na troca do produto, vê-se um saber voltado para a troca com o capital. Nessa relação com homem, a mulher é três vezes explorada, no trabalho da casa, no trabalho da lavoura e no ofício assalariado.

Nisso ainda se entende que o trabalho das mulheres negras do Vizeu encontra-se por tender às necessidades básicas delas entre o comer e o beber; já o segundo traz essa imagem de uma mulher que é explorada e alienada pela venda de sua produção, que nega a existência dessa mulher. No entanto, sabe-se que essa é uma realidade da mulher na Amazônia, mas, com essa, intensifica-se ainda mais, porque, com seu o trabalho, garante a sobrevivência das suas famílias.

Entendemos também que a mulher negra da Amazônia não se forma só no lar, pois atua em muitas funções: nas lavouras, nas escolas, nas associações, etc., e que esses saberes

são fruto de conhecimentos que partem de experiências herdadas que se dão nas suas práticas de trabalho.

A pesquisa mostra ainda que, no trabalho da roça, principalmente, a mulher aprende com as experiências laborais, ou seja, os saberes se dão na mediação com a roça, a família, o rio, a igreja, as associações, etc., que se acumulam historicamente. Vimos nas falas dessas mulheres que esses saberes são passados entre gerações em um processo de interação. Então, mostrasse nas falas que os saberes das mulheres são de diversas ordens na relação com o trabalho e resultam sempre na mediação com os pais, principalmente, ou seja são saberes fruto da realidade vivida e recebida.

A mulher negra do Vizeu deixa claro que participa da totalidade do processo de produção mesmo com a fragmentação da produção da farinha. Ao começar a produção, entendemos que não é só um saber fazer aprendido, mas recebido em uma relação social que se relaciona no espaço-tempo desses sujeitos. Não se trata apenas de um saber fazer aprendido pela experiência, mas uma relação social, em que esses conhecimentos integram espaço-tempo (contexto) sociais de interação, divisão do trabalho, novas aprendizagens.

O trabalho mostra também que há uma identidade que se constitui nos saberes formais e informais, ou seja, um saber da escola e um saber da vida fora da escola. Entende-se que um não anula o outro, no entanto o saber escolar, no que se refere ao aprendizado no trabalho laboral, tem menos significado, pois escola tem sua importância no ler, escrever, ensinar conhecimentos científicos, mas, no trabalho/atividades laborais, ela tem menos significância.

No entanto, dessa formação da mulher em várias atividades e com várias funções, detectamos uma identidade polivalente que apresenta uma mulher explorada dentro da sua própria classe que, ao mesmo tempo, a aliena por uma tripla exploração do trabalho, o processo de alienação ocorre porque essa mulher não usufrui do fruto do seu trabalho na venda, ou seja, sabe-se que há a venda do produto, porém, quem vende é o marido e toma conta dessa venda. A polivalência se dá nos campos diferenciados de trabalho, aí surge uma identidade polivalente na escola, na lavoura do cacau, na produção da farinha, na colheita da pimenta-do-reino, em casa, etc.

O estudo nos mostrou que em um processo de formação teleológica se forma uma identidade que se atrela a uma dependência entre o trabalho profissional e o trabalho informal, onde o ser social da mulher negra constitui identidade nessa relação, mesmo porque a mulher

negra não se desvincula do trabalho profissional para ficar no trabalho laboral, havendo um processo de dependência entre os dois.

Outra singularidade da identidade da mulher aqui é que há um domínio da totalidade do trabalho, pois entende-se que ela conhece todo o processo de produção, porém, junto à lógica do capital, torna-se alienada em algum momento, nesse caso, na venda do produto, pois a pesquisa mostra que o trabalho, nesse momento, se torna estranho a essa mulher, e também, ao mesmo tempo, contribui para mostrar resíduos de uma sociedade patriarcal e junto à própria divisão do trabalho, pois entendemos que, nessa última etapa, no caso a da venda, bem como a derrubada e capina na farinha, a mulher não participa.

Detectamos também que o saber do tempo de serviço se apresenta de duas maneiras, a primeira mostra uma identidade de resistência, pois ainda se obedece muito ao tempo da natureza para plantar e para colher, a naturalização da produção é bem visível ainda e funciona como uma forma de resistência contra a lógica do capital que vê o tempo como um fator de exploração do sujeito.

Mesmo havendo essa identidade de resistência ainda, observa-se que ela, ao mesmo tempo, se relaciona de acordo com as falas e se configura entre um processo de naturalização, ou seja, apesar de haver uma obediência ainda ao tempo da natureza, há, por outro lado, uma modernização, influenciada pela reprodução do espaço, sobretudo com a chegada da energia elétrica. Nisso, entendemos que há um acúmulo e identificação de saberes da mulher por meio do trabalho e de suas configurações.

Revela-se ainda no estudo uma mulher dependente do homem, sobretudo em dois momentos: na venda do produto e no trabalho doméstico, primeiro a venda denuncia que este sujeito ainda é invisível e alienado da última etapa da produção, depois, por uma formação cultural, a mulher é vítima ainda de uma exploração no lar, no caso desta, como já visto, há uma relação de exploração entre o profissional, o laboral e o doméstico. Com isso, o estudo ressalta que há uma alienação não na produção, mas na relação com o mercado, porque a mulher deixa de consumir para colocar no mercado, observa-se, assim, que, mesmo a mulher negra nessa localidade tendo tripla função, ainda é obediente ao marido, tornando-se invisível à etapa final do trabalho, a venda. No entanto, quando se trata do serviço doméstico, essa é responsabilidade da mulher, aí vê-se a herança da formação em uma educação patriarcal, que se revela em várias falas dessas senhoras.

Destacamos que o trabalho dessa mulher é abstrato pelo fato de ela ser explorada na sua força de trabalho e não ter domínio nem noção do direcionamento da venda, pois, nessa

etapa, o homem é o responsável por tudo. Alienação se dá porque ela deixa de ser dona do produto do seu trabalho que, pelo viés do masculino, chega o produto final nas mãos dos outros. Nisso observamos o “fetichismo” da mercadoria, porque o produto, quando deixa de pertencer à mulher e passa a pertencer ao comerciante, e até mesmo ao marido, cria-se essa relação, e isso deixa implícita a exploração que se dá sobre essa mulher no trabalho.

O trabalho também configura a presença de uma identidade a ser entendida como um “pertencimento comum” em torno de um sujeito coletivo que se dá nos mutirões. Ali, como vimos, são conhecimentos históricos que surgem na materialidade da vida diante das experiências herdadas. A identidade se configura, assim, junto aos mutirões nessa relação com o outro e funciona como uma resistência ao próprio sistema econômico, mesmo não sendo um trabalho voluntário, porque há uma “troca de dia”, que se configura como um trabalho coletivo. É um saber que pertence a essa mulher e funciona como uma proteção para acelerar a produção, no entanto, dentro de uma constituição da totalidade do conhecimento.

Isso ocorre porque a mulher conhece todas as etapas do trabalho e participa também dele. Então, há uma identidade de resistência com mutirões que se contrapõem ao capital, primeiro por ser um trabalho coletivo, depois esse trabalho não caracteriza a exploração do indivíduo pelo sistema, já que não há divisão social do trabalho e todos trabalham no labor em tudo, e todos fazem tudo. Há exploração na própria classe, porque são as mulheres como já vimos que estão responsáveis pela comida.

Os mutirões revelam também que há uma identidade de resistência no processo de qualificação, por não haver mão de obra qualificada nem mais nem menos, pois, o que há é uma apropriação do homem nos mutirões na sua relação com a natureza, resistindo à lógica do capital no trabalho, ou seja, não se apresenta um trabalho “aleijado”, isto é, o mutirão não configura um trabalho parcial e fragmentado, que rege o sistema capitalista, por isso o entendemos como uma identidade de resistência dessa mulher junto à lógica do que prega o sistema capitalista

A identidade dessas mulheres é construída, então, com base no saber do trabalho e suas modificações. É um processo contínuo de informações e negociação com o meio e suas transformações. Isso está ligado a outros setores históricos, por exemplo, à relação familiar, às pessoas diferentes, à educação formal ou informal, às próprias experiências. Em tudo isso há uma realidade concreta que está em confronto com as práticas cotidianas, mesmo que sejam influenciadas pelo capital. Então, entendemos, sim, que a identidade da mulher se constitui tendo como referência os contextos que habitaram junto ao trabalho, o cuidar da casa, as

atividades produtivas como a farinha, o cacau e o açaí, etc. Nesse caso, a mulher ocupa vários saberes e aprende em diferentes contextos, sendo a escola, para a maioria delas, com menos relevância. E esse legado passa por modificações que deixam outras inquietações, por exemplo, é importante entender por que as filhas dessas mulheres já não participam dessa mesma rotina. Portanto, a identidade deixa de ser “fixa”, pois há um processo de constituição e de construção que ocorre no e pelo trabalho, junto a saberes socialmente construídos nas atividades produtivas e que passa a ser uma identidade constituída.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Antônia Lenilma Meneses. **Mulheres quilombolas Movimento, Lideranças e Identidade**. 2016. Dissertação (Mestrado em Educação e Cultura) – Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, Campus Universitário do Tocantins/Cametá, Universidade Federal do Pará, Cametá, PA, 2016.
- ALAMBERT, Zuleika. **Feminismo: o ponto de vista marxista**. São Paulo: Nobel, 1986.
- ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do Trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2009.
- _____. **Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho**. 16. ed. São Paulo: Cortez, 2015.
- AQUIME, Maria Salete Pantoja. **A luta pela igualdade de gênero nos movimentos sociais: a criação da cooperativa das mulheres como espaço de luta, resistência e visibilidade no município de Cametá**. 2018. Dissertação (Mestrado em Educação e Cultura) – Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, Campus Universitário do Tocantins/Cametá, Universidade Federal do Pará, Cametá, PA, 2018.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Tradução: Sérgio Milliet. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BOGDAN, Robert; BIKLEN, Sari. **Investigação qualitativa em educação**. Uma introdução à teoria aos métodos. Porto: Porto Editora, 1994.
- BOGO, Ademar. **Identidade e luta de classe**. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- BRUSCHINI, Cristini; LOMBARDI, Maria Rosa. Instruídas e trabalhadeiras: trabalho feminino no final do século XX. **Cadernos Pagu**, v. 17/18, p. 157-196, fev. 2001.
- CARDOSO, Maria Barbara da Costa. **Saberes ribeirinhos quilombolas e sua relação com a educação de jovens e adultos da comunidade de São João do Médio Itacuruçá, Abaetetuba/PA**. 2012. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Instituto de Ciências da Educação, Universidade Federal do Pará, Belém, 2012.
- CHAVES, M. do P. **Pesquisa-ação no Estudo das condições de vida e de trabalho das catadoras de material reciclável em Manaus**. Manaus: UFAM, 2012.
- _____; RODRIGUES, Debora Cristina Bandeira (org.). **Organização social e tecnologias sociais no trabalho das mulheres amazônidas**. Manaus: EDUA, 2016.
- CISNE, Mirla; SANTOS, Silvana Mara de Moraes dos. **Feminismo, diversidade sexual e serviço social**. São Paulo: Cortez, 2018. (Biblioteca Básica de Serviço Social; 8)
- COMUNIDADES Certificadas. Brasília, DF: Fundação Palmares, 2018. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br>. Acesso em: 15 mar. 2018.

