UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
NÚCLEO DE CIÊNCIAS EXATAS E DA TERRA
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

RAIMUNDA PATRÍCIA GEMAQUE DA SILVA

O LADO FEMININO DO QUILOMBO: O TERRITÓRIO QUILOMBOLA SOBRE O ENFOQUE DE GÊNERO NAS COMUNIDADES DA BOA VISTA E MOURA, EM ORIXIMINÁ-PA

PORTO VELHO – RO
2016

RAIMUNDA PATRÍCIA GEMAQUE DA SILVA

O LADO FEMININO DO QUILOMBO: O TERRITÓRIO QUILOMBOLA SOBRE O ENFOQUE DE GÊNERO NAS COMUNIDADES DA BOA VISTA E MOURA, EM ORIXIMINÁ-PA

Dissertação apresentada ao Núcleo de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Rondônia como requisito para a obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Profª Drª Maria das Graças Silva Nascimento Silva

Linha da Pesquisa: Território, Representações e Políticas de Desenvolvimento – TRSD

Porto Velho/RO

2016

FICHA CATALOGRÁFICA

BIBLIOTECA PROF. ROBERTO DUARTE PIRES

S586l

Silva, Raimunda Patrícia Gemaque da.
O lado feminino do quilombo: o território quilombola sobre o enfoque de gênero nas comunidades da Boa Vista e Moura, em Oriximiná- PA / Raimunda Patrícia Gemaque da Silva. -- Porto Velho, Rondônia, 2016.
185f. : il.

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Maria das Graças Silva Nascimento
Dissertação (Mestrado em Geografia) - Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

1.Mulher quilombola. 2.Território quilombola – Divisão do trabalho. 3.Mineração Rio do Norte. 4.Cultura. I.Nascimento, Maria das Graças Silva. II.Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR. III.Título.

CDU: 911.3

Bibliotecária Responsável: Edoneia Sampaio CRB 11/947

O LADO FEMININO DO QUILOMBO: O TERRITÓRIO QUILOMBOLA SOBRE O ENFOQUE DE GÊNERO NAS COMUNIDADES DA BOA VISTA E MOURA, EM ORIXIMINÁ-PA

COMISSÃO EXAMINADORA

Orientadora e Presidenta da Banca _____

Profª. Drª Maria das Graças Silva Nascimento Silva

2º examinador _____

Prof. Dr. Adnilson de Almeida Silva

3º examinador _____

Profª. Drª Xênia de Castro Barbosa

_____

Raimunda Patrícia Gemaque da Silva

Porto Velho, Maio de 2016

ATA DE DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Raimunda Patrícia Gemaque da Silva

A Banca de Defesa de Mestrado presidida pela orientadora **Profa. Dra. Maria das Graças Silva Nascimento Silva** e constituída pelos examinadores: **Prof. Dr. Adnilson de Almeida Silva** e **Profa. Dra. Xênia de Castro Barbosa** reuniram-se no dia 13 de maio de 2016, às 9 horas no auditório Milton Santos/CEGEA/UNIR/Bloco 1T, para avaliar a dissertação de mestrado intitulada ***"O Lado Feminino do Quilombo: O Território Quilombola sobre o enfoque de Gênero nas Comunidades da Boa Vista e Moura, em Oriximiná-PA"***, da mestranda **Raimunda Patrícia Gemaque da Silva,** matrícula 201410111. Após a explanação da mestranda e arguição pela Banca Examinadora, a referida DISSERTAÇÃO foi avaliada e de acordo com as normas estabelecidas pelo Regimento do Programa de Pós-Graduação em Geografia foi considerada APROVADA. A candidata terá o prazo de até 90 dias para fazer as correções sugeridas pela banca e entregar as cópias definitiva de sua dissertação, sob pena de invalidação, pelo colegiado, do processo de defesa, conforme preceitua o § 3º do artigo 52 do Regimento Interno do PPGG, uma vez que o curso só finaliza com a entrega da Dissertação revisada.

Porto Velho-RO, 13 de maio de 2016.

Profa. Dra. Maria das Graças Silva Nascimento Silva
Orientadora/Presidente

Prof. Dr. Adnilson de Almeida Silva
Examinador Interno/PPGG/UNIR

Profa. Dra. Xênia de Castro Barbosa
Examinadora Externa/IFRO

*Às **mulheres quilombolas** filhas da floresta e do rio, da comunidade Boa Vista e Moura do Alto Trombetas, que compartilharam suas histórias, lutas e resistências; que retiraram seu véu e revelaram-se ao mundo, rompendo o silêncio e as correntes da invisibilidade, enxergando na adversidade possibilidades para a mudança.*

AGRADECIMENTOS

A Deus, dono de toda ciência e mestre da minha vida. Obrigada pela saúde, perseverança e força durante toda a caminhada do mestrado.

A toda minha família, pai, mãe, cunhados, cunhada, sobrinhos e em especial minhas irmãs e irmão que são meus melhores amigos, pessoas fundamentais na minha vida, companheiros e cúmplices.

A todos da Comunidade Boa Vista e Moura, em especial às mulheres que me recebeu em suas casas, dividiram suas histórias e vivências, sem as quais não seria possível a realização da pesquisa.

À família de dona Zuleide Viana e Valério Santos, da Comunidade Boa Vista, e dona Maria do Carmo Colé e José Lopes, da Comunidade Moura, pelo acolhimento e abrigo em suas casas.

A minha orientadora, Professora Drª Maria das Graças da Silva Nascimento Silva, por ter acreditado em mim, ter aceitado o desafio e pela compreensão diante de minhas limitações.

Ao professor Drº Josué Costa por ter me proporcionado momentos únicos de diálogos geográficos em sua disciplina, e também por ser um verdadeiro anfitrião nas várias reuniões em sua casa regadas de culinárias deliciosas.

Ao professor Drº Ricardo Gilson pela disciplina oferecida através da qual tive a oportunidade de ampliar meus conhecimentos referentes à Geografia Agrária, por ter compartilhado seus conhecimentos nos momentos de diálogos e pela amizade construída.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Rondônia – UNIR e, também, aos demais funcionários, em especial à Patrícia Trindade, funcionária da secretaria, pela atenção e pelas "quebradas de galhos".

À CAPES pela concessão da bolsa de estudo, de fundamental importância na pesquisa.

Agradeço de forma sincera e especial ao Professor Dr. Adnilson de Almeida Silva e à Professora Dr[a] Xênia de castro Barbosa, pela leitura e contribuições na banca de qualificação e defesa.

Ao amigo Cassiano Lobato pela indicação e apresentação do Programa de Pós-Graduação em Geografia na UNIR.

As minhas conterrâneas, colegas de mestrado e amigas da jornada acadêmica, Jânia Miléo Teixeira e Silvia Corrêa, por terem embarcado comigo no sonho de ser mestre e pelas muitas experiências vivenciadas em Porto Velho, durante os anos de mestrado.

A todos meus colegas de mestrado da turma 2014, em especial aos amigos Alyson Fernandes e Consuelo Moreira pela afinidade de cara, pela amizade construída e pela troca de conhecimentos, à Kelyany Góes, Ana Paula Schaefer e Elenice Duran, por serem solícitas nas caronas e abrigo. Também aos colegas Moisés, Fran (poderosa), Suzanna, Allan Ramalho, Regina e Fabíola, pessoas maravilhosas e especiais que tive o prazer em conhecer.

A minha tia Gorete Nagawó e ao tio Armando Nagawó, pelo apoio e pela ajuda de sempre.

A minha tia e madrinha Cleide Rodrigues da Silva por ser uma segunda mãe, pessoa mais que especial em minha vida.

A minha prima e amiga, Rita de Cássia, pela paciência, pelo companheirismo e pelo apoio nos momentos de frustração e desabafo.

A todos os colegas de trabalho da UBS Dr. Lauro Corrêa, minha família Módulo, em especial à Eliane Printes, à Helena Souza e à Claudia Figueira, pelo apoio e compreensão nos momentos em que precisei me ausentar.

Enfim, sozinha não seria capaz: a todos meu muito obrigada!

“Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e, sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades.”

Neuza Santos Souza, Tornar-se Negra (1983)

RESUMO

As cercas da invisibilidade que margeiam o universo das mulheres quilombolas rurais são extensivas, perpassando às instâncias econômicas, sociais, políticas e culturais. Adentrar nesse universo é a busca que norteia a presente pesquisa, que tem como objetivo analisar o território quilombola a partir das relações de gênero e das práticas sociais desenvolvidas pelas mulheres nas Comunidades da Boa Vista e Moura, em Oriximiná-PA. Ao lançar uma busca sobre a diferença assimétrica entre as questões de gênero e etnicidade nos estudos geográficos, constatamos que há uma ausência que se posta como um limite na compreensão das relações sociais que circunscrevem e dá forma ao espaço agrário, no caso específico o território quilombola. Partimos no sentido de desvendar o universo feminino quilombola nessas comunidades, as quais compõem um dos maiores territórios quilombolas do Estado do Pará. Alicerçado no materialismo histórico dialético, a pesquisa busca, também, evidenciar e entender quem são as mulheres quilombolas desses territórios, e como elas estão postas nas relações sociais no seio de suas comunidades, diante a realidade contraditória e desigual em função da implantação do capital mineral nessa região. Propomo-nos, a partir da observação participante, ter uma dimensão das relações que são tecidas como: a atuação política e a divisão sexual do trabalho; as diferentes formas de acesso ao mundo do trabalho na mineradora e o forte laço cultural no qual elas se envolvem nas comunidades. Observou-se que a atuação protagonista das mulheres resultou em mudanças que quebraram vários paradigmas dentro das comunidades, porém percebe-se ainda que tais mudanças não tangenciaram em transformações consolidadas no espaço privado.