CONCEIÇÃO, Antônio Carlos Lima da. Teorias feministas: da “questão da mulher” ao enfoque de gênero. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 8, n. 24, p. 738-757, dez. 2009.

CRUZ, Vagner Oliveira de. **Mulher e trabalho**: relações de gênero na corporação da polícia militar do espírito santo (1983-1988). 2014. 107 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

DAVIS, Ângela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2009.

DIAS, Eder Jacson Pereira. **As narrativas orais e a formação da identidade da mulher dos ribeirinhos do Vizeu**. 2010. Monografia (Especialização em Linguagem e Educação) – Faculdade de Linguagem Língua Portuguesa, Campus Universitário do Tocantins/Cametá, Universidade Federal do Pará, 2010.

DUBAR, Claude. **A crise das identidades**: a interpretação de uma mutação. Tradução: Mary Amazonas de Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

FARIAS, Degiane da Silva. **Entre o parto e a benção**: memórias e saberes de mulheres que partejam. 2013. 103 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia, Campus Universitário de Bragança, Bragança, Universidade Federal do Pará, 2013.

FISCHER, Maria Clara Bueno; FRANZOI, Naira Lisboa. Formação humana e educação profissional: diálogos possíveis. **Educação Sociedade e Cultura**, n. 29, p. 35-51, 2009.

FISCHER, Maria Clara Bueno; ZIEBELL, Clair Ribeiro. Mulheres e seus saberes engravidando uma outra economia. *In*: REUNIÃO ANUAL DA ANPED, 28., 16-19 out. 2005, Caxambu, MG. Anais eletrônicos [...]. Caxambu, MG: ANPED, 2005. Financiamento da FAPERGS por meio de Bolsa de Iniciação Científica. Disponível em: <http://28reuniao.anped.org.br/gt03.htm>. Acesso em: 14 dez. 2018.

FRIGOTTO, G. Educação e Trabalho: bases para debater a Educação Profissional Emancipadora. **PERSPECTIVA**, Florianópolis, v.19, n.1, p.71-87, jan./jun. 2001.

_____. A dupla face do trabalho: criação e destruição da vida. *In*: FRIGOTTO, Gaudêncio; CIAVATTA, Maria (org.). **A experiência do trabalho e a educação básica**. Rio de Janeiro. DP&A, 2002.

GLISSANT, Édouard. **Poética da relação**. Portugal: Porto Editora, 2005.

PARÁ. Secretaria Especial e Instituto de Terras do Pará. **Plano de Utilização das Comunidades Remanescentes de Quilombos do 2º Distrito**. Belém: ITERPA, 2010. Disponível em: <http://www.icj.ufpa.br/arquivos/?action=download&file...> Acesso em: 18 mar. 2018.

_____. Secretaria Especial e Instituto de Terras do Pará. **Termo de Retificação do Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo da Associação dos Remanescentes de Quilombos do 2º Distrito**. Belém: ITERPA, 2012.

GRAMSCI, A. Quaderni del carcere. Edizione critica. OrganizaçãO Gerratana. Turim: Einaudi, 1977. v. 4GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Os intelectuais, o princípio educativo jornalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. **Cadernos do cárcere**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de janeiro, Civilização Brasileira, 2004. V.1.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-Modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva; Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARVEY, David. **Para entender o Capital**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

HÉRITIER, Françoise. Masculino, feminino: o pensamento da diferença. Lisboa: Instituto Piager, 1996.

HIRATA, Helena. Globalização e divisão sexual do trabalho. **Cadernos Pagu**, v. 17/18, p. 136-156, 2001/2002.

HIRATA, Helena. Gênero classe e raça. Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo social, revista de sociologia da USP*, v.26, n. 1, p 61-73, 2015.

IBGE. Distribuição da população por sexo, segundo os grupos de idade. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: <http://www.censo2010.ibge.gov.br/sinopse/webservice>. Acesso em 18 jun. 2018.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, v. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

LESSA, Sergio. **Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo**. São Paulo: Cortez, 2007.

LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social**. São Paulo: Boitempo, 2012. V.1.

MACHADO, Joana Carmen do Nascimento. “**Nem parece que tem quilombola aqui**”: (in)visibilidade da identidade quilombola no processo formativo da do território quilombola de jambuaçu. 2014. Dissertação (Mestrado em Educação e Cultura) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Instituto de Ciências da Educação da Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

MACHADO, Lia Zanotta. Gênero, um novo paradigma? **Cadernos Pagu**, v. 11, p. 107-125, 1998.

MAGALHÃES, Carmina; HERON Marcelo; NASCIMENTO, Magda; MORAES, Mery Helen; ANDRADE, Tayana. **Diagnóstico da comunidade quilombola do São Benedito do Vizeu**. Nucleo de ciências Agrarias e Desenvolvimento rural, p. 1-63 UFPA-2012.

MARCONI, Mariana de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Técnicas de pesquisas**: planejamento e execução de pesquisas, amostragens e técnicas de pesquisas, elaboração, análise e interpretação de dados. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1996.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de Metodologia Científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MARTINS, Egídio. Trabalho, educação e movimentos sociais: um estudo sobre o saber e a atuação política dos pescadores da Colônia Z-16, no município de Cametá-PA. 2011. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Instituto de Educação, Universidade Federal do Para, Belém, 2011.

MARTINS, Egídio; RODRIGUES, D. do S.; MARTINS, Adenil, Alves. Trabalho, educação e saberes dos trabalhadores da colônia Z 16 de Cametá-PA. EPNN – 28 a 31 de outubro de 2014.

MARX, Karl. **Manuscrito econômico-filosófico**. Tradução: Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. **O Capital**: crítica à economia política: Livro I: o processo de produção do capital. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**: Feuerbach - A construção entre as cosmovisões materialista e idealista: Tradução: Frank Muller. São Paulo: Martin Claret, 2004.

MEAD, M. **Sexo e temperamento em três sociedades primitivas**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

MÉSZÁROS, István. **A teoria da alienação em Marx**. Tradução: Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 26. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

MOURA, Glória. Os quilombos contemporâneos e a educação. **Humanidades – Consciência Negra**, Brasília, n. 47, 1999.

OLIVEIRA, Francinete M. C. de Melo. **Educação, cultura e identidade na escola da comunidade quilombola de São Benedito do Vizeu**. Universidade do Estado do Pará programa de pós-graduação em educação-UEPA 2017.

OLIVEIRA, Francinete Maria Cunha de Melo. **Educação e cultura na escola da comunidade quilombola de São Benedito do Vizeu**. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Instituto de Educação, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.

PERROT, Michelle. A história feita de greves, excluídos & mulheres (entrevista). **Tempo Social – Rev. Sociol. USP**, São Paulo, v. 8, n. 2, p. 191-200, out. 1996.

PINTO, Benedita Celeste de M. Mulheres negras rurais: resistência e lutas por sobrevivência na região do Tocantins (PA). In: SIMPÓSIO DE HISTÓRIA – ANPHU, 26., São Paulo, jul. 2011. **Anais [...]**. São Paulo: ANPHU, 2011.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes; COSTA, João Paulo Alves. **Trabalho e organização social**: a atuação de mulheres remanescentes de quilombolas de São José de Icatu, no município de Mocajuba/Pará. 2015. Dissertação (Mestrado em Educação e Cultura) – Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, Campus Universitário do Tocantins/Cametá, Universidade Federal do Pará, Cametá, PA, 2015.

PISCITELLI, A. G.; SANTOS, G. S. Gênero e representações sociais. In: ENCONTRO, ENFOQUES FEMINISTAS E AS TRADIÇÕES DISCIPLINARES NAS CIÊNCIAS E NA ACADEMIA, 3., 2001, Niterói. **Anais [...]** Niterói, RJ: UFF/POEX/NUTEG/REDEFEM, 2001. p. 89-98.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RODRIGUES, Doriedson do S. **Saberes sociais e luta de classes**: um estudo a partir da colônia de pescadores artesanais Z-16 Cametá/Pará, 2012. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de

Pós-graduação em Educação, Instituto de Ciências da Educação, Universidade Federal do Pará Belém, 2012.

RODRIGUES, Doriedson do S.; SILVA, Gilmar Pereira da. Saberes do trabalho da pesca de jovens ribeirinhos no município de Cametá-Pará-Brasil: questões de identidade e formação do trabalhador. *In: ENCONTRO DE PESQUISA EDUCACIONAL DO NORTE E NORDESTE RIO GRANDE DO NORTE*, 22., 2014, Natal. **Anais [...]** Natal: UFRN, 2014.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **A mulher na sociedade de Classe**: mito e realidade. Prefácio: Antônio Candido de Melo e Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

SANTOS, Helena Eloisa. Ciência e cultura: uma outra relação entre saber e trabalho. **Trabalho & Educação**, Belo Horizonte, n. 7, jul./dez. 2000.

SAVIANI, D. Trabalho e educação: fundamentos ontológicos e históricos. **Revista Brasileira de Educação**, v. 12, n. 34, jan./abr. 2009.

SCHWARTZ, Yves. Trabalho e saber. **Trabalho e Educação**, Belo Horizonte, v. 12, n. 1, p. 21-24, jan./jun. 2003.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero, uma categoria Útil de análise histórica. **Educação e realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SOUZA, Beatriz. 8 dados que mostram o abismo social entre negros e brancos. **Revista Exame**, São Paulo, 20 nov. 2014, 10h59. Seção Brasil. Disponível em: <https://exame.abril.com.br/brasil/8-dados-que-mostram-o-abismo-social-entre-negros-e-brancos>. Acesso em: 13 dez. 2018.

THOMPSON, E. **A formação da classe operária inglesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981. V.1.

TILLY, Louise A. Gênero, história das mulheres e história social. **Cadernos Pagu**, v. 3, p. 29-62, 1994.

TIRIBA, Lia. Cultura do trabalho, produção associada e produção de saberes. **Educação Uníssimos**, v. 10, n. 2, p. 116-122, mai./ago. 2006.

_____. Saberes do trabalho associado. *In: CATTANI, Antonio D.; LAVILLE, Jean-Louis; GAIGER, Luis Inácio; HESPANHA, Pedro. Dicionário Internacional da Outra Economia*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 293-298.

TOLEDO, Victo M. **A memória biocultural**: a importância ecológica das sabedorias tradicionais. Tradução: Rosa L. Peralta. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

TORRES, Iranildes Caldas (org.). **Ethos das mulheres da floresta**. Manaus: Valer/FAPEAM, 2012.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.

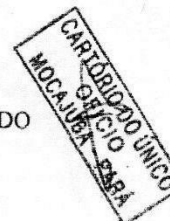
VARELA, Odair B. “África: O berço da modernidade”. Por uma visão pós-colonial da modernidade e do território. *In: MOASSAB, Mariana (ed.). Cidades e Globalização*. São Paulo: Casas das Áfricas, 2017. No prelo.

ZAIDAN, Samira. Saberes experienciais e saberes pedagógicos: um estudo. **Revista Trabalho & Educação**, Núcleo de Estudos sobre Trabalho e Educação, v. 12, n. 1, jan./jun. 2003.

ANEXOS

ANEXO 1 – ATA DA ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA ARQDMO (4 FEV. 2017)

ASSOCIAÇÃO DOS REMANESCENTES DE QUILOMBOS DO 2º DISTRITO DO
MUNICÍPIO DE MOCAJUBA
SÃO BENEDITO DO VIZEU – MOCAJUBA – PARÁ
CNPJ: 05907.487/0001-04
Fundada em: 07/08/1999



Ata da Assembleia Geral Ordinária da Associação dos Remanescentes de Quilombos do 2º Distrito do Município de Mocajuba Pará ARQDMO para eleição e posse da nova Coordenação e do Conselho Fiscal realizada no dia 04 de Fevereiro de 2017.

Aos quatro (04) dias do mês de fevereiro do ano de dois mil e dezessete (2017) às oito horas em última convocação reuniu-se em assembleia geral ordinária os sócios desta Associação, no Barracão comunitário de São Pedro de Porto Grande para apreciarem a seguinte ordem no dia: 1º Eleição e posse da nova Coordenação e do conselho fiscal; 2º o que ocorrer. Ao Sr Edmundo Ribeiro Dias ainda coordenador geral da associação, usando a palavra deu votos de boas vindas a todos, fez a leitura e resume de seu mandato durante a sua gestão em seguida a Srª Marlene Rodrigues Conceição parabenizou as pessoas presente por ter vindo a Assembleia, o Sr Jose Maria fez esclarecimento sobre o processo de escolha da chapa para a nova coordenação e também a grande responsabilidade que cada membro vai executar no seu mandato e a importância dos associados e sobre o (Cadastro Ambiental Rural) CAR, o Sr Edmundo ribeiro dias fez leitura do estatuto da associação dos remanescentes de quilombos do 2º distrito do município de Mocajuba. ARQDMO, a Srª Valdirene Alves falou da responsabilidade dos associados na questão da mensalidade. O Sr Rosenildo após lembra críticas dos próprios associados sobre a atuação dos membros da Coordenação a professora Claudia falou sobre as prestações de contas e logo em seguida a professora Rosinete Nunes Lopes esclareceu sobre o mesmo assunto logo o Sr Rosenildo falou também sobre o assunto de prestação de conta, que o mesmo já teria sido realizado anteriormente nas outra assembleia. Em seguida ouvir votação para definir duas candidatas e se também haveria duas chapa. No voto ficou 24 x 18,24 para ter uma só chapa. em seguida houve outra votação para definir quem ia concorrer a Coordenação da Associação dos Remanescentes de Quilombos do 2º distrito do Município de Mocajuba. ARQDMO, entre Marlene e Marivalda, foi eleita a Srª Marlene Rodrigues Conceição por 23 x 22, pra Marlene e a Marivalda com vinte e dois (22) votos e após apreciação dos nomes a Coordenação ficou eleita na seguinte ordem a senhora: 1º Coordenador Geral Marlene Rodrigues Conceição brasileira paraense união estável portadora do RG:3441398 e do CPF:671.436.792.91 residente na localidade de Porto Grande, 2º Coordenador: Domingos Miranda Cardoso brasileiro paraense união estável portador do RG: 4095611 e do CPF: 764. 308. 712-15 residente na localidade de Porto Grande. 1º Coordenador de Secretaria: Ronaldo Carvalho Cantão brasileiro paraense união estável portador do RG: 4822324 e do CPF: 757.362.862-00 residente na localidade de São Benedito do Vizeu 2º Coordenador: Edmundo Ribeiro Dias brasileiro paraense união estável portador do RG: 3784880 e do CPF: 256.494.422-15 residente na localidade de Santo Antônio do Vizeu, 1º coordenador de financia José Cleofas Dias Ferreira brasileiro paraense solteiro portador do RG: 4035020 e do CPF: 974.055.152-15 residente na localidade de São Benedito do Vizeu 2º Coordenador: Luiz Eduardo Rodrigues de Moraes, brasileiro paraense união estável portador do RG: 1725050 e do CPF: 391.480.682.-68

residente na localidade de Porto Grande 1º coordenador de patrimônio: João Benedito Gomes Baia brasileiro paraense união estável portador do RG: 3131583 e do CPF: 588.988.162-00 residente na localidade de Uxizal 2º Coordenador: Rosário Nunes brasileiro paraense união estável portador do RG: 5732819 e do CPF: 927.487.322-00 residente na localidade de Uxizal 1º coordenador de Articulação: Vadimir Rodrigues Costa, brasileiro paraense união estável portador do RG: 3622826 e do CPF: 642.561.972-49 residente na localidade de São Benedito do Vizeu 2º Coordenador: Dinailson Venâncio Silva da Rocha brasileiro paraense união estável portador do RG: 2163461 e do CPF: 368.936.872-87 residente na localidade de Porto Grande, 1º Coordenador de cultura: Enecorinta Marcia Silva da costa brasileiro paraense solteira portador do RG: e do CPF: 854.376.202-25 residente na localidade de Itabatinga 2º Coordenador: Valdirene Alves da Silva, brasileira paraense união estável portador do RG: 4604096 e do CPF: 529.368.642-91 residente na localidade de Santo Antônio do Vizeu, 1º Coordenador de Meio Ambiente: José Maria Medeiro da Costa, brasileiro paraense casado portador do RG: 5750921 e do CPF: 125818522-91 residente na localidade de Itabatinga 2º Coordenador: Rosinete Nunes Lopes, brasileira paraense união estável portador do RG: 6303482 e do CPF: 125.833.672.34 residente na localidade de Uxizal, e os conselho fiscal, 1º Manoel Everaldo Souza Machado brasileira paraense união estável portador do RG: 4035677 e do CPF: 673.415.862-49 residente na localidade de Mangabeira, 2º Reginaldo Barroso Vieira brasileiro paraense união estável portador do RG: 2004768 e do CPF: 147.601.342-04 residente na localidade de Porto Grande, 3º Augusta Rodrigues da Silva, brasileira paraense união estável portador do RG: 5523036 e do CPF: 488.259.132-49 residente na localidade de Porto Grande, 4º Dorivaldo Lopes, brasileira paraense união estável portador do RG: e do CPF: residente na localidade de Uxizal, 5º Ademar de Jesus Boeges, brasileiro paraense portador do RG: 4965526 e do CPF: 125.838.122-20 residente na localidade de Mangabeira, 6º Rosenildo dos Santo Baia, brasileiro paraense união estável portador do RG: 5632193 e do CPF: 940.498.742.-53 residente na localidade de Uxizal, 7º Marecilda Rodrigues Amaral, brasileira paraense solteira portador do RG: 1390229 e do CPF: 632.262.192-00 residente na localidade de Mangabeira. Em seguida houve as considerações finais pelo ex-coordenador e a palavra da nova Coordenadora, nada mais havendo a tratar deu-se por encerrado a Assembleia que foi lavrada o presente ata que lida e aprovada vai assinadas pelos Coordenadores.

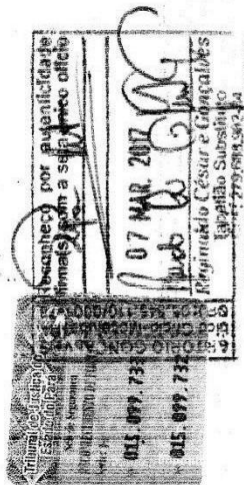
Porto Grande, Mocajuba, Pará, 04 de Fevereiro de 2017.

Cartório Gonçalves
UNICO OFICIO

Marlene Rodrigues Conceição
Marlene Rodrigues Conceição
Coordenadora Geral

Cartório Gonçalves
UNICO OFICIO

Domingos Miranda Cardoso
Domingos Miranda Cardoso
Suplente





CARTÓRIO GONÇALVES

ÚNICO OFÍCIO

JOÃO MARIA CARDOSO GONÇALVES
Tabelião Vitalício

REGINALDO CESAR E. GONÇALVES
Tabelião Substituto



CERTIDÃO

Certifico que, usando das atribuições que me são conferidas por Lei, a requerimento verbal de parte interessada, que revendo o arquivo deste Cartório do Único Ofício, Cidade e Comarca de Mocajuba, Estado do Pará, em especial os livros de Registros de Pessoas Jurídicas, verifiquei que no Livro Nº A-01, folhas 288, Nº 334, em 07 de março de 2017, **CONSTA O REGISTRO DA ATA DA ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA ASSOCIAÇÃO DOS REMANESCENTES DE QUILOMBOLAS DO 2º DISTRITO DO MUNICÍPIO DE MOCAJUBA PARA ARQDMO PARA ELEIÇÃO E POSSE DA NOVA COORDENAÇÃO E DO CONSELHO FISCAL REALIZADA NO DIA 04 DE FEVEREIRO DE 2017.** O referido é verdade e dou fé. Eu, **Reginaldo César Estumano Gonçalves (Tabelião Substituto)** que no impedimento ocasional do titular escrevi e assino. Válido somente com selo de segurança. Selo utilizado Certidão, Série H, nº 000.765.225. Mocajuba, 07 de março de 2017.

Em testemunho da verdade.

Reginaldo César E. Gonçalves
CPF - 279.688.982-34
Tabelião Substituto



Ronaldo Carvalho Cantão

Ronaldo Carvalho Cantão
Secretario Geral



Edmundo Ribeiro Dias

Edmundo Ribeiro Dias
Suplente

José Cleofas Dias Ferreira

José Cleofas Dias Ferreira
Coordenador de financia

Luiz Eduardo Rodrigues de Moraes

Luiz Eduardo Rodrigues de Moraes
Suplente

ANEXO 2 – ESTATUTO DA ARQDMO

**ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO DOS REMANESCENTES DE QUILOMBOS
DO 2º DISTRITO DO MUNICÍPIO DE MOCAJUBA - ARQDMO**

CAPÍTULO I

DA DENOMINAÇÃO, SEDE, DURAÇÃO E OBJETIVO.