Palavras-chave: Mulheres quilombolas; Território quilombola; Divisão do trabalho; Mineração Rio do Norte e Cultura.

ABSTRACT

The invisibility fences which bordering the universe of rural Quilombola women are extensive, in addition to, crossthe economic levels, social, political and cultural. Enter in this universe is the reason that guides this research to analyze the quilombola territory from gender relations and social practices developed by women in the communities of Boa Vista and Moura in Oriximiná-PA. Launching a search for the asymmetric difference between gender and ethnicity issues in geographical studies, we found that there is an absence that stands as a limit on the understanding of social relations that circumscribe and forms the agrarian space in the specific case the territory quilombola. We started in order to unravel the quilombola female universe in these communities, which make up one of the largest quilombola of Pará. Based on the dialectical historical materialism, the survey also intend to highlight and understand who are the quilombola women in these territories, and how do they put in social relations within their communities and on the contradictory and unequal reality depending on the implementation of the mineral capital in this region. We propose from the participant observation have a dimension of relations that are over as the political action and the sexual division of labor; the different ways of accessing the world of work in mining and the strong cultural tie in which they are involved in the communities. It was observed that the female protagonist action resulted in changes that broke several paradigms within the communities, however, it is clear even if such changes do not displayed in consolidated transformations in the private space.

Key words: Quilombola Women; quilombola territory; Division of labor; MRN and Culture.

LISTA DE FIGURAS

Figura01 – Espacialização dos estudos de gênero na perspectiva geográfica nas universidades brasileiras..... 40

Figura02 – Localização geográfica da comunidade quilombola da Boa Vista e do Moura 59

Figura03 – Árvore genealógica dos integrantes do Clube do Pesquisador Mirim, Boa Vista: ontem e hoje. Projeto apoiado pelo Museu Paraense Emílio Goeldi em parceria com a Mineração Rio do Norte – MRN e com os comunitários da Boa Vista..... 67

Figura 04 – Casas de madeira construídas nas encostas do barranco, às margens do rio, caracterizando as primeiras moradias. 70

Figura 05 – Casas de alvenaria registrando um novo estilo de habitação..... 71

Figura 06 – Moradias em alvenaria às margens do Lago Moura..... 74

Figura 07 – Imagem captada durante o momento da realização das entrevistas..... 78

Figura 08 – Mapa dos territórios quilombolas do Pará..... 100

Figura 09 – Slogan do Encontro de Mulheres quilombolas do Baixo Amazonas – Pará..... 130

Figura 10 – Quilombolas e a lavagem de roupas às margens do rio..... 134

Figura 11 – Mulher quilombola fazendo o asseio do filho..... 135

Figura 12 – Capinação na frente da casa realizada por uma mulher quilombola..... 136

Figura 13 – Diretoria formada por mulheres na Cooperativa – COOPERBOA.....140

Figura 14 – Mulher quilombola com função de gerente em uma empresa dentro da mineradora..... 143

Figura 15 – Mulher quilombola no cargo de Técnica de Segurança do Trabalho em uma empresa na mineradora..... 143

Figura 16 – Espaço para a exposição das peças em barro..... 149

Figura 17 – Espaço Cultural para exposição..... 149

Figura 18 – Panelas e réplicas de animais..... 151

Figura 19 – Vasos e confecções diversas em barro..... 151

Figura 20 – Exposição das peças no dia da Consciência Negra..... 151

Figura 21 – Exposição das peças na Vila de Porto Trombetas..... 151

Figura 22 – Dona Zuleide Viana..... 152

Figura 23 – Dona Maria do Carmo Colé..... 152

Figura 24 – Apresentação do grupo de jovens na missa de domingo na Igreja de São José..... 158

Figura 25 – Encontros religiosos realizados à noite nas residências..... 158

Figura 26 – Apresentação da dança carimbó por ocasião do Pré-círio de Santo Antônio 160

Figura 27 – Apresentação das Filhas do Barro em um dos movimentos nas comunidades..... 161

Figura 28 – Apresentação de danças na comemoração do dia da Consciência Negra..... 161

LISTA DE TABELAS E QUADROS

Tabela 01 – Remuneração salarial de acordo com sexo, cor ou raça..... 55

Quadro 01 – Projetos da MRN para a Comunidade da Boa Vista..... 147

LISTA DE ABREVIATURA E SIGLAS

ACOB	Associação Cultural Obidense
ACONQUIPAL	Associação Comunitária dos Negros do Quilombo do Pacoval de Alenquer
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ALCAN	Aluminium Companhy of Canada
ARQMOB	Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Óbidos
ARQUIMO	Associação de Remanescentes de Quilombo de Oriximiná
CEDENPA	Centro de Defesa e Estudos do Negro do Pará
CEPAL	Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe
CESE	Coordenadoria Ecumênica de Serviços – Brasil
CFEM	Compensação Financeira pela Exploração Mineral
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
COOPERBOA	Cooperativa da Comunidade da Boa Vista
COOPERMOURA	Cooperativa da Comunidade do Moura
CPI/SP	Comissão Pró-Índio de São Paulo
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CVRD	Companhia Vale do Rio Doce
EUSPI	Universidade Estadual do Piauí
FASE	Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional
FETAGRI/PA	Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Pará
FLONA	Floresta Nacional
FURG	Fundação Universidade Federal do Rio Grande
GEPGÊNERO	Grupo de Pesquisa em Geografia, Mulher e Relações de Gênero
GETE	Grupo de Estudos Territoriais
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais
IBDF	Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICCO	Organização Intereclesiástica para Cooperação ao Desenvolvimento

ICMBio	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ITERPA	Instituto de Terras do Pará
LAGETE	Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidades
MAE/USP	Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo
MNU	Movimento Negro Unificado
MPEG	Museu Paraense Emilio Goeldi
MRN	Mineração Rio do Norte
NAEA	Núcleo de Altos Estudos Amazônicos
ONGs	Organização Não Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
OXFAM	Associação Recife-Oxford para Cooperação ao Desenvolvimento – Inglaterra/Brasil
PEAP	Programa de Educação Ambiental e Patrimonial
PTR	Porto Trombetas
REBIO	Reserva Biológica
UC	Unidade de Conservação
UEPG	Universidade Estadual de Ponta Grossa
UFAM	Universidade Federal do Amazonas
UFC	Universidade Federal do Ceará
UFG	Universidade Federal de Goiás
UFPB	Universidade Federal da Paraíba
UFRB	Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
UFS	Universidade Federal de Sergipe
UNIFEM	Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher
UNIR	Universidade Federal de Rondônia
USP	Universidade Federal de São Paulo

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....19
INTRODUÇÃO.....22

CAPÍTULO I – DO PASSADO AO PRESENTE: DISCUSSÕES SOBRE GEOGRAFIA, GÊNERO E QUESTÕES ÉTNICO-RACIAIS.....31
1.1 A Emergência do Conceito de Gênero nas Análises Geográficas.....37
1.2 Gênero e Questões Étnico–raciais: dois lados de um mesmo processo.....46
1.3 A Condição das Mulheres Negras na Sociedade de Classe: luta e expressão por visibilidade.....50
1.4 Há Cores Diferentes para Trabalhos Diferentes: mulheres negras e a inferiorização no mundo do trabalho.....52

CAPÍTULO II – CAMINHOS METODOLÓGICOS E A PESQUISA DE CAMPO: NAS TRILHAS DOS SUJEITOS INVESTIGADOS.....57
2.1 O Cenário da Pesquisa: comunidades quilombolas rurais e/ou terras de preto – Boa Vista e Moura.....58
2.2 Território, Territorialidade e o Uso Comum da Terra no Contexto das Comunidades Quilombolas.....61
Comunidade Boa Vista 65
Comunidade Moura 72
2.3 O Caminhar: perspectivas metodológicas e a importância do método na pesquisa.....75
2.4 Navegar é Preciso! O campo de pesquisa e o desvendar dos sujeitos.....79

CAPÍTULO III – NOSSOS PASSOS VÊM DE LONGE! QUILOMBO E A EMERGÊNCIA DOS TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS RURAIS NO PARÁ: TERRITORIALIZAÇÃO, TERRITORIALIDADE E RESISTÊNCIA.....87
3.1 O Contexto Histórico e Geográfico da Escravidão e a Formação dos Quilombos: negação a um sistema.....88

3.2 A cerca da Invisibilidade da Mulher Escrava: diáspora, subjugação e resistência.....93
3.3 O Cenário da Escravidão na Amazônia e o Processo de Consolidação da Territorialização dos Quilombos no Estado do Pará.....96
3.4 Do Quilombo à Comunidade Quilombola Rural: titulação e territorialização no Estado do Pará.....99
3.5 A Introdução Escrava na Região do Baixo Amazonas.....104
3.6 A Mata Verde e o Território Enegrecido: o Baixo Amazonas e a formação do território quilombola no Alto Trombetas.....106
3.7 A Chegada do Estranho: a implantação da empresa mineradora – MRN.....111
3.8 O Ser Quilombola no Alto Trombetas: resistência, estratégia e luta pela permanência no território.....117

CAPÍTULO IV – ENTRE O RIO E A FLORESTA: O TERRITÓRIO FEMININO QUILOMBOLA E AS NOVAS RELAÇÕES SOCIAIS NAS COMUNIDADES E NA MINERADORA.....122
4.1 Quem São as Mulheres Quilombolas da Boa Vista e Moura?.....124
4.2 O Percurso da Atuação Política das Mulheres nas Comunidades.....126
4.3 A Divisão Sexual do Trabalho na Esfera Privada.....132
4.4 Dependência ou Emancipação? As mulheres quilombolas no mundo do trabalho na Mineração Rio do Norte-MRN.....138
4.5 Os Projetos Sociais como Estratégia de Benfeitorias.....146
4.6 As Guardiãs da Tradição: cultura quilombola, o que se perdeu e o que permanece.....154

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....163

REFERÊNCIAS.....167

APÊNDICE..... 182

APRESENTAÇÃO

Ter sido aprovada no Programa de Pós-Graduação em Geografia, na Universidade Federal de Rondônia, do qual hoje eu faço parte, foi algo inesperado e um tanto que desafiador pra mim. Quando tivemos conhecimento do mestrado em Geografia na UNIR, eu e mais duas amigas descobrimos a possibilidade de conhecer outras realidades amazônicas, especificamente os elementos que compõem e configuram a geografia de Rondônia, que fogem, em partes, ao que a vida inteira nos foi apresentada em Oriximiná, no Estado do Pará, marcada pela geografia dos rios, em que o rio é nossa porta de entrada e saída da cidade. Experienciar essas diversidades espaciais, territoriais e também de vivências, contribuiu em muito não somente enquanto estudante, mas também como pessoa.

Meu interesse em estudar mulheres quilombolas surgiu nos últimos anos da graduação, durante um trabalho de levantamento socioeconômico nas comunidades rurais de Oriximiná e Terra Santa, realizado pelas empresas STCP Engenharia e Mineração Rio do Norte, em parceria com o *campus* da UFPA de Oriximiná; nesse momento fui apresentada à realidade das comunidades quilombolas do Alto Trombetas, até então desconhecidas por mim. Assim, por ver a atuação das mulheres nas comunidades, principalmente na produção da cerâmica e nos arranjos culturais, despertaram em mim curiosidades, porém como estava praticamente no fim da graduação não pude enveredar para essas questões, o que fez com que essas curiosidades ficassem adormecidas, mas não esquecidas. A possibilidade de estudar essas mulheres foi o motivo que me levou a sonhar com uma vaga no Mestrado em Geografia na UNIR. Fui aprovada com um projeto que se propunha, a princípio, a compreender as vivências das mulheres quilombolas a partir de seus envolvimentos com a cultura, sob a ótica da fenomenologia.

No momento em que ingressei no Programa de Pós-Graduação em Geografia na UNIR e, também, no Grupo de Pesquisa GEPGÊNERO, coordenado pela Professora Doutora Maria das Graças Silva Nascimento Silva, pude ampliar minha discussão, aperfeiçoar-me e aprofundar mais na minha pesquisa. Contudo, com base em algumas leituras realizadas após vários momentos de diálogos com a professora, e também nos primeiros trabalhos de campo, descobri que o universo feminino quilombola das Comunidades da Boa Vista e do Moura não se limitavam apenas à cultura, sendo bem mais abrangente. Esse universo é contornado por lutas, atuação política, embates, relações contraditórias e fissuras sociais. Esses indicativos foram relevantes para, então, eu ver que o envolvimento delas, sob o olhar da cultura, era

somente uma faixa mediante o amplo universo que elas representam na comunidade. Sendo assim, enveredei para compreendê-las nas várias relações sociais que elas protagonizam.

O primeiro ano foi voltado para o cumprimento das cargas horárias de disciplinas e, paralelo a isso, a de participação em eventos e publicações de trabalhos científicos. A primeira disciplina cursada foi "*Epistemologia da Geografia*", ministrada pelo Prof. Dr. Josué Costa, que selecionou inúmeras obras que contribuíram para o meu aprimoramento teórico-metodológico e conceitual no que tange ao objeto de pesquisa. Ainda, convidou-nos a transitar pela geografia por meio de uma base filosófica que, confesso, nunca antes ter conhecido, de muita valia e grandes aprendizados.

Ainda nesse semestre realizei o Estágio Docente nas turmas de Geografia, com a Disciplina Geografia da População, sob orientação da professora Maria das Graças Nascimento Silva. Também cursei mais duas disciplinas "*Organização do Espaço Agrário*", ministrada pelo Prof. Ricardo Gilson da Costa Silva e um tópico especial "*Cultura, Representação e Espaço Dialógico*", ministrada pela Profª Lucileyde Feitosa Sousa (professora convidada).

Nesse primeiro semestre, dois momentos foram enriquecedores e de grande valia: um foi a realização do Trabalho de Campo da disciplina do Professor Ricardo, que me proporcionou conhecer a dinâmica do espaço agrário rondoniense alicerçada a partir de dois paradigmas, um protagonizado pela expansão do território do agronegócio e o outro pela resistência e luta do território camponês. E o outro foi o Trabalho de Campo, organizado pelosprofessores Josué Costa, Maria das Graças Nascimento Silva e Maria Madalena Cavalcante, realizado no oeste do Estado do Pará, em que se buscou conhecer as vivências das populações tradicionais e, também, a manifestação cultural expressa nos festivais folclóricos e nas festas religiosas.

A vivência no GEPGÊNERO me proporcionou tecer redes de relações e discussões com as colegas, em que estabeleci algumas parcerias na produção de trabalhos científicos. Participei, com co-autoria, em um trabalho apresentado com as mestrandas Kelyany Góes e Ana Paula Schaefer da 32ª Semana de Geografia e 9º Encontro de Pós-Graduação em Geografia, no mês de agosto de 2014, realizado pelo Departamento e pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia/UNIR, intitulado "*Cidadania para as Mulheres Rurais: o acesso às políticas públicas no Assentamento Rural Joana D'Arc III – Porto Velho/RO"*.

Os meses de setembro e outubro foram dedicados à organização do "*II Seminário Latino de Geografia, Gênero e sexualidade: interseccionalidade, gênero e sexualidade na*

análise espacial", que ocorreu na UNIR, onde apresentei um trabalho em parceria com minha colega de turma Maria Jânia Miléo e a professora Maria das Graças Nascimento Silva: "*Gênero, Cultura e Trabalho: uma abordagem geográfica das quilombolas ceramistas do Lago do Moura e Boa Vista no município de Oriximiná-PA"*.

No mês de novembro participei, ainda, com o trabalho *"Sou quilombola e sou mulher! O papel das mulheres no contexto das comunidades quilombolas no município de Oriximiná-PA"*, no XIV Colóquio Ibérico de Geografia na Universidade do Minho em Portugal, com co-autoria de Kelyany Góes e Maria das Graças Nascimento Silva. Para finalizar o semestre, cursei a disciplina *"Geografia e Gênero"*, ministrada pela Professora Maria das Graças Nascimento Silva, que ampliou ainda mais meus horizontes a partir de textos que versavam sobre as inter-relações e as diferenciações sociais protagonizadas pelos sujeitos sociais que se posicionam às margens da invisibilidade social.

Ainda para fechar o ciclo das disciplinas, inscrevi-me no processo seletivo como aluna especial na disciplina "*Gênero e Sexualidades na Análise Geográfica*", na Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG/Paraná, ministrada pelos professores Joseli Maria Silva e Márcio Ornat. O espaço de diálogo estabelecido nessa disciplina foi muito proveitoso, quando estabeleci contatos e, também, pude conhecer outras realidades dentro da geografia e de grupos de pesquisa que se proponham a trabalhar com temas "marginalizados". Essa disciplina nos proporcionou um arcabouço teórico enriquecedor, especialmente para os estudos de sexualidade fundamentais para quem se propõe a discutir tal temática sobre o viés geográfico.

Esse percurso de atividades intensas foram-me fundamentais, não somente pelas contribuições teóricas adquiridas, mas também pelo convívio e pelas amizades que, com certeza, levarei pra vida toda. Como estudante de outro Estado, pude perceber e sentir a forma sem diferenciações com que fui tratada por todos da universidade, o que é muito bom. O Programa de Pós-Graduação em Geografia me proporcionou não só um espaço acadêmico, mas também um espaço de aconchego, de troca e de experiências, isso pra quem é de "*fora"* faz um grande diferencial. Assim sendo, acredito e penso que a construção de um trabalho acadêmico, no caso em questão, uma dissertação, é uma verdadeira deriva pessoal, como assim fala Milton Santos, mas não isoladamente: a participação do outro, ou melhor dizendo, "*dos outros*" nessa construção é tão importante quanto a nossa. Desta forma, a todos "*os outros*" que fizeram parte dessa caminhada, minha gratidão.

INTRODUÇÃO

O processo historiográfico da formação dos quilombos presentes no Alto Trombetas[1], no Estado do Pará, registra no espaço/tempo a consolidação da sagrada luta por território e liberdade que os negros e as negras escravos/as travaram no período da escravidão. Favorecido pelos aspectos geográficos, levando em consideração a exuberância e as potencialidades de seus rios e florestas, a região do Alto Trombetas configurou-se como território de refúgio e abrigo para inúmeros escravos fugitivos de fazendas da região, constituindo, assim, os mocambos ou quilombos[2] (ACEVEDO; CASTRO,1998; SALLES, 2005).

Nesses territórios, formaram-se quilombos onde viveram durante anos como sujeitos "não cidadãos", marginalizados em um sistema opressor, dominante e segregacionista. O quilombola entra no cenário brasileiro, como um "sujeito político" e com direitos territoriais garantidos, somente a partir da aprovação e dos desdobramentos legais que regem o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Brasileira de 1988 (CF/88). Tal artigo estabelece que: "*aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*". De tal modo, a regularização fundiária mediante a titulação das áreas ocupadas passa a ser o objeto de desejo de todas as comunidades remanescentes de quilombo presentes no território brasileiro.