Art. 1º - A Associação dos Remanescentes de Quilombos do 2º Distrito no Município de Mocajuba-PA, doravante denominada com a sigla "ARQDMO", fundada em 07 de agosto de 1999, constitui-se em uma pessoa jurídica de direito privado, sem fins econômicos, não fazendo distinção de raça, classe social, credo religioso, convicção política partidária, com sede na comunidade de São Benedito, com abrangência nas Comunidades Remanescentes de Quilombos de Porto Grande, Mangabeira, São Benedito de Vizeu, Santo Antonio de Vizeu, Vizânia, Itabatinga e Uxizal, no Município de Mocajuba, Estado do Pará, com foro no mesmo município e constituída por prazo indeterminado de duração, regendo-se por este Estatuto Social, pelo regimento interno, bem como pelas disposições legais aplicáveis.

Art. 2º - A Associação é proprietária das terras ocupadas pelas Comunidades Remanescentes de Quilombos de Porto Grande, Mangabeira, São Benedito de Vizeu, Santo Antonio de Vizeu, Vizânia, Itabatinga e Uxizal, no 2º Distrito do Município de Mocajuba, Estado do Pará.

Parágrafo 1º - As terras de propriedade da ARQDMO, não podem ser vendidas, arrendadas ou loteadas.

Parágrafo 2º - As terras de propriedade da ARQDMO deverão ser utilizadas pelos associados para sua subsistência de forma auto-sustentável, garantindo-se a preservação do meio ambiente, ficando a diretoria da Associação autorizada a ajuizar Ação Civil Pública por danos ambientais nos limites de sua área de atuação.

Parágrafo 3º - As terras de propriedade da ARQDMO poderão ser utilizadas por remanescentes de quilombos de outras comunidades desde que autorizadas pela Associação e que respeitem o presente Estatuto.

Art. 3º - A ARQDMO tem como objetivos permanentes:

- a) - Administrar as terras de propriedade das Comunidades Remanescentes de Quilombos Porto Grande, Mangabeira, São Benedito de Vizeu, Santo Antonio de Vizeu, Vizânia, Itabatinga e Uxizal;
- b) - Representar os interesses das Comunidades;
- c) - Incentivar o desenvolvimento das Comunidades Remanescentes de quilombos DO 2º Distrito;
- d) - Buscar convênios com entidades públicas e/ou privadas, além de financiamentos para a melhoria da produção agrícola e construção de habitação popular para os associados;
- e) - Outros objetivos que não conflitem com o presente Estatuto.

**CAPÍTULO II
DOS ASSOCIADOS**

Art. 4º - São considerados associados e associadas os indivíduos que integram e/ou vierem a integrar as Comunidades Remanescentes de Quilombos de Porto Grande, Mangabeira, São Benedito de Vizeu, Santo Antonio de Vizeu, Vizânia, Itabatinga e Uxizal, no Município de Mocajuba-PA.

Parágrafo Único: Os associados não respondem nem mesmo subsidiariamente pelas obrigações da Associação.

Art. 5º - Será decidida em Assembléia Geral a entrada de novos associados.

Parágrafo Único: É garantida a entrada de associados maiores de 14 (quatorze) anos, desde que assistidos por seus pais ou representantes legais.

Art. 6º - Os associados, inclusive os que compõem a Coordenação e o Conselho Fiscal, não poderão receber nenhum tipo de remuneração pelo desempenho de funções na Associação.

Parágrafo 1º - Os associados poderão, entretanto, ser reembolsados das despesas de alimentação, transporte, hospedagem e diárias, desde que realizadas no exercício de atividades de interesse da Associação.

Parágrafo 2º - Os associados poderão ser demitidos ou excluídos do quadro social quando:

- I - Deixar de residir nas comunidades remanescentes de quilombo abrangida pela área de atuação da Associação;
- II - Extraviar qualquer bem ou patrimônio da associação;
- III - Deixar de participar de 03 (três) assembleias consecutivas, sem motivo justificado;
- IV - Atrasar sua mensalidade por mais de 90 (noventa) dias;
- V - Desrespeitar este estatuto ou as deliberações da assembleia geral;
- VI - A seu pedido, por escrito, o que não poderá ser negado.

Parágrafo 3º - A demissão ou exclusão de associado será decidida pela diretoria, cabendo recurso, no prazo de 15 (quinze) dias, para a assembleia geral, garantido a ampla defesa.

Parágrafo 4º - O associado demitido ou excluído poderá ser reintegrado ao quadro social, a juízo da assembleia geral ou quitando seus débitos, quando se tratar de atraso de mensalidade.

Parágrafo 5º - Os associados não terão qualquer direito no caso de retirada ou exclusão do quadro social e não receberão remuneração ou honorários por serviços ou trabalhos realizados, ressalvado o direito de indenização de sua posse e benfeitorias nas terras da Associação.

Parágrafo 6º - As obrigações dos associados falecidos contraídas com a associação e as oriundas de suas responsabilidades como associados, passarão a seus herdeiros, no limite do valor da herança recebida.

Art. 7º - São direitos dos associados:

- a) - Participar das Assembleias Gerais Ordinárias e Extraordinárias;
- b) - Votar e ser votado;
- c) - Apresentar, por escrito ou verbalmente, à Coordenação qualquer reivindicação ou assunto de seu interesse ou da Associação;
- d) - Solicitar à Coordenação a convocação da Assembleia Geral Extraordinária, para tratar de assuntos específicos, mediante requerimento assinado por, no mínimo, 1/5 (um quinto), do total dos associados;
- e) - Todos os associados e seus herdeiros têm igualdade de direitos sobre as terras de propriedade da Associação;
- f) - Todos os associados têm direito de praticar atividades agrícolas, agropecuárias, caça, pesca e coleta, desde que de forma não predatória.

Art. 8º - São deveres dos associados:

- a) - Cumprir as disposições do presente Estatuto, do Regimento Interno e as que forem aprovadas em Assembleia, pela Coordenação Fiscal da Associação, desde que as mesmas não prejudiquem os associados;
- b) - Colaborar com a Associação dentro de seus objetivos, participando das reuniões e atividades;
- c) - Comparecer às Assembleias Gerais;
- d) - Zelar pelo patrimônio da Associação;
- e) - Preservar as terras e os demais recursos naturais de propriedade da Associação, evitando a destruição do meio ambiente;
- f) - Fiscalizar a invasão das terras de propriedade da Associação por pessoas e empresas não autorizadas;
- g) - Levar ao conhecimento da Coordenação e do Conselho Fiscal fatos que venham ferir o presente Estatuto.
- h) - Respeitar os membros do Conselho Fiscal e da Coordenação;
- i) - Respeitar as decisões da Assembleia Geral, da Coordenação e do Conselho Fiscal;
- j) - Denunciar tudo o que venha prejudicar a Associação e os seus associados.

CAPÍTULO III DA ESTRUTURA E ADMINISTRAÇÃO

Art. 9º - Compõem a administração da Associação os seguintes órgãos:

- a) - Assembléia Geral;
- b) - Coordenação;
- c) - Conselho Fiscal.

Art. 10 - A Assembléia Geral é o poder soberano da Associação, cabendo-lhe a orientação geral:

Parágrafo 1º: A Assembléia Geral será presidida por qualquer membro da Coordenação;

Parágrafo 2º: A Assembléia Geral reunir-se-á ordinariamente a cada 12 (doze) meses para prestação de contas, avaliação e planejamento dos trabalhos.

Parágrafo 3º: A Assembléia Geral reunir-se-á a cada 03 (três) anos para a eleição da Coordenação e do Conselho Fiscal;

Parágrafo 4º: A Assembléia Geral reunir-se-á extraordinariamente, sempre que necessário mediante convocação do Coordenador Geral, da maioria da Coordenação, do Conselho Fiscal ou pelos associados nos termos da letra d) do Artigo 7º deste Estatuto.

Art. 11 - São atribuições da Assembléia Geral:

- a) - eleger os membros da Coordenação e do Conselho Fiscal;
- b) - Destituir os membros da Coordenação e do Conselho Fiscal, exigindo-se neste caso a participação de dois terços dos associados como quorum mínimo;
- c) - aprovar os balanços e as contas da Associação;
- d) - Deliberar sobre todos os assuntos de interesse da Associação e de seus associados, desde que constante dos respectivos editais de convocação.

Parágrafo 1º - As Assembléias Gerais serão convocadas através de editais afixados nos quadros de avisos e por comunicados enviados para cada Comunidade integrante da ARQDMO com antecedência de, no mínimo, 10 (dez) dias das respectivas datas da realização;

Parágrafo 2º - As Assembléias Gerais serão realizadas em primeira convocação com o quorum mínimo da metade mais um dos associados e, em segunda convocação, com qualquer número, ressalvado o disposto na letra (b) do Artigo 11 e nos Artigos 17 e 18.

Art. 12 - As decisões da Assembléia Geral, da Coordenação e do Conselho Fiscal serão tomadas por maioria simples, ressalvado o disposto na letra (b) do Artigo 11 e nos Artigos 17 e 18.

Art. 13 - A Coordenação da ARQDMO será constituída por 07 (sete) membros titulares com os seus respectivos suplentes, com a seguinte composição:

- a) - Um Coordenador Geral;
- b) - Um Coordenador de Secretaria;
- c) - Um Coordenador de Finança;
- d) - Um Coordenador de Patrimônio;
- e) - Um Coordenador de Articulação;
- f) - Um Coordenador de Cultura;
- g) - Um Coordenador de Preservação do Meio Ambiente.

Parágrafo 1º - Os Coordenadores Serão eleitos pelos associados em Assembléia Geral Ordinária.

Parágrafo 2º - A Coordenação cumprirá o mandato de 03 (três) anos, podendo ser reeleita.

Art. 14 - São atribuições dos Coordenadores:

- a) - Zelar pelas terras e o patrimônio pertencente à AQDMO;
- b) - Administrar a Associação;
- c) - Elaborar e executar os programas e projetos da Associação;
- d) - Cumprir e fazer cumprir as deliberações da Assembléia Geral e da Coordenação;
- e) - Convocar Ordinária e Extraordinariamente a Assembléia Geral;
- f) - Deliberar sobre a abertura de contas correntes;
- g) - Aceitar contribuições e doações em nome da Associação;
- h) - Realizar as eleições sob o comando de uma comissão eleitoral, admitida a fiscalização por qualquer membro da Associação;
- i) - Encaminhar à Assembléia Geral os casos não previstos no presente Estatuto.