Os remanescentes quilombolas, "*filhos e filhas da região do Alto Trombetas*", configuram-se como sujeitos que marcam todo um processo de luta por direitos e disputas territoriais que fazem parte da história dos movimentos no âmbito nacional de luta pela terra. Dois momentos marcam a vida política e social dos remanescentes quilombolas do Alto Trombetas. O primeiro momento a ser destacado, dá-se a partir da década de 1970, com a chegada da empresa mineradora (Mineração Rio do Norte – MRN), fato este que marca na

[1]Alto Trombetas é a região do Rio Trombetas, no território do Município de Oriximiná, oeste do Estado do Pará, onde se territorializaram os negros fugitivos das fazendas da região que, na atualidade, formam um complexo territorial que hoje se configura em 35 comunidades quilombolas.

[2]Mocambo, Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Negro e Quilombo são as conceituações mais comuns quando se dirige para este seguimento étnico. Porém, em nossa pesquisa, optamos pela utilização do termo *quilombo*, corroborando com Acevedo e Castro quando consideram que o termo quilombo, enquanto"categoria histórica detém um significado de resistência e de auto-definição do grupo diante da ordem escravista" e o termo mocambo, que era utilizado no século XIX por governadores e pelo policiamento, em que esta "denominação ficou impregnada de qualificações negativas, lugar onde se reuniam criminosos, desertores e preguiçosos pela sociedade escravista"(ACEVEDO; CASTRO, 1998, p. 28).

região uma das formas mais perversas e desiguais da dominação da territorialização do grande capital mineral em territórios quilombolas. A descoberta de jazidas de bauxita nesses territórios despertou o interesse de exploração da empresa – apoiada pelo Estado – a qual teve livre acesso e se instalou na região, propiciando conflitos que se espacializam na região, conforme serão tratados mais adiante.

Outro fato marcante foi que esses quilombolas foram pioneiros na luta por seus direitos constitucionais referentes à terra; fruto disso foi a Comunidade da Boa Vista, localizada no Alto Trombetas ser o primeiro território quilombola titulado no Brasil e recebeu do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, no ano de 1995, seu título definitivo de terra coletiva[3].

Desse modo, os territórios quilombolas dessa região ganharam notoriedade no campo investigativo em diversos ramos das ciências humanas. Essas pesquisas buscam compreender as nuances das lutas e conflitos que envolvem as tramas dos direitos quilombolas, bem como suas ancestralidades, memórias, identidade, cultura, e, também, as relações antagônicas traçadas entre quilombolas, Mineração Rio do Norte (MRN), Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), Floresta Nacional Saracá-Taquera (FLONA) e Reserva Biológica do Alto Trombetas (REBIO).

Entre os estudiosos que se debruçaram a pesquisar sobre os quilombolas do Alto Trombetas, destacam-se: Rosa Acevedo e Edna Castro (1998), Alfredo Vagner de Almeida (1999), Eurípides Antonio Funes (1995), Adauto Neto Fonseca Duque (2004), Luiz Jardim de Moraes Wanderley (2006), Elaine Cristina O. F. Archanjo (2015), Emmanuel de Almeida Farias Júnior (2006), Vera Lúcia Calandrini Guapindaia (2008), além de outros que mostram realidades diferenciadas sobre a presença dos quilombolas no território Amazônico. Porém, em meio a esses trabalhos, ainda se observa que há uma ausência de pesquisas voltadas para a análise da atuação/participação das mulheres quilombolas no processo de lutas que circunscrevem os registros historiográficos dos grupos quilombolas do Alto Trombetas.

Nesse contexto, a presente pesquisa nasceu, dentre outros fatos, sob a perspectiva geográfica, de uma inquietação teórica e metodológica que se contrapõe ao entendimento das relações híbridas de gênero, de buscar nos registros a participação e o papel exercido pelas

[3]A promulgação da Portaria 307, do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) em 1995, determinou que as comunidades quilombolas deveriam ter suas terras demarcadas e tituladas, atribuindo ao INCRA a responsabilidade para a concessão dos títulos sobre as áreas públicas federais, arrecadadas ou obtidas por processo de desapropriação. O título de reconhecimento deveria conter uma cláusula "pro indiviso", ou seja, seria um título coletivo. Assim, a Comunidade da Boa Vista foi a primeira comunidade quilombola a obter o título de terras coletivas.

mulheres quilombolas e de identificá-las, no passado e presente, como personagens sociais relevantes para a compreensão histórico-geográfica do protagonismo destas na sociedade brasileira.

Assim, a proposta deste estudo torna-se relevante na medida em que se buscou discutir o real papel das mulheres quilombolas, sua importância nas relações sociais, na manutenção e na subsistência da família, no seu envolvimento econômico e político dentro de suas comunidades, ou seja, em dar-lhes visibilidade, bem como em desconstruir a segregação hierárquica construída e exercida pela sociedade em relação à mulher quilombola.

Ao levantarmos um panorama de alguns trabalhos que versam sobre a temática aqui abordada, mesmo que em espaços e realidades diferenciadas, destacam-se alguns estudos que estão sendo construídos e fortalecidos a partir da visão que está sendo dada à mulher quilombola, sinalizando suas lutas contra as repressões e as discriminações, favorecendo, desta forma, o reconhecimento desses sujeitos.

Os estudos de Jurema Werneck (2007) negra e médica versam sobre a saúde da mulher negra e o racismo, e sua militância sempre esteve atrelada ao Movimento Negro, sendo integrante do Grupo Assessor da Sociedade Civil para a ONU Mulheres Brasil. Concomitantemente à discussão sobre a saúde da mulher negra, destacam-se as pesquisas da antropóloga e socióloga Sônia Beatriz dos Santos (2014), que também focaliza questões sobre desigualdades e relações de gênero. Na literatura amazônica, na História Social, os estudos de Benedita Celeste de Moraes e Pinto (1999) abordam as experiências históricas e as relações sociais de gênero em povoados quilombolas, dando uma ressignificação aos saberes e às práticas das mulheres quilombolas.

Na esfera geográfica, tem-se o Grupo de Pesquisa do Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidades – LAGENTE (UFG), sob coordenação de Alex Ratts, grande pesquisador nesse segmento; ainda, apresentam-se, também, as pesquisas de Lorena Francisco de Souza (UFG) que discutem sobre a perspectiva da geografia cultural questões de gênero e étnico-raciais. No Nordeste, tem-se o trabalho de Karoline dos Santos Monteiro (2013), no qual busca compreender a importância das mulheres na reprodução social nas comunidades quilombolas em que vivem e a sua forma de participação e inserção no processo ininterrupto de produção do espaço agrário paraibano, dentre outros.

Apesar de já termos estudos na perspectiva geográfica sobre a mulher quilombola, ainda assim o lado feminino do quilombo apresenta um campo carregado de possibilidades de investigação a partir do viés geográfico. Foram mutiladas quanto a direitos e liberdade, e

mesmo em novos tempos e novas relações sociais, os resquícios dessa condição ainda agem de forma perversa e atingem muitas mulheres quilombolas, ainda mais quando são de comunidades rurais.

A dimensão espacial das relações de gênero e de questões raciais foca o preconceito dominante e, ainda, faz-se muito presente na sociedade atual. Essas relações são mais extremas quando se analisam comunidades rurais quilombolas, em que a mulher negra – assim como seu trabalho – é extremamente desvalorizada.

As participações das mulheres nos processos de luta por liberdade e legitimação de seus territórios tiveram grande relevância, porém passaram despercebidas nos registros que traçaram um pouco da história dos remanescentes de quilombo; isso se confirma com a ausência de informações sobre a presença da mulher escrava nos quilombos no Brasil. Assim,

> a historiografia brasileira sobre a escravidão pouco ressaltou o papel histórico das relações de gênero. Ao contrário dos Estados Unidos e Caribe – áreas escravistas de destaques –, no Brasil são escassos os estudos que tratam especificamente da resistência da mulher escrava (PINTO, 2006, p. 19).

O mapa da trajetória das populações quilombolas é marcado pela presença feminina, por meio de ensinamentos que fazem parte de saberes centenários que são transmitidos de geração em geração, bem como a forte ligação com a cultura e com os elementos simbólicos, materiais e imateriais, que expressam sua identidade étnica, por exemplo: a cultura da cerâmica, alicerçada na arte Konduri[4] que é marca expressiva das quilombolas do Boa Vista e Moura.

A mulher negra perpassou pelo processo de luta e reconhecimento do seu povo como peça fundamental, porém com pouco reconhecimento, sua participação fez-se presente desde quando os escravos negros foram trazidos para o Brasil. Assim sendo, elas sempre se constituíram como peças-chave para a manutenção das comunidades negras e como precursoras do legado cultural (LOPES; WERNECK, 2009).

Os estudos referentes à questão de gênero nas ciências sociais, bem como na Geografia, emergiram mais expressivamente a partir da década de 1970, período este considerado pela ONU "como a década da mulher", justamente pelo despertar para as questões e o surgimento de diversos movimentos feministas que levantaram a bandeira sobre assuntos referentes à mulher. Nesse cenário, as mulheres negras sempre tiveram intensa

[4]Konduri – povos indígenas que ocupavam e dominavam a região do Alto Trombetas antes da chegada dos quilombolas, que produziam objetos e artefatos de barro, e que ficaram conhecidos como cultura Konduri (GUAPINDAIA, 2008).

participação, expressão e poder decisório nos movimentos de mulheres, somando com o conjunto e, simultaneamente, também procurando estabelecer seus próprios caminhos no enfrentamento da discriminação e desigualdades (SANTOS, 2014).

As lutas dos movimentos negros e dos movimentos quilombolas[5] são partes de um mesmo contexto de lutas por reconhecimento e por representação política na esfera pública quando se refere às questões sobre os(as) negros(as) no Brasil. Assim:

> a análise da entrada do direito quilombola na cena pública brasileira se relaciona ao estudo da pluralização da arena pública nacional. Isto porque a introdução dessa questão coloca novos temas e demandas no debate público nacional, permitindo que atores sociais até então invisibilizados em suas lutas possam trazer à tona suas especificidades, contribuindo para que o espaço público seja o lócus de expressão das vozes, estilos e diferenças culturais (FRASER, 1992 apud CARDOSO; GOMES, 2011, p. 6).

Juntamente a essas questões, surge nesse cenário a figura da mulher quilombola como sujeito atuante e de enfrentamento nas lutas pelos direitos quilombolas. A exemplo pode-se mencionar a organização das mulheres em meio às lutas no "combate às diversas manifestações de racismo, sexismo e exclusão social" (CARNEIRO, 2002, p. 182). As presenças do racismo, sexismo e da pobreza agem de forma associada e os reflexos dessa ação atingem diretamente inúmeras mulheres, o que as impedem de terem acesso às políticas públicas e de exercerem seu papel de cidadãs.

A busca em evidenciar e visibilizar tais questões fundamenta-se pela necessidade de discutir sobre a perspectiva geográfica do lado feminino nas comunidades quilombolas, marcado por tempos pretéritos que ainda se cristalizam na sociedade atual e, também, dá visibilidade a essas personagens que (re)produzem e protagonizam esses espaços agrários rurais.

Discutir sobre a mulher, levando em consideração questões como as desigualdades étnico-raciais, traz-nos inúmeros pontos e contrapontos. Desse modo, parte-se do entendimento de que, além de vivermos em uma sociedade de classes contraditórias, as nossas ações diárias estão diretamente condicionadas pela construção social das desigualdades de gênero e das desigualdades étnico-raciais.

Ainda que tenhamos alcançado muitas vitórias no que se refere à questão da mulher na sociedade, na busca por igualdade de gênero, as diferenças, as desigualdades e os

[5]A entrada do movimento quilombola no espaço público nacional, umbilicalmente ligado ao movimento negro, mas, também, fomentador de uma pauta específica, pluraliza os temas e as demandas na esfera pública e cria a necessidade de um diálogo intercultural entre os dois movimentos (CARDOSO; GOMES, 2011).

condicionantes que foram e ainda são traçados na sociedade, frutos de uma construção cultural atribuída ao gênero, continuam a marginalizar os papéis definidos à mulher, consolidando negação de direitos e espaços em que elas podem ou devem atuar.

De acordo com Monteiro (2013, p.18), "essas relações remetem a um processo social que se origina, se inscreve e se configura no espaço e no tempo: a produção social do que é ser mulher e do que é ser homem em sociedade". Isso reflete a condição atual da sociedade capitalista, classista, mercadológica, patriarcal e contraditória, em sua expressão nos territórios quilombolas (MONTEIRO, 2013).

O Território Quilombola do Alto Trombetas já foi e continua sendo palco de lutas ferrenhas quando se fala em conflitos territoriais. As sagas dessas lutas versam em conflitos contraditórios e disputas por poder, protagonizadas pela tríade Estado-Mineradora-Quilombolas emanada pela necessidade de controlar e consumir esses territórios. Assim, para se entender como se estabelecem essas relações de poder que envolvem fatores externos e internos é que se concebe o conceito de território como os espaços das relações de poder, onde "o poder visa o controle sobre os homens e sobre as coisas"(RAFFESTIN, 1993, p.58).

No que tange compreender as relações de gênero e como estas estão postas no território quilombola, faz-se necessário entender quais são os poderes envolvidos nesses espaços e quais são as relações que foram e estão sendo construídas. Nesse sentido é pertinente investigar as seguintes questões: a) quais os pontos de intersecção das relações sociais de gênero presentes nas comunidades da Boa Vista e Moura? b) de que forma as mulheres são visibilizadas nas práticas sociais e culturais nesses territórios? c) quais as formas de articulações políticas e sociais exercidas por elas? e, d) as relações dessas mulheres com a MRN é de dependência ou emancipação? Essas e outras questões norteiam os caminhos de busca da presente pesquisa.

Com base nas concepções de Scott (1991) referente ao conceito de gênero, suas análises pautam-se a partir da desigualdade entre homens e mulheres atreladas às diferenças percebidas entre os sexos e as relações de poder que as permeiam. Assim, as relações sociais da diferenciação do conceito de gênero estão intrinsecamente relacionadas não aos fatores sexuais, mas, e acima de tudo, como produtos das relações sociais históricas baseadas em diferentes estruturas de poder.

As questões que permeiam as desigualdades das relações de gênero ao longo dos tempos se materializaram na vida de muitas mulheres. Isso porque essas relações desiguais adquiriram *status* de "natural" sendo reproduzidas socialmente (CAMPOS, 2011). Dessa

forma, a emergência das discussões sobre gênero trouxe um novo olhar a ser dado para a mulher nos espaços sociais, sendo que tais abordagens estão quebrando muitas amarras ainda vigentes na sociedade.

Discutir questões relacionadas à mulher nas questões étnico-raciais é penetrar em um universo que ainda traz cicatrizes de um tempo pretérito marcado pela opressão, sujeição e invisibilidade de um sujeito que foi deixado de lado nas relações sociais e que ainda vivencia uma realidade que forja e viola seus direitos. A busca e o descortinamento dessa realidade ocorrem por meio de explicações que nos levam a entender as tramas desse problema, os quais se interligam às contradições que permeiam esse universo da sociedade.

Esse estudo objetiva analisar o território quilombola a partir das relações de gênero e das práticas sociais desenvolvidas pelas mulheres nas comunidades da Boa Vista e Moura em Oriximiná-PA. Como objetivos específicos, a dissertação buscou: *(I)* Compreender a contribuição da mulher negra na construção e na formação do território quilombola sob a ótica da Geografia; *(II)* Entender o processo histórico da luta dos quilombolas por território; *(III)* Explicar a atuação política das mulheres quilombolas dentro das comunidades; *(IV)* Compreender a condição e as relações de trabalho no cotidiano das quilombolas nas comunidades e na Empresa de Mineração Rio do Norte, bem como entender sua forte relação com a cultura.

O trabalho de pesquisa realizou-se em duas comunidades quilombolas, Boa Vista e Moura, as quais fazem parte de um complexo de 35 comunidades que compõem um dos maiores territórios quilombolas no Estado do Pará. A população de remanescentes que povoa essa região é descendente de escravos que fugiram das fazendas em busca de territórios livres.

No que tange ao método que sustenta e estrutura tal estudo, buscou-se a interpretação teórica fundamentada no materialismo histórico dialético, que possibilita a análise da realidade em sua essência, sem fragmentá-la, entendendo as origens dos processos, o desenvolvimento, suas contradições e seus impactos. De caráter qualitativo, tal pesquisa buscou analisar as diferentes realidades vivenciadas pelas mulheres quilombolas através de entrevistas semiestruturadas, das conversas informais, da oralidade e das observações realizadas.

Do ponto de vista teórico, a presente pesquisa tem como principal referencial o conceito de gênero na análise territorial quilombola. Isso quer dizer que a abordagem geográfica que se pretende com esse estudo é evidenciar como as mulheres quilombolas consomem os espaços geográficos e como se espacializam nas comunidades e na empresa

mineradora; de que modo se movimentam, se territorializam, se articulam e fazem uso desses diferentes espaços.

Por serem comunidades rurais tradicionais, busca-se investigar como as relações de gêneros são postas nesses territórios. Outros conceitos relevantes nesse estudo são território, territorialização, territorialidade, etnia e divisão sexual do trabalho, sempre abordados em uma perspectiva crítica.

O presente texto está estruturado em quatro capítulos, sendo o primeiro intitulado "*Do Passado ao Presente: discussões sobre geografia, gênero e questões étnico-raciais*", que trata do conceito de gênero e seu desdobramento dentro da ciência geográfica e, também, como as questões de raça foram introduzidas pelas feministas negras nesse cenário de debates. Aponta, ainda, que as questões de gênero, sexo e etnia são atravessadas pelas classes sociais, bem como elucida a forma como a produção capitalista se apropriou desses elementos, os quais refletem na inferiorização no mundo do trabalho da mulher quilombola.

No segundo capítulo, "*Caminhos Metodológicos e a Pesquisa de Campo: nas trilhas dos sujeitos investigados*", apontamos o método e os instrumentos metodológicos que nortearam a pesquisa. As nuances percorridas pelo universo dos sujeitos pesquisados, a busca incessante por dados, as informações e as pistas que contribuíram com a construção do presente estudo.

O terceiro capítulo é intitulado "*Nossos Passos vêm de Longe! Quilombo e a emergência dos territórios quilombolas rurais no Pará: territorialização, territorialidade e resistência*". Nele traçamos um panorama histórico-geográfico no contexto da escravidão do Brasil, para assim situarmos a Amazônia, especificamente o Estado do Pará, até a região do Alto Trombetas, particularmente as comunidades de Boa Vista e Moura. Buscamos de maneira bem sucinta pontuar a mulher escrava e a quilombola no cenário da escravidão. Assim, adentramos no universo dos quilombolas do Alto Trombetas, apontando pressão e sujeição ao capital mineral e aos ditames do Estado sobre esses grupos quilombolas, os quais são subordinados a essa estrutura sociopolítico-territorial. Elucidamos, ainda, suas lutas e suas estratégias de resistência pela permanência no território.