Parágrafo 1º - São atribuições do Coordenador Geral:

- a) - Elaborar os projetos de trabalho da Associação, contando com auxílio do Coordenador de Secretaria e do Coordenador de Finanças;
- b) - Coordenar a execução dos projetos de trabalho da Associação;
- c) - Presidir as reuniões da Coordenação;
- d) - Representar legalmente a Associação judicial ou extrajudicialmente, ativa e passivamente;
- e) - Emitir cheques ou títulos de crédito, movimentar contas bancárias, aceitar ou endossar qualquer documento que resulte em obrigações para a Associação, conjuntamente com o Coordenador de Finanças.

Parágrafo 2º - São Atribuições do Coordenador de Secretaria:

- a) - Administrar os trabalho da Secretaria e os arquivos da Associação;
- b) - Elaborar os relatórios de atividades da Associação;
- c) - Receber e encaminhar correspondências;
- d) - Elaborar as Atas das reuniões da Coordenação, da Coordenação com o Conselho Fiscal e das Assembléias Gerais.

Parágrafo 3º - São atribuições do Coordenador de Finanças:

- a) - Gerir os recursos da Associação, contando com o auxílio do Coordenador de Patrimônio;
- b) - Auxiliar o Coordenador Geral na elaboração dos projetos de trabalho da Associação;
- c) - Elaborar os relatórios financeiros, organizar os balanços e contas da entidade, contando com o auxílio do Coordenador de Patrimônio;
- d) - Emitir cheques ou títulos de créditos, movimentar conta bancária, aceitar ou endossar qualquer documento que resulte em obrigações para a Associação, conjuntamente com o Coordenador Geral.

Parágrafo 4º - São atribuições do Coordenador de Patrimônio:

- a) - Administrar o patrimônio da Associação;
- b) - Administrar a sede da Associação;
- c) - Auxiliar o Coordenador de Finanças na gestão dos recursos da Associação;
- d) - Auxiliar o Coordenador de Finanças a elaborar relatórios financeiros e a organizar os balanços e contas da entidade.

Parágrafo 5º - São atribuições do Coordenador de Articulação:

- a) - Garantir a articulação entre as Comunidades Remanescentes de Quilombos da Região Tocantina contando com o apoio do Coordenador Cultura;
- b) - Garantir a articulação entre os integrantes da Coordenação e do Conselho Fiscal;
- c) - Garantir a articulação da Associação;
- d) - Garantir a articulação entre as Comunidades Remanescentes de Quilombos da Região Tocantina com as entidades similares.

Parágrafo 6º - São atribuições do Coordenador de Cultura:

- a) - Incentivar e apoiar as manifestações culturais das Comunidades Remanescentes de Quilombos da Região Tocantina;

- b) – Promover o material de divulgação e informação acerca do trabalho da Associação;
- c) – Auxiliar o Coordenador de Articulação na garantia da articulação entre as Comunidades Remanescentes de Quilombos da Região Tocantina.

Parágrafo 7º - São atribuições do Coordenador de Preservação do Meio Ambiente:

- a) – Zelar pela preservação da área remanescente de Quilombos do 2º Distrito;
- b) – Levar ao conhecimento da Coordenação e do Conselho Fiscal as ameaças verificadas e sugestões de medidas para coibir tais ameaças;
- c) – Executar as medidas decididas pela Coordenação e/ou o Conselho Fiscal visando preservar área Remanescente de Quilombos do 2º Distrito, contando com apoio do Coordenador de Patrimônio.

Art. 15 – O Conselho Fiscal será constituído por 07 (sete) membros titulares que serão eleitos pelos associados em Assembléia Geral Ordinária.

Parágrafo Único: O Conselho Fiscal cumprirá mandato de 03 (três) anos podendo ser reeleito.

Art. 16 – São atribuições do Conselho Fiscal:

- a) – Zelar pelo patrimônio pertencente à Associação;
- b) – Auxiliar o Coordenador na administração da Associação;
- c) – Fiscalizar a atuação da Coordenação;
- d) – Fiscalizar as Contas da Associação;
- e) – Resolver conflitos envolvendo os associados e a Coordenação.

CAPÍTULO IV

DO PATRIMÔNIO E FONTES DE RECURSOS PARA A SUA MANUTENÇÃO

Art. 17 - O patrimônio desta associação será constituído de bens móveis, imóveis, veículos, semoventes, ações e títulos de créditos.

Art. 18 - Constitui fontes de recurso para a manutenção desta associação:

- I - A contribuição mensal dos associados que será aprovada pela assembléia geral;
- II - As doações de pessoas físicas ou jurídicas;
- III - Os bens e valores adquiridos e as rendas por eles produzidos;
- IV - Recursos proveniente de convênios firmados com entidades públicas ou privadas;
- V - Subvenções de órgãos públicos.

CAPÍTULO V

DA ELEIÇÃO DA COORDENAÇÃO E CONSELHO

Art. 19 - A eleição da coordenação e do conselho fiscal, dar-se-á em assembléia geral, convocada nos termos deste estatuto.

Art. 20 - Havendo mais de uma chapa, a eleição será secreta, entretanto, havendo somente uma chapa será pelo processo aberto e por aclamação. Nos dois casos, a posse da nova coordenação acontecerá, imediatamente, após o término da apuração dos votos.

Art. 21 - Em caso de empate, será convocado um segundo turno, no qual concorrerão somente as duas chapas mais votadas.

Art. 22 - Em caso de vacância ou renúncia coletiva, será convocada a Assembléia Geral que elegerá uma comissão provisória para administrar a associação e promover novo processo eleitoral num período de 90 (noventa) dias.

Art. 23 – Se o regulamento eleitoral não determinar outro prazo, a inscrição de chapa será apresentada, mediante requerimento, à comissão eleitoral, 30 (trinta) dias antes da assembléia geral que elegerá a nova diretoria.

Art. 24 – Somente poderão concorrer a cargos na coordenação e conselho fiscal os associados que preencham os seguintes requisitos:

- I – Está associado à entidade há pelo menos 90 (noventa dias) antes do pleito;
- II – Ser associado efetivo em pleno gozo de seus direitos;
- III – Não tenha lesado o patrimônio de nenhuma outra entidade associativa.

Art. 25 – Esta entidade terá um Regulamento Eleitoral, aprovado em assembléia geral, que regulará todo o processo eleitoral.

CAPÍTULO VI DA PERDA DO MANDATO

Art. 26 - Os membros da coordenação e do conselho fiscal perderão o mandato, a juízo da assembléia geral, nos seguintes casos:

- I - Malversação de verbas ou dilapidação do patrimônio da entidade;
- II - Grave violação deste estatuto, das deliberações da assembléia geral;
- III - Abandono de cargo;
- IV - Afastamento do cargo sem justificativa.

Parágrafo Único: Caracteriza-se abandono do cargo a falta injustificada a três reuniões da coordenação.

CAPÍTULO VII DAS DISPOSIÇÕES GERAIS E TRANSITÓRIAS

Art. 27 - A dissolução da Associação somente poderá ocorrer por determinação de dois terços dos associados em Assembléia Geral Extraordinária convocada especialmente para este fim.

Parágrafo Único: No caso de extinção da Associação o patrimônio social e os fundos existentes serão destinados a entidades com finalidade congênere, de acordo com a deliberação da Assembléia Geral.

Art. 28 - As mudanças nesse Estatuto somente poderão ocorrer por determinação de dois terços dos associados, em Assembléia Geral extraordinária, convocada especialmente para este fim.

Parágrafo Único: A mudanças do Estatuto não poderão alterar parcial ou integralmente o Artigo 2º.

Art. 29 - O exercício fiscal coincidirá com o ano civil.

Art. 30 - É vedado a Associação prestar aval ou qualquer garantia a título oneroso ou gratuito.

Art. 31 - Os casos omissos neste Estatuto serão resolvidos pela Assembléia Geral.

Art. 32 - O presente Estatuto Social entrará em vigor na data de seu registro em cartório.

Mangabeira – Mocajuba-PA,

Coordenador Geral

VISTO:


RAIMUNDO NIVALDO FREITAS FURTADO

Advogado - OAB/PA 7846

RAIMUNDO NIVALDO F. FURTADO

ADVOGADO-OAB/PA.7846

CPF: 169.122.932-20

ANEXO 3 – REGIMENTO INTERNO DA ARQDMO

ARQDMO
Associação dos Remanescentes de Quilombos do 2º Distrito
Endereço: São Benedito do Vizeu – Zona Rural – CEP 68.420-000 – Fone 0XX91-8144-6018 (contato)
CNPJ: 05.907.487/0001-04
Mocajuba-Pará

REGIMENTO INTERNO**CAPÍTULO I****DOS ASPECTOS LEGAIS**

Art. 1º - A Associação reger-se-á pelo seu Estatuto e por este Regimento Interno.

Art. 2º - O presente Regimento Interno tem por fim estabelecer normas para o uso das dependências bem como definir atribuições e regulamentos disciplinar.

Art. 3º - Ficarão definidos no presente Regimento:

- a) Da organização nas localidades da Associação;
- b) Dos associados e finanças;
- c) Da pesca e da caça;
- d) Do uso da terra e recursos naturais.

Art. 4º - DOS SÓCIOS

I – Poderá ser sócio todas as famílias que residirem na localidade, considerando o casal e filhos

II – Poderão ser sócias pessoas maiores de 16 (dezesesseis) anos, como sócio individual.

Art. 5º - DA ARRECADAÇÃO

I – O valor da contribuição por cada sócio será definida em Assembléia.

II – Da arrecadação feita nas localidades pertencentes à associação, será destinado 50% para a associação e 50% ficará nas localidades.

III – Cada localidade terá uma coordenação que representará a associação.

PARÁGRAFO ÚNICO: Todos os recursos arrecadados pela contribuição dos sócios serão destinados em benefício da associação.

CAPÍTULO II**DAS ATIVIDADES DO USO DA PESCA****Art. 6º DO USO DE MALHADEIRA**

I – Será permitido malhar somente com malhadeiras de panagem de 50 metros de comprimento, com malhas de 06 para cima e altura de acordo com a realidade de cada comunidade.

III – período permitido para a pesca deverá ser de 28 de fevereiro a 31 de outubro de cada ano.

III – Piraquera normal (zagaia), semente com lanterninha.

PARÁGRAFO ÚNICO: O tamanho de malha e período de pesca fica entendido como norma para todos os tipos de pesca.

Art. 7º - DA PESCA DO CAMARÃO

I – Matapi com talas não encostadas, que favoreça a saída dos filhotes.

II – Quantidade máxima para cada família de pescador profissional e os comuns é de apenas 30 (trinta) matapis.