No quarto capítulo, "*Entre o Rio e a Floresta: o território feminino quilombola e novas relações sociais na comunidade e na mineradora*", discutimos o universo da mulher quilombola de Boa Vista e Moura, apontando suas lutas, sua participação política no mundo do trabalho e na manutenção da cultura. Evidencia-se, nesse contexto, o rompimento das amarras da invisibilidade que circunscrevem o universo feminino.

Por fim, apresentamos as considerações finais em que se retratam sucintamente toda a trajetória percorrida da dissertação, com o apontamento das questões que julgamos como as mais importantes na discussão sobre mulheres quilombolas na Amazônia, particularmente, na região do Alto Trombetas.

CAPÍTULO I

DO PASSADO AO PRESENTE: DISCUSSÕES SOBRE GEOGRAFIA, GÊNERO E QUESTÕES ÉTNICO-RACIAIS

Fonte: Raimunda Patrícia Gemaque, Março, 2016.

> *"A negra é "coisa", pau pra toda obra, objeto de compra e venda em razão de sua condição de escrava. Mas é objeto sexual, ama de leite, saco de pancada das sinhazinhas, porque além de escrava, é mulher. Evidentemente, esta maneira de viver a chamada "condição feminina" não se dá fora da condição de classe...e mesmo de cor"*(Sônia Giacomini, 2013).

A concepção de gênero trazido recentemente para dentro das discussões nas Ciências Sociais através do feminismo, movimento este que se firmou, como discorre Alves e Pitangui (1991, p.15), "como um movimento social que defende igualdade de direitos e status entre homens e mulheres em todos os campos", tem ganhado notoriedade no campo das pesquisas. Tal movimento emergiu embutido em um discurso de enxergar na mulher a capacidade de assumir uma posição de reconhecimento em uma sociedade, ainda que em processo de mudanças, pautada na centralidade do homem. Nesse sentido, segundo Simonian (2001, p.62), será necessária toda uma revolução cultural e, "nesta perspectiva, ainda que tensas, antagônicas ou mesmo, violentas, as relações de gênero são fundamentais".

A historiografia das lutas travadas pela igualdade das mulheres nos vários "segmentos" da vida das mesmas, não só no campo dos pensamentos ideológicos, mas principalmente nas suas repercussões práticas, caracterizam a base do feminismo. É possível compreender bem esse momento, quando:

> Na virada do século, as manifestações contra a discriminação feminina adquiriram uma visibilidade e uma expressividade maior no chamado "sufragismo", ou seja, no movimento voltado para estender o direito do voto às mulheres. Com uma amplitude inusitada, alastrando-se por vários países ocidentais (ainda que com força e resultados desiguais), o sufragismo passou a ser reconhecido, posteriormente, como a "primeira onda" do feminismo. Seus objetivos mais imediatos (eventualmente acrescidos de reivindicações ligadas à organização da família, oportunidade de estudo ou acesso a determinadas profissões) estavam, sem dúvida, ligados ao interesse das mulheres brancas de classe média, e o alcance dessas metas (embora circunscrito a alguns países) foi seguido de uma certa acomodação no movimento. Será no desdobramento da assim denominada "segunda onda" – aquela que se inicia no final da década de 1960 – que o feminismo, além das preocupações sociais e políticas, irá se voltar para as construções propriamente teóricas. No âmbito do debate que a partir de então se trava, entre estudiosas e militantes, de um lado, e seus críticos ou suas críticas, de outro, será engendrado e problematizado o conceito de gênero (LOURO, 1997, p. 14-15).

É nesse cenário de lutas que intelectuais, mulheres, jovens e negros expressam suas manifestações em prol do fim do silenciamento em vários países, como a França, a Inglaterra, os Estados Unidos e a Alemanha. Os movimentos feministas impulsionaram os diversos segmentos de lutas em torno da amplitude que permeia as discussões de gênero no âmbito das ciências humanas e sociais, a partir da década de 1970. Os desdobramentos dessa temática transitaram em meio às lutas sociais que estavam postas no campo das discussões políticas levantadas pelas bandeiras feministas referentes às mulheres. Este movimento ainda exerce, no contexto das lutas e dilemas contemporâneos, expressiva importância pelo marco que teve na trajetória da história na luta das mulheres.

Nas palavras de Kergoat (2009), o movimento feminista teve sua gênese,

> a partir da tomada de consciência de uma opressão específica: tornou-se coletivamente evidente que uma enorme massa de trabalho que era realizada pelas mulheres; que esse trabalho era invisível; que era feito não para si, mas para os outros e sempre em nome da natureza, do amor e do dever maternal (KERGOAT, 2009, p. 68).

Nos primórdios da Revolução Francesa, desde o século XVIII, já se manifestavam na história mulheres que, de forma mais ou menos organizada, passavam a lutar por direitos, para além inclusive dos espaços domésticos (CISNE). A luta que se emergia, ainda que de forma tímida, não estava somente ligada e limitada às questões de igualdade dos sexos, uma vez que ansiavam, também, a consolidação do poder popular. Nas palavras de Trat (2009, p. 151), "esse movimento se enraíza nas contradições fundamentais da sociedade, nascidas tanto do desenvolvimento do capitalismo como da persistência até hoje da dominação masculina, que se exprime na divisão sexual do trabalho".

A institucionalização do movimento feminista, no Brasil, teve como pano de fundo três momentos significativos das práticas feministas na realidade brasileira, conforme aponta Souza-Lobo (2011, p. 226-227):

> O primeiro ocorreu por meio de grupos ou individualmente, marcado pela amplitude e heterogeneidade do movimento que articulava as lutas pela redemocratização da sociedade com as lutas contra as formas de opressão às mulheres. O segundo momento (1980-1982) há uma reorganização partidária que começa a descaracterizar as práticas autônomas dos movimentos, com isso muitos grupos se dividem ou se desfazem. Esse processo levou muitas feministas a se concentrarem nos partidos. E o terceiro momento, após 1982, é marcado pela construção dos Conselhos dos Direitos da Mulher, configurando-se como "novos interlocutores na relação com os movimentos".

Para as autoras, esses momentos acima mencionados polarizam o feminismo a partir de duas acepções: umas que verticalizam para ocupar os espaços governamentais, e outras que persistem na exclusividade dos movimentos como espaços das feministas. Nesse contexto, emergem na cena a relação de dois sujeitos: o Estado e o movimento, conforme estudos de Souza-Lobo (2011), que apontam algumas conclusões justamente após considerar essas relações extremas.

> Por um lado, é certo que o Estado não é um espaço neutro e vazio, mas tem suas regras e mecanismos que ferem a autonomia dos movimentos, impõe tempos e alianças, subordinam lutas e propostas. Por outro lado, é evidente que os espaços nos governos foram conquistas, num primeiro momento, simbólicas, mas que se

> transformaram num instrumento para canalizar e elaborar políticas. Se os espaços se dividem, o problema reside não na diversificação das práticas, mas na submissão voluntária ou não dos movimentos à iniciativa dos órgãos estatais ou na substituição dos movimentos pelo Estado ou na confusão entre movimento e Estado, visível na forma dos Conselhos que, no discurso de algumas, seria um representante dos movimentos (SOUZA-LOBO, 2011, p. 227).

Os meandros dessa relação refletiram nos movimentos certa fragilidade, quando se referiram a sua autonomia frente ao Estado, o que acarretou e fortaleceu o processo de onguização do feminismo, na década 1980. Desse modo, os movimentos feministas quebraram seu poder autônomo e teceram outras experiências devido à expansão por intermédio das ONGs. Assim sendo, o conceito de gênero passa a ser a pauta de discussões em meio aos projetos das ONGs feministas brasileiras, mesmo que essa postura envolva interesses de agências e organismos internacionais.

Isso explica, em muito, o fato de alguns pesquisadores e estudiosos considerarem que o conceito de gênero carrega consigo ideologias e interesses que não correspondem às reais lutas levantadas pelas feministas e que é um conceito relacional e amplo que, ao longo do tempo, também foi sendo despolitizado por conta da apropriação que o Estado fez das lutas das mulheres. Mesmo diante das contradições e das discussões que permeiam essas questões, o movimento resiste politicamente em meio ao cenário de lutas sociais no Brasil, e o conceito de gênero ganha espaços nas análises sociais e espaciais da condição feminina no contexto da sociedade vigente.

Para além da discussão de gênero, tendo como debate a subordinação/dominação da mulher na sociedade, entende-se também que em meio a esse cenário permeiam questões étnico-raciais que nos ajudam a compreender a relação dessas duas categorias de análise, entendidas sob o viés geográfico, de como se materializam na sociedade e quais os reflexos desse processo na vida das mulheres. A matriz que nos leva a entender os meandros dessa discussão demarcada no espaço e tempo dá-se por meio da inserção das mulheres negras nos movimentos sociais.

Em meio ao movimento emerge o Feminismo Negro (1960-1980), que nasce pela necessidade de colocar no palco das discussões questões referentes ao preconceito racial, à inferiorização da mulher negra e outras temáticas que não contemplassem somente as mulheres brancas. Corroborando com as palavras de Stolcke (1991), no âmbito da militância, as mulheres negras, não satisfeitas com a invisibilidade no movimento feminista, acrescentaram, a partir da sua visão de realidade, uma forma diferente de "abordar a maneira

como gênero, classe e raça se cruzam pra criar não apenas fatores comuns, mas também diferenças na experiência das mulheres" (p. 102).