PARÁGRAFO ÚNICO: Baseado na Lei Portaria nº 43/2004 que proíbe a pesca com puçá, também denominada lance rápido, este fica definitivamente proibida.

III – Espinheis em todos os rios grandes.

IV – Caniços em todos os rios e igarapés.

CAPÍTULO III

DAS PROIBIÇÕES

Art. 8º - Ficam proibida tapagens de rios, igarapés, furos de maior influencia, assim como jogar malhadeiras de duas pedras, cercarem beira dos rios, malhada de arrastão, usar tarrafa em qualquer circunstância, malhadeiras e redes de pesca, com tipo de malha, 01, 02, 03, 04 e 05 assim como extração de acari e outras espécies com lente dia e noite.

Art. 9º - Fica proibido jogar nas proximidades onde possam atingir os rios, lagos e igarapés:

- a) Casca de palmitos;
- b) Animais mortos;
- c) Casca de cacau;
- d) Lixo doméstico;
- e) Casca de mandioca;
- f) Leite de açacu e timbó;
- g) Vasilhame de plástico;
- h) Recipiente que contenham líquidos oleaginosos, gasosos, venenosos, ácidos, etc.

PARÁGRAFO ÚNICO: Fica expressamente proibido o uso de todos os tipos de veneno, sendo considerado crime ecologicamente grave, sendo o infrator punido na forma da lei.

CAPÍTULO IV

DAS ATIVIDADES DO USO DA CAÇA

Art. 10 – Caçada em varrida tipo piraquera, só na sua propriedade ou com a autorização do dono.

Art. 11º - Armadilhas com armas de fogo ou com qualquer outro tipo usado na captura da caça, somente no seu terreno ou com o consentimento do proprietário.

PARÁGRAFO ÚNICO: Fica expressamente proibida a caçada com cachorros em qualquer circunstância.

CAPÍTULO V

DO USO DA TERRA E PECULIARIDADE

Art. 12º - De acordo com o Estatuto no art. 2º, parágrafo 1º, ninguém poderá vender a terra.

Art. 13º - Só será permitida a venda apenas a posse por benfeitores constituída pela própria pessoa, bem como direitos adquiridos via documentação legal.

Art. 14º - As benfeitorias só poderão ser vendidas para pessoas da própria comunidade, porém, com a autorização da associação.

Art. 15º - Os donos de propriedades que não residem na localidade, continuarão com suas terras desde que obedeça aos regulamentos da Associação.

Art. 16º - Não será permitida a volta dos donos para a terra com intenção de ser indenizado.

Art. 17º - No caso de sedencia do terreno para terceiros tomar conta ou produzir, será somente para pessoas da comunidade, perante um documento da Associação e o proprietário.

Art. 18º - Terras doadas para a Associação será destinada 60% para área de preservação e 40% para uso coletivo dos sócios da localidade com critérios de uso.

PARÁGRAFO ÚNICO: Não serão válidos os documentos reconhecidos ou feitos nos cartórios, de compra e venda de benfeitores nas áreas desta Associação sem a autorização da mesma.

CAPÍTULO VI

DA ECONOMIA FAMILIAR E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

Art. 19º - A execução das atividades da agricultura familiar deverá ser efetuada em consórcio com as essências florestais sustentáveis e interesses econômicos e nativos da região.

PARÁGRAFO ÚNICO: Em caso de implantação de projetos serão necessariamente preservadas as árvores nativas existentes e deverão ser plantadas outras onde não existirem mais.

Art. 20º - Manter conservado sem roçagem, derribas e queimadas as margens dos rios, lagos, igarapés e estradas.

Art. 21º - Extrair de forma controlada a matéria prima como (inajá, bacaba, sementes, caules e outros), para não prejudicar a natureza.

Art. 22º - Que cada pessoa extrair essas matérias primas somente na sua propriedade.

Art. 23º - Só serão extraído esse produtos em outros terrenos com autorização do dono.

Art. 24º - Deverá ser evitada a caçada das fêmeas de animais prenhe ou com filhotes pequenos.

Art. 25º - Não será permitida a criação de animais soltos como: porcos, cavalos, bois e outros.

Art. 26º - Será permitida a criação de pequenos animais em regime de economia familiar tipo suinocultura, avicultura, piscicultura e aqüicultura, com controle total que não venha turbar seus confinantes e comunidade.

PARÁGRAFO ÚNICO: Fica expressamente proibida a comercialização de madeiras, pedras, areia, seixo, etc., ficando somente para uso da Associação.

CAPÍTULO VII

DO CRÉDITO E A GERENCIA

Art. 27º - As famílias quilombolas independentemente do tempo que reside, terão direito ao crédito para poder desenvolver seus pequenos empreendimentos e viver dignamente.

Art. 28º - As famílias para serem encaminhadas pela coordenação quilombola à solicitação do crédito deverão obedecer aos seguintes critérios:

I – Receber uma boa orientação sobre que tipo de produção aponta mais viabilidade econômica e garantia de mercado;

II – Ter sua área demarcada com consciência do tamanho para poder ser avaliada que produção adequar.

III – As famílias que já foram contempladas com algum tipo de financiamento deverão dar oportunidades a outros que ainda não tiveram oportunidade.

Art. 29º - Os financiamentos da casa própria serão levados em conta a renda da família e a carência.

Art. 30º - Os financiamentos para o coletivo (Infra-estrutura, equipamento), deverão ser decididos pelas comunidades e gerenciados pela coordenação da Associação quilombola.

CAPÍTULO VIII

DA ASSISTENCIA TÉCNICA E ACOMPANHAMENTO

Art. 31º - Para o desenvolvimento da área quilombola e melhoria de vida das famílias se faz necessário uma boa e presente assistência técnica.

I – Que conheça a realidade das famílias, comunidades, região e município.

II – Respeitar a cultura e o saber das famílias vividas e sofridas.

III – Dialogar com as famílias para somarem conhecimentos e assim ter um melhor resultado econômico e social.

IV – Conscientizar as famílias a manterem reservas de matas ou capoeiras intocáveis, para acolhida e permanência de animais selvagens e proteção climática.

PARÁGRAFO ÚNICO: Todo investimento deverá ser na linha economicamente viável, socialmente justa e ecologicamente sustentável, por solidariedade com as gerações futuras.

CAPÍTULO IX

DAS CULTURAS E TRADIÇÕES

Art. 32º - Manter ou reconstruir as culturas e tradições festivas, danças, mitos, folclore e seres naturais como movimento histórico, religiosidade popular, assim como. Sotaques, hábitos alimentar alternativo, medicina caseira, etc.

Art. 33º - Incentivar o artesanato como integração da cultura tradicional na renda das famílias.

CAPÍTULO X

DAS ORGANIZAÇÕES SOCIAIS

Art. 34º - Manter e incentivar as organizações de base, instituições políticas e religiosas como instrumento solidário, educativo e mobilizador.

Art. 35º - Incentivar a criação de associações, cooperativas e fortalecer as já existentes, articuladas a outras organizações para o fortalecimento da economia solidária, desenvolvimento sustentável como a inclusão de gênero, geração, raça e etnia, em justa igualdade, mulher, homem, jovens e idosos.

CAPÍTULO XI

DA EDUCAÇÃO, SAÚDE E PREVENÇÃO

Art. 36º - Construção de prédios escolares em todas as localidades da área quilombola.

I – Para ensino de educação infantil, jovens e adultos;

II – Escola profissionalizante para atividades diversas;

III – Educação em alternância para o fortalecimento da agricultura familiar e o desenvolvimento rural sustentável;

IV – Escola pólo para o ensino fundamental e médio na área quilombola.

Art. 37º - Cursos de nível superior para os professores da área quilombola.

Art. 38º - Professores somente da área quilombola a não ser no caso da carência e principalmente formado em magistério.

Art. 39º - Transporte escolar de qualidade, segurança e conforto coordenado pelos pais, alunos e a comunidade quilombola.

Art. 40º - Alimentação escolar regionalizada produzida prioritariamente pela comunidade através de suas organizações.

PARÁGRAFO ÚNICO: Implantar programa de formação para outros públicos através de cursos, seminários, oficinas, debates teóricos e práticos.

Art. 41º - Construção de postos de saúde equipados com profissionais permanentes nos postos, para que possa atender as famílias quilombolas.

Art. 42º - Criação de sistemas de prevenção à saúde com mais eficácia para a população quilombola.

I – Construção de fossa biológica para a população quilombola;

II – Construção de sistema de água potável e tratada para todas as famílias quilombolas;

III – Acompanhamento da vigilância sanitária como na cidade, para prevenção e combate dos insetos transmissores.

Art. 43º - Eletrificação em todos os lares e estabelecimento da população quilombola;

PARÁGRAFO ÚNICO: Para consolidação de uma organização é imprescindível: Centro Comunitário para suas reuniões, concentração e assembleias de decisões coletivas.

CAPÍTULO XII

DAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Art. 44º - Este regimento entra em vigor a partir de sua aprovação em Assembleia Geral, podendo ser alterado, suprimido, assim que se faça necessário pela aprovação da Assembleia Geral.

Mocajuba-Pa, 16 de novembro de 2008

Ass. Guilomboa 2º Distrito
Marlene Rodrigues Conceição

Marlene Rodrigues Conceição
 Coordenadora Geral

Valmir Rodrigues Costa
 Valmir Rodrigues Costa
 Secretário

Jose Maria M. de Costa
 CPF: 125.310.522-01
 Jose Maria M. de Costa
 Tesoureiro

ANEXO 4 – TERMO DE RETIFICAÇÃO



GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ
SECRETARIA ESPECIAL DE PRODUÇÃO
INSTITUTO DE TERRAS DO PARÁ

TERMO DE RETIFICAÇÃO



iterpa

CARTÓRIO DE REGISTRO IMOBILIÁRIO

ESTER COHEN BRAGA
Tão e Esc. Vitalícia
Luiz Weidemir Ribeiro Rodrigues
Escrivente Juramentado

Cametá-Pará-Brasil

Livro:

Folha:

Do TÍTULO DE RECONHECIMENTO DE DOMÍNIO COLETIVO, em favor de ASSOCIAÇÃO DOS REMANESCENTES DE QUILOMBOS DO 2º DISTRITO DE PORTO GRANDE, MANGABEIRA, SÃO BENEDITO DO VIZEU, SANTO ANTÔNIO DO VIZEU, UXIZAL, VIZÂNIA E ITABTINGA (ARQDMO) expedido em data de 02 de dezembro de 2008 e assentado no Livro de Títulos de Reconhecimento de Domínio de Remanescentes de Quilombos – ITERPA, em conclusão ao Processo Administrativo-ITERPA nº 1999/119.303.

O Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo, acima citado está sendo por meio deste **Termo, Retificado**, com base na autorização concedida pelo senhor Presidente do ITERPA, no supracitado processo administrativo, publicada no Diário Oficial do Estado nº 31984, de 24 de agosto de 2010, em razão de alteração da área total de **17.220,3792ha** (dezessete mil, duzentos e vinte hectares, trinta e sete ares e noventa e dois centiares), perímetro de **54.921,71m**, na forma de um polígono **IRREGULAR** de 09 (nove) lados; para uma área total de **15.073,2371 ha** (quinze mil e setenta e três hectares, vinte e três ares e setenta e um centiares), envolvida por um perímetro de **56.607,85 m**, na forma de um polígono **IRREGULAR** de 21 lados, localizada na margem esquerda do rio Tocantins; retificando também o município de localização: de Abaetetuba para Mocajuba e Cametá.

Portanto, a área de terras objeto deste reconhecimento, foi apurada na demarcação administrativa através do processo nº 1999/119.303, localizada na margem esquerda do rio Tocantins, município de MOCAJUBA, com área total de 17.220,3792ha (dezessete mil, duzentos e vinte hectares, trinta e sete ares e noventa e dois centiares), perímetro de 54.921,71m, na forma de um polígono IRREGULAR de 09 (nove) lados, tendo como limites e confrontações: **Ao Norte:** Do marco M-1 ao marco M-10, com uma distância de 11.920,06 metros, limitando com a margem direita do igarapé Cupijó. **A Leste:** Do marco M-10 ao marco M-5, com uma distância de 21.005,64 metros, confinando com a margem esquerda do rio Tocantins (Vizeu), nos seguintes segmentos e distâncias: do marco M-10 ao marco M-9, com uma distância de 2.812,35 metros; do marco M-9 ao marco M-8, com uma distância de 4.703,43 metros; do marco M-8 ao marco M-7, com uma distância de 3.310,83 metros; do marco M-7 ao marco M-6, com uma distância de 5.930,27 metros; do marco M-6 ao marco M-5, com uma distância de 4.248,76 metros; **Ao Sul:** do marco M-5 ao marco M-4, confrontando com a comunidade França, com uma distância de 5.501,89 metros; **A Oeste:** do marco M-4 ao marco M-1, confinando com a margem direita do rio Anauerá, com uma distância de 16.494,93, nos seguintes segmentos e distâncias: do marco M-4 ao marco M-3, com uma distância de 7.975,09 metros; e do marco M-3 ao marco M-1, com uma distância de 8.519,03 metros. Descrição topográfica (memorial descritivo): "Partindo do marco M-1, definido pela coordenada geográfica de Latitude 2°30'46,02" Sul e Longitude 49°39'04,00" Oeste, Elipsóide SAD 69 e pela coordenada plana UTM 9.722.182,406m Norte e 649.968,650m Leste, referida ao meridiano central 45° WGr; deste, seguindo pela margem direita do igarapé Cupijó, com uma distância de 11.920,06 metros e com o azimute plano de 98°12'31", chega-se no marco M-10 de coordenada N = 9.720.480,507m e E = 661.766,586m; deste, seguindo pela margem esquerda do Rio Tocantins nos seguintes trechos: com uma distância de 2.812,35 metros e com o azimute plano de 227°26'50", chega-se no marco M-9 de coordenada N = 9.718.578,594m e E = 659.694,856m; deste, seguindo com uma distância de 4.703,43 metros e com o azimute plano de 207°25'56", chega-se no marco M-8 de coordenada N = 9.714.404,027m e E = 657.527,994m; deste, seguindo com uma distância de 3.310,83 metros e com o azimute plano



GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ
SECRETARIA ESPECIAL DE PRODUÇÃO
INSTITUTO DE TERRAS DO PARÁ



Livro:

Folha:

de 213°27'37", chega-se no marco M-7 de coordenada N = 9.711.641,901m e E = 655.702,542m; deste, seguindo com uma distância de 5.930,27 metros e com o azimute plano de 259°55'15", chega-se no marco M-6 de coordenada N = 9.710.604,064m e E = 649.863,791m; deste, seguindo com uma distância de 4.248,76 metros e com o azimute plano de 226°41'30", chega-se no marco M-5 de coordenada N = 9.707.689,736m e E = 646.772,085m; deste segue confrontando com a comunidade França, seguindo com uma distância de 5.501,89 metros e com o azimute plano de 291°20'01", chega-se no marco M-4 de coordenada N = 9.709.691,316m e E = 641.647,202m; deste, seguindo pela margem direita do Rio Anauerá, nos seguintes trechos: com uma distância de 7.975,09 metros e com o azimute plano de 8°17'47", chega-se no marco M-3 de coordenada N = 9.717.582,942m e E = 642.797,955m; deste, seguindo com uma distância de 8.519,03 metros e com o azimute plano de 57°19'22", chega-se no marco M-1, ponto inicial da descrição deste perímetro. Belém (Pa), 02 de outubro de 2003", com a consequente lavratura do **TERMO DE RETIFICAÇÃO** da área unificada das comunidades de Mangabeira, Porto Grande, São Benedito do Vizeu, Uxizal, Itabatinga, Santo Antônio do Vizeu e Vizânia, que passa a ser denominada "Gleba do 2º Distrito", localizada nos municípios de Mocajuba e Cametá, para 15.073,2371 (quinze mil e setenta e três hectares, vinte e três ares e setenta e um centiares), conforme **Memorial Descritivo** elaborado pelo ITERPA, nos seguintes termos: Inicia-se a descrição deste perímetro no vértice **D5LM-0502**, definido pela coordenada geográfica de Latitude 2°30'45,99" Sul e Longitude 49°39'04,27" Oeste, Elipsóide SIRGAS 2000 e pela coordenada plana UTM 9.722.183,193m Norte e 649.960,143m Leste, referida ao meridiano central 51° WGr; desta segue confrontando com as Terras devolutas do Estado nos seguintes trechos, seguindo com uma distância de 10.967,44 metros e com o azimute plano de 96°00'13", chega-se no vértice **D5LM-0095** de coordenada N = 9.721.036,098m e E = 660.867,431m; desta, seguindo com uma distância de 1.026,48 metros e com o azimute plano de 123°29'15", chega-se no vértice **D5LM-0094** de coordenada N = 9.720.469,735m e E = 661.723,520m; desta segue pela margem esquerda do Rio Tocantins nos seguintes trechos, seguindo com uma distância de 5.131,85 metros e com o azimute plano de 220°57'23", chega-se no ponto **D5LP-0007** de coordenada N = 9.716.594,115m e E = 658.359,675m; desta, seguindo com uma distância de 2.284,94 metros e com o azimute plano de 200°36'49", chega-se no ponto **D5LP-0005** de coordenada N = 9.714.455,468m e E = 657.555,230m; desta, seguindo com uma distância de 793,99 metros e com o azimute plano de 218°05'02", chega-se no ponto **D5LP-0004** de coordenada N = 9.713.830,511m e E = 657.065,487m; desta, seguindo com uma distância de 606,13 metros e com o azimute plano de 194°41'08", chega-se no ponto **D5LP-0003** de coordenada N = 9.713.244,179m e E = 656.911,825m; desta, seguindo com uma distância de 753,09 metros e com o azimute plano de 216°35'47", chega-se no vértice **D5LM-0507** de coordenada N = 9.712.639,561m e E = 656.462,854m; desta segue confrontando com Doracy Nunes Tristão nos seguintes trechos, seguindo com uma distância de 2.223,04 metros e com o azimute plano de 301°01'48", chega-se no vértice **D5LM-0504** de coordenada N = 9.713.785,505m e E = 654.557,940m; desta, seguindo com uma distância de 259,77 metros e com o azimute plano de 250°55'36", chega-se no vértice **D5LM-0505** de coordenada N = 9.713.700,619m e E = 654.312,433m; desta, seguindo com uma distância de 2.278,84 metros e com o azimute plano de 125°58'26", chega-se no vértice **D5LM-0508** de coordenada N = 9.712.361,992m e E = 656.156,659m; desta, seguindo com uma distância de 45,78 metros e



CARTÓRIO DE REGISTRO IMOBILIÁRIO
ESTER COHEN BRAGA
Tab. e Esc. Vitaleira
Luiz Waldemar Ribeiro Rodrigues
Escriturante Juramentado
Cametá-Pará-Brasil

GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ
SECRETARIA ESPECIAL DE PRODUÇÃO
INSTITUTO DE TERRAS DO PARÁ



ITERPA

Livro:

Folha:

com o azimuth plano de 132°02'50", chega-se no vértice **D5LM-0506** de coordenada N = 9.712.331,332m e E = 656.190,654m; desta segue pela margem esquerda do **Rio Tocantins** nos seguintes trechos, seguindo com uma distância de 230,37 metros e com o azimuth plano de 200°56'23", chega-se no ponto **D5LP-0002** de coordenada N = 9.712.116,173m e E = 656.108,322m; desta, seguindo com uma distância de 960,72 metros e com o azimuth plano de 225°04'03", chega-se no ponto **D5LP-0016** de coordenada N = 9.711.437,639m e E = 655.428,187m; desta, seguindo com uma distância de 999,49 metros e com o azimuth plano de 251°09'18", chega-se no ponto **D5LP-0015** de coordenada N = 9.711.114,793m e E = 654.482,274m; desta, seguindo com uma distância de 3.227,96 metros e com o azimuth plano de 268°52'49", chega-se no ponto **D5LP-0014** de coordenada N = 9.711.051,707m e E = 651.254,927m; desta, seguindo com uma distância de 2.872,76 metros e com o azimuth plano de 257°38'43", chega-se no ponto **D5LP-0012** de coordenada N = 9.710.437,037m e E = 648.448,692m; desta, seguindo com uma distância de 878,95 metros e com o azimuth plano de 228°59'46", chega-se no ponto **D5LP-0011** de coordenada N = 9.709.860,350m e E = 647.785,380m; desta, seguindo com uma distância de 2.196,59 metros e com o azimuth plano de 211°25'56", chega-se no vértice **D5LM-0097** de coordenada N = 9.707.986,091m e E = 646.639,878m; desta segue confrontando com as **Terras devolutas do Estado** nos seguintes trechos, seguindo com uma distância de 68,21 metros e com o azimuth plano de 293°03'10", chega-se no vértice **D5LM-0098** de coordenada N = 9.708.012,801m e E = 646.577,114m; desta, seguindo com uma distância de 10.265,97 metros e com o azimuth plano de 338°20'43", chega-se no vértice **D5LM-0501** de coordenada N = 9.717.554,252m e E = 642.788,860m; desta segue confrontando com **Campos Naturais**, seguindo com uma distância de 8.535,48 metros e com o azimuth plano de 57°09'30", chega-se no vértice **D5LM-0502**, ponto inicial da descrição deste perímetro. Todas as coordenadas aqui descritas estão georreferenciadas ao Sistema Geodésico Brasileiro, a partir da estação ativa da de **Marabá** de coordenadas **E= 708.069,761** e **N= 9.406.959,977**, Referência ao Meridiano Central n° 51° WGr, RBMC de Belém de coordenadas **E= 782.362,747** e **N= 9.844.131,659**, Referência ao Meridiano Central n° -51° WGr encontram-se representadas no Sistema UTM, tendo como o Datum o **SIRGAS 2000**. Todos os azimuths e distâncias, áreas e perímetros foram calculados no plano de projeção UTM. Convergência= -0°03'32,93". Variação Anual = -0°03'17". Belém(PA), 15 de dezembro de 2010. **CARLOS ALBERTO LAMARÃO CORRÊA**, Presidente.//

Belém (PA), 06 de Junho de 2012.