A base originária do feminismo negro emerge fundamentada no passado escravista nos Estados Unidos, expandindo pelo Reino Unido e difundindo-se globalmente pautado na desconstrução do racismo e na visibilidade das mulheres negras, que sempre foram colocadas em posições periféricas, marginalizadas e subalternas, sendo, justamente essas questões, que as despertaram criticamente para enfrentar essas várias frentes diante da sociedade de classes. Desse modo, esse movimento foi paulatinamente construído a partir de uma pluralidade de estruturas de dominação, fazendo com que as mulheres negras desenvolvessem uma postura política e intelectual potente, contestadora e comprometida com a emancipação social (SILVA; NASCIMENTO SILVA, 2014).

As feministas negras desafiaram as bases do movimento feminista, suas lutas e suas reivindicações. Distanciando-se do bojo das discussões realizadas por mulheres "brancas" no movimento feminista, as negras – alvo de racismo e descriminação – alicerçaram as bases conceituais de suas lutas baseadas em suas próprias experiências a fim de reivindicarem seus direitos, assim:

> Mientras el feminismo moderno/ilustrado se desarrolló a partir de Simone de Beauvoir y suafirmación 'No se nasce mujer. Se llega a serlo,' los discursos de género en el feminismo negro parten de uma negación, de uma exclusión, de un interrogante, el que retoma Bell Hooks de Sojourner Truth en un de los primeiros textos Del pensamento feminista negro: 'Acaso no soy uma mujer'? (FABARDO, 2012, p. 32).

São nos espaços do cotidiano – tão complexos – que a mulher negra e a quilombola presenciam e vivenciam os diferentes tipos e formas de opressão e de relações desiguais que são forjados pelas contradições de um sistema vigente intensificador e potencializador que permeia o universo em que estão inseridas. Fundamentado nas leituras das opressões como expoentes de fenômenos locais e globais, que estabelecem posicionamentos sociais hierárquicos, múltiplos e complexos, o feminismo negro traz como categorias de análise raça, gênero, classe e orientação sexual como eixos fundamentais de discussão. Assim, nas palavras de Pereira (2013, p. 1):

> Nos últimos trinta anos, a militância das mulheres negras no interior de organizações políticas dedicadas à promoção dos direitos humanos da população negra e ao fim da opressão de raça, gênero e exploração econômica tem favorecido a cristalização de perspectivas específicas sobre a organização da sociedade brasileira, justiça social e democracia.

A articulação das mulheres negras frente às lutas feministas tornou-se necessária quando estas perceberam que questões como raça/etnia e sexualidade eram questões periféricas no centro das discussões encabeçadas por mulheres brancas; logo, problematizar essa discussão trouxe à tona tensões políticas e ideológicas para o movimento. As feministas negras focaram suas lutas na realidade de vida de muitas mulheres que era negada junto ao movimento feminista – nesse campo marginalizado não se encontravam somente as negras pobres, mas também as brancas pobres e as lésbicas.

Na busca pela desconstrução na base do feminismo, era necessário que o feminismo negro construísse caminhos sólidos e próprios, como discorre Bell Hooks (1989 apud SILVA; NASCIMENTO SILVA, 2014, p. 23):

> nós aprendemos que não temos poder para definir nossa própria realidade ou transformar as estruturas de opressão. Nós aprendemos a procurar naquelas pessoas empoderadas pelos sistemas de dominação, que nos magoam e ferem, por alguma compreensão de que nós somos, que será libertador, e nós nunca encontramos isso. É necessário para nós que façamos o trabalho por nós mesmas se quisermos saber mais sobre nossa experiência, se nós queremos ver essa experiência a partir de perspectivas não moldadas pela dominação.

Buscar nivelar e equalizar a opressão feminina negra é parte de um processo que se desdobra ao longo dos anos desde as lutas levantadas pelas feministas negras, em que buscavam respostas para as diferenças cada vez mais demarcadas dentro do movimento. A constante busca pela visibilidade desses sujeitos nos espaços políticos/sociais é o símbolo da bandeira que sustenta o feminismo negro. A inferiorização e a colocação da mulher negra nos espaços públicos são marcadas por uma sociedade com raiz patriarcal mascarada pelas estratégias do capitalismo que, segundo Souza-Lobo (2011, p. 157), "depende de táticas de "dividir para reinar", a configuração dessas divisões é construída socialmente através das relações de gênero, de classe, de raça e das práticas sociais".

Expoente de lutas e grande personagem quando se trata das lutas do feminismo negro, Lélia Gonzalez recorre a elementos da teoria marxista para explicar hierarquias sociais simbólicas e materiais da sociedade. Para ela, o racismo é uma ideologia que viabiliza a reprodução de um sistema fundado na exploração capitalista (GONZALEZ, 1979).

As bibliografias sobre gênero e raça, no Brasil, para além de Lélia Gonzalez, destacam-se, ainda, nomes como de Luiza Bairros, Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro, Edna Roland, Jurema Werneck, Nilza Iraci e Matilde Ribeiro, entre outras. Essas e outras tantas

mulheres negras estiveram presentes e foram peças fundamentais na formatação do movimento Negro Feminista e contribuíram para o aprofundamento dos debates internos sobre a importância de se pensar gênero articulado ao pertencimento racial, apontando que racismo e sexismo devem ser discutidos concomitantemente.

Na utilização de leituras geográficas para compreender o campo dessas relações, é possível identificar como os agentes envolvidos se manifestam nos diferentes espaços. Os desdobramentos dessas relações refletem a segregação dos espaços públicos e privados percorridos pelas mulheres negras, as quais vivenciam as metamorfoses dos diferentes estigmas que lhes são associadas. Desse modo, o feminismo negro e a sua construção teórica sacudiram a base epistemológica do movimento, mostrando que as lutas pautam-se em uma perspectiva que note as diferenças entre os sujeitos que o constitui, em que a luta deve ter por prioridade contemplar todas, independentemente de cor, de classe ou de segmento sexual.

Assim, o movimento feminista visto na sua totalidade, trouxe à tona questões não somente vinculadas à luta pela visibilidade e pela condição da mulher na sociedade, mas também confrontou diretamente o capital. Desse modo, concordamos com Cisne (2014) e acreditamos que a identificação de focos de resistência e de sujeitos políticos coletivos e contrários ao capitalismo, ao racismo e ao patriarcado, é um fecundo meio para percebermos a existência de aliados políticos que oxigenam a luta pela emancipação, não somente das mulheres, mas, e acima de tudo, pela emancipação humana.

1.1 A Emergência do Conceito de Gênero nas Análises Geográficas

O campo da geografia é privilegiado pela amplitude que dispõe suas categorias de análises. Com o foco principal n*o espaço*, a Geografia enquanto ciência se propõe a investigar como os espaços são produzidos pelos sujeitos da sociedade. Sendo assim, esse conceito contém e está contido no território, na paisagem, na região e no lugar, compreendidos como conceitos-chave que abarcam a dimensão das análises do espaço geográfico.

Porém, nos últimos anos a ciência geográfica ampliou seu leque de discussão ao perceber que havia muitas lacunas sociais que, também, fazem parte da construção teórico metodológica da Geografia e de sua concepção, a exemplo das discussões de gênero. Desta maneira, tal conceito tem se consolidado como um importante instrumento analítico para dar visibilidade ao caráter histórico e sociocultural dos papéis e dos espaços masculinos e

femininos, ao revelar as bases materiais e simbólicas das desigualdades entre homens e mulheres (CAMPOS, 2011).

Nos fins dos anos 1970, o conceito de gênero é elaborado e conceituado como a construção social das identidades sexuais e como objeto dos estudos feministas. Passou a ser interpretada por diversos campos da ciência no universo acadêmico, "mas ganha destaque em vários países da Europa e nos Estados Unidos nos anos de 1980 e 1990 à medida que é apropriado também pelo movimento feminista" (CAMPOS, 2011, p. 31).

No Brasil, esse conceito passa a ser adotado pelas diferentes correntes feministas no final do século XX e na visão das teóricas tal conceito não permitiu somente avançar no debate teórico, mas também no campo das estratégias de luta das mulheres (CAMPOS, 2011). O enfoque da geografia feminista passa a pensar a produção do espaço a partir da mulher, onde ela é inserida como sujeito que é construído nos arranjos de dominação socioespaciais. Sen (2010, p. 246) considera que "as mulheres são vistas cada vez mais, como agentes ativos de mudança: promotoras dinâmicas de transformações sociais que podem alterar a vida das mulheres e dos homens".

Na abordagem geográfica, a discussão do conceito de gênero emergiu quando alguns teóricos, em sua maioria mulheres, despertaram para a necessidade de incorporar nessa ciência o componente gênero, em uma perspectiva de evidenciar que a organização social e territorial envolve diferenças consideráveis entre homens e mulheres. Uma abordagem da perspectiva feminina na produção do espaço exige um olhar atento ao cotidiano, ao micro-social e aos grupos sociais marginalizados do poder; assim, tais temáticas foram consideradas questões de menor importância na análise do espaço geográfico (SILVA, 2003).

Evidenciar e potencializar questões referentes às análises do conceito gênero foi um dos propósitos de organismos como a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL) e o Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher (UNIFEM), os quais avançaram em pesquisas que objetivam erradicar as desigualdades sociais, raciais e culturais construídas entre homens e mulheres, bem como promover o desenvolvimento dos países. Neste sentido, questões como

> A feminização da pobreza, o aumento da proporção de mulheres chefes de família, as migrações femininas no mundo, as economias nacionais baseadas em remessas de capitais e como esses elementos redesenham as relações entre os sexos nos locais de origem, a participação das mulheres nos movimentos camponeses (como no Movimento dos Sem-Terra), e, acima de tudo, os desiguais efeitos que, sobre as mulheres e homens, estão produzindo a globalização, são algumas das questões que, apesar da sua inequívoca importância territorial, a Geografia brasileira tem ignorado (SILVA *et al*., 2009, p.3).