Carlos Alberto Lamarão Corrêa
Presidente do ITERPA



CARTÓRIO DE REGISTRO IMOBILIÁRIO
ESTER COHEN BRAGA
Tab. e Esc. Vitaleira
Luiz Waldemar Ribeiro Rodrigues
Escriturante Juramentado
Cametá-Pará-Brasil
000.012.221

CARTÓRIO COHEN-REGISTRO DE IMÓVEIS-1º OFÍCIO

Apresentado hoje: 10 de Junho de 2012

Protocolo Liv. 16 Fis. 012 n° 10982

Matrícula Liv. 16 Fis. 012 n° 10982

Registro Liv. 16 Fis. 012 n° 10982

Registro Liv. 16 Fis. 012 n° 10982

Averbação Liv. 26 Fis. 012 n° 10982

Cametá-Pa. 10 de Junho de 2012

Luiz Waldemar Ribeiro Rodrigues
Escriturante Substituto
CARTÓRIO COHEN-1º OFÍCIO

REPUBLICA FEDERAL DO BRASIL

SECRETARIA DE ESTADO DO PARÁ

INSTITUTO DE TERRAS DO PARÁ

ITERPA

Cametá-Pará-Brasil

06 de Junho de 2012

Reginaldo César E. Gonçalves
Tabelião Substituto



GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ
SECRETARIA ESPECIAL DE PRODUÇÃO
INSTITUTO DE TERRAS DO PARÁ



TÍTULO DE RECONHECIMENTO DE DOMÍNIO COLETIVO que o Governo do Estado do Pará, através do Instituto de Terras do Pará - ITERPA, outorga as **COMUNIDADES PORTO GRANDE, MANGABEIRA, SÃO BENEDITO DO VIZEU, SANTO ANTÔNIO DO VIZEU, UXIZAL, VIZÂNIA e ITABATINGA**, através da **ASSOCIAÇÃO DOS REMANESCENTES DE QUILOMBOS DO 2º DISTRITO DE PORTO GRANDE, MANGABEIRA, SÃO BENEDITO DO VIZEU, SANTO ANTÔNIO DO VIZEU, UXIZAL, VIZÂNIA e ITABATINGA (ARQDMO)**, pessoa jurídica de direito privado, inscrita no CNPJ sob o nº **05.907.487/0001-04**, área de terras localizada no município de **MOCAJUBA - ESTADO DO PARÁ**.

Livro:

Folha:

O GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ, representado pela Excelentíssima Senhora Governadora do Estado, **ANA JULIA CAREPA** e o INSTITUTO DE TERRAS DO PARÁ - ITERPA, representado pelo seu Presidente, **JOSÉ HEDER BENATTI**, com base no disposto dos artigos 215 e 216 e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Carta Federal; dos artigos 285, 286 e 322 da Carta Estadual, Lei Estadual nº 6.165/1998, Decreto Estadual nº 3.572/1999 e Instrução Normativa nº 02/1999 - ITERPA, **RECONHECE O DOMÍNIO** de uma área de terras com ocupação e uso por famílias remanescentes de quilombos das Comunidades do **2º DISTRITO DE PORTO GRANDE, MANGABEIRA, SÃO BENEDITO DO VIZEU, SANTO ANTÔNIO DO VIZEU, UXIZAL, VIZÂNIA e ITABATINGA**, no município de **MOCAJUBA**, expedindo **TÍTULO DE RECONHECIMENTO DE DOMÍNIO COLETIVO**, gravado com **CLÁUSULA DE INALIENABILIDADE**, em nome da **ASSOCIAÇÃO DOS REMANESCENTES DE QUILOMBOS DO 2º DISTRITO DE PORTO GRANDE, MANGABEIRA, SÃO BENEDITO DO VIZEU, SANTO ANTÔNIO DO VIZEU, UXIZAL, VIZÂNIA e ITABATINGA**, pessoa jurídica de direito privado, inscrita no CNPJ sob o nº **05.907.487/0001-04**, legalmente representada pela sua Coordenadora Geral, senhora **Marlene Rodrigues Conceição**, portadora do R.G. nº 3.441.398-SSP/PA e CPF nº 671.436.792-91.

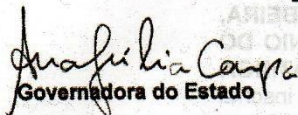
A área de terras objeto deste reconhecimento, foi apurada na demarcação administrativa através do processo nº **1999/119.303**, localizada na margem esquerda do rio Tocantins, município de **MOCAJUBA**, com área total de **17.220,3792ha** (dezessete mil, duzentos e vinte hectares, trinta e sete ares e noventa e dois centiares), perímetro de **54.921,71m**, na forma de um polígono **IRREGULAR** de 09 (nove) lados, tendo como limites e confrontações: **Ao Norte**: Do marco M-1 ao marco M-10, com uma distância de **11.920,06 metros**, limitando com a margem direita do igarapé Cupijó. **A Leste**: Do marco M-10 ao marco M-5, com uma distância de **21.005,64 metros**, confinando com a **margem esquerda do rio Tocantins (Vizeu)**, nos seguintes segmentos e distâncias: do marco M-10 ao marco M-9, com uma distância de **2.812,35 metros**; do marco M-9 ao marco M-8, com uma distância de **4.703,43 metros**; do marco M-8 ao marco M-7, com uma distância de **3.310,83 metros**; do marco M-7 ao marco M-6, com uma distância de **5.930,27 metros**; do marco M-6 ao marco M-5, com uma distância de **4.248,76 metros**; **Ao Sul**: do marco M-5 ao marco M-4, confrontando com a comunidade França, com uma distância de **5.501,89 metros**; **A Oeste**: do marco M-4 ao marco M-1, confinando com a margem direita do rio Anauerá, com uma distância de **16.494,93**, nos seguintes segmentos e distâncias: do marco M-4 ao marco M-3, com uma distância de **7.975,09 metros**; e do marco M-3 ao marco M-1, com uma distância de **8.519,03 metros**. **Descrição topográfica (memorial descritivo)**: "Partindo do marco M-1, definido pela coordenada geográfica de Latitude **2°30'46,02"** Sul e Longitude **49°39'04,00"** Oeste, Elipsóide SAD 69 e pela coordenada plana UTM **9.722.182,406m** Norte e **649.968,650m** Leste, referida ao meridiano central **45° WGr**; deste, seguindo pela margem direita do igarapé Cupijó, com uma distância de **11.920,06 metros** e com o azimute plano de **98°12'31"**, chega-se no marco M-10 de coordenada **N = 9.720.480,507m** e **E = 661.766,586m**; deste, seguindo pela margem esquerda do Rio Tocantins nos seguintes trechos: com uma distância de **2.812,35 metros** e com o azimute plano de **227°26'50"**, chega-se no marco M-9 de coordenada **N = 9.718.578,594m** e **E = 659.694,856m**; deste, seguindo com uma distância de **4.703,43 metros** e com o azimute plano de **207°25'56"**, chega-se no marco M-8 de coordenada **N = 9.714.404,027m** e **E = 657.527,994m**; deste, seguindo com uma distância de **3.310,83 metros** e com o azimute plano de **213°27'37"**, chega-se no marco M-7 de coordenada **N = 9.711.641,901m** e **E = 655.702,542m**; deste, seguindo com uma

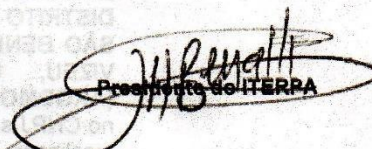
h

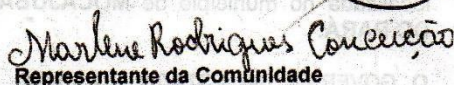
distância de 5.930,27 metros e com o azimute plano de 259°55'15", chega-se no marco M-6 de coordenada N = 9.710.604,064m e E = 649.863,791m; deste, seguindo com uma distância de 4.248,76 metros e com o azimute plano de 226°41'30", chega-se no marco M-5 de coordenada N = 9.707.689,736m e E = 646.772,085m; deste segue confrontando com a comunidade França, seguindo com uma distância de 5.501,89 metros e com o azimute plano de 291°20'01", chega-se no marco M-4 de coordenada N = 9.709.691,316m e E = 641.647,202m; deste, seguindo pela margem direita do Rio Anauerá, nos seguintes trechos: com uma distância de 7.975,09 metros e com o azimute plano de 8°17'47", chega-se no marco M-3 de coordenada N = 9.717.582,942m e E = 642.797,955m; deste, seguindo com uma distância de 8.519,03 metros e com o azimute plano de 57°19'22", chega-se no marco M-1, ponto inicial da descrição deste perímetro. Belém (Pa), 02 de outubro de 2003".

A boa forma vai arquivada no Livro de Títulos de Reconhecimento de Domínio de Quilombos - ITERPA, ressaltando-se que o presente reconhecimento de domínio constitui-se em regularização fundiária de interesse social, na forma do § 15, do Art. 213 da Lei Federal nº 6.015, de 31 de dezembro de 1973.

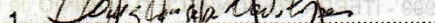
Belém, Pará, 2 de dezembro de 2008.


Governadora do Estado


Presidente do ITERPA


Representante da Comunidade

Testemunhas:

1. 

2. 

TERMO DE RETIFICAÇÃO
FICA RETIFICADO o presente título
definitivo com base na autorização
concedida pelo Sr. Presidente
do ITERPA às fls. 324
do Processo administrativo
n.º 1999/111303

com as seguintes alterações:
ONDE SE LÊ: Município de Mocajuba;
LEIA-SE: municípios de Mocajuba
Cauçete.

Em 26/03/2012


Edmilson
Coordenador da CDM
Port. n.º 096/2007

019948