Se a Geografia, como ciência, estuda a (re)produção do espaço dos sujeitos sociais, por que então, durante muito tempo, negligenciou a mulher enquanto sujeito social? Essa e outras questões e temas fortificaram e tencionaram, cada vez mais, para o surgimento de novas pesquisas que viessem preencher essa lacuna dentro da Geografia, questionando, assim, as bases epistemológicas dos discursos geográficos.

Nesse contexto, a geografia feminista[6] nasce alicerçada em questões que buscam evidenciar criticamente as dimensões espaço-territoriais da mulher na sociedade. Tal geografia tem desafiado, conforme afirma Silva (2003, p. 3), "as bases do conhecimento geográfico e tem se esforçado por construir uma postura crítica que envolve a epistemologia e a metodologia como um campo de forças desiguais entre homens e mulheres". Desta forma, as mulheres representam sujeitos que detêm explicação dos diferentes espaços, através das suas atuações e ações políticas-sociais que exercem na sociedade e que refletem mudanças nos seus espaços de vivência.

No âmbito da geografia internacional, nomes como Linda McDowell, Gillian Rose, Doreen Massey, Maria Dolors Garcia-Ramón, Janice Monk, Janet Monsen, Pamela Moss, entre tantas outras geógrafas, desenvolvem pesquisas teórico-metodológicas com grande robustez científica que aborda e reconhece a mulher como sujeito (re)produtor do espaço geográfico.

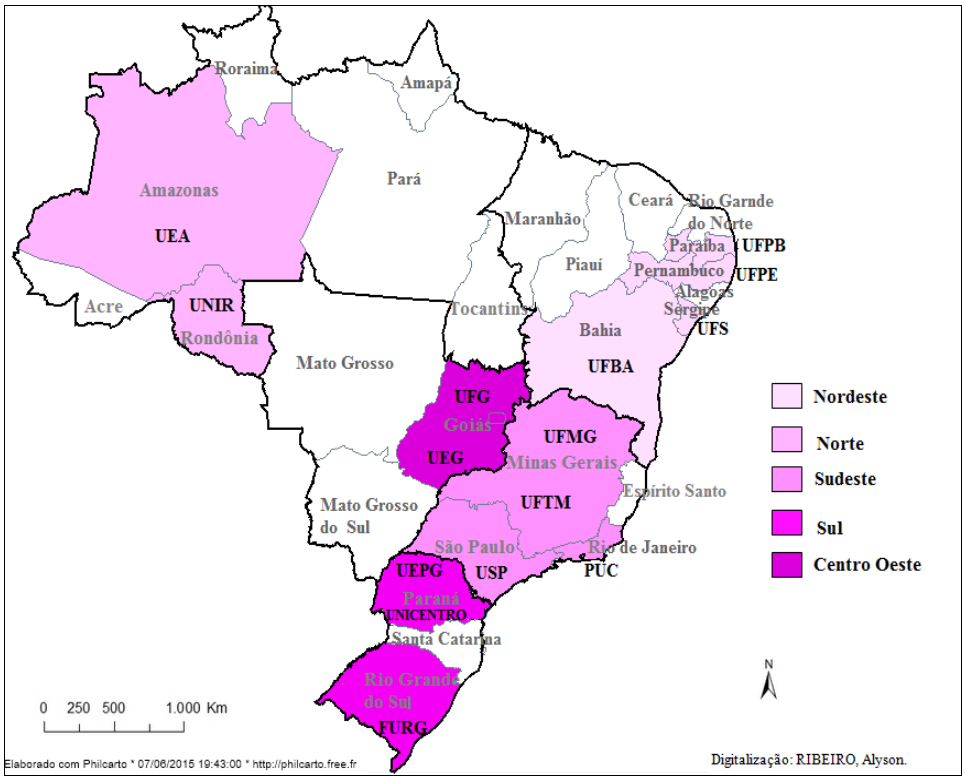
Conceitos como gênero, raça/etnia e sexualidade localizam-se na fronteira do conhecimento geográfico, por não serem suficientes, na visão de muitos geógrafos/pesquisadores, para dar conta de explicar a dimensão socioespacial no campo da Geografia. Ainda, entendidos como conceitos marginalizados, essa "*geografia dos diferentes*" produz tensão no campo do conhecimento científico no âmbito dessa ciência.

Ao traçarmos um breve panorama da espacialização dos estudos da categoria gênero, a partir da abordagem geográfica, temos no cenário das universidades brasileiras um leque de pesquisas que verticalizam para a compreensão das transformações dos espaços, dos territórios ou dos lugares e da reprodução da sociedade sob a ótica da categoria gênero.

[6]Tida como um subcampo da Nova Geografia Cultural, a Geografia Feminista surge nos Estados Unidos e na Inglaterra em meados da década de 1970, trazendo consigo a discussão que envolve espaço, gênero e sexualidade. Nesse momento há a inserção da luta de novos sujeitos, como negras, lésbicas e outras. Assim, esta Geografia passa a ressaltar a pluralidade das feminilidades, entendendo que não existia uma unicidade a ser considerada apenas em relação ao corpo-sexo feminino, sendo preciso considerar, também, a classe social, a raça/etnia, a religião, etc. como elementos importantes para compreendermos as múltiplas realidades espaciais vivenciadas por mulheres.

Com base nos dados coletados a partir de uma busca de trabalhos e pesquisas na Plataforma do CNPq, e também nas Universidades através de informações via internet, demonstramos a espacialização, em nível de Brasil, dos grupos de pesquisa coordenados por pesquisadores e pesquisadoras em sua maioria, que estão debruçados a compreender e a analisar o espaço geográfico sob a ótica da categoria gênero e suas inter-relações, como: interseccionalidades, raça, sexualidade e outros. Tais discussões, vistas como incapazes de dar conta de explicar a realidade cotidiana de nossa sociedade complexa e plural, embora já tenham ultrapassado e quebrado barreiras dentro da Geografia, ainda se encontram como conceitos localizados na fronteira das discussões geográficas.

Figura 01 – Espacialização dos estudos de gênero na perspectiva geográfica nas universidades brasileiras



Fonte: CNPq (2014). Organização: Raimunda Patrícia Gemaque. Digitalização: Alyson Ribeiro.

Como bem ilustra a figura 1, a espacialização das discussões de gênero tem redesenhado uma nova geografia e um novo olhar para as questões que estão postas na realidade social, considerada como complexa e plural. A espacialização dos estudos de gênero e conceitos afins, tratados como conceitos marginalizados dentro da ciência geográfica,

coloca em voga, nesse cenário, o avanço das pesquisas e dos estudos consolidados e capazes de revelarem uma realidade social mascarada, até então, na omissão e na importância de se fazê-los. Diversos grupos de pesquisas emergiram no cenário da geografia brasileira, respeitando sempre as correntes e as bases teórico-metodológicas e conceituais que se seguem nessa ciência.

O pioneirismo das discussões de gênero na ciência geográfica brasileira ocorre na década de 1980 com os estudos da geógrafa Rosa Ester Rossini, no sudeste brasileiro, que verticaliza suas análises geográficas pelo viés da categoria *trabalho*, dialogando com estudos de gênero no âmbito da exploração da força de trabalho feminina, tanto no cenário urbano como rural (ROSSINI, 1993; 2004). Em 1988, esta ilustre pesquisadora brasileira defendeu sua tese de Livre-Docência intitulada "Geografia e Gênero: a mulher e a lavoura canavieira paulista", e tornou-se uma referência dentro do campo da geografia brasileira quando se refere aos estudos de gênero.

Posterior aos estudos de Rossini (1988), grandes nomes surgiram no âmbito das discussões de gênero no campo da Geografia e várias pesquisas foram realizadas em nível de mestrado e doutorado nas universidades federais brasileiras. Também na Universidade Federal de São Paulo (USP) destaca-se a pesquisa de Sônia Alves Calio, que apresenta um estudo no âmbito urbano das relações de gênero demonstrando as desigualdades socioespaciais advindas não só das diferenças sociais, mas também das relações de poder entre os gêneros.

No cenário amazônico, o conceito de gênero torna-se visível nos estudos geográficos através das pesquisas da Professora Maria das Graças Silva Nascimento Silva, da Universidade Federal de Rondônia (UNIR), de reconhecimentos nacional e internacional. Tal pesquisadora traça o desafio de estudar, juntamente com o Grupo de Pesquisa em Geografia, Mulher e Relações de Gênero (GEPGÊNERO), a mulher amazônida sob diferentes olhares, busca sempre evidenciá-la através dos estudos geográficos, quer seja no trabalho, na questão étnico-racial, na sexualidade, na violência, na política, na cultura, na religião, entre outros, tanto no âmbito rural quanto urbano.

Foram várias produções no grau de mestrado, a exemplo da primeira dissertação intitulada "*Geografia e Gênero: um estudo no contexto escolar*", de autoria de Telma Fortes Medeiros em 2008. Estas e outras produções compõem o acervo de produção científica que o grupo desenvolve no âmbito da Amazônia. A trajetória do GEPGÊNERO perfaz, em 2015, quinze anos de existência e durante esse período inúmeras produções foram realizadas, o que

enriquece o acervo dos estudos que mapeiam a realidade social da mulher amazônida, onde tais realidades refletem as transformações socioespaciais vivenciadas pelas mesmas.

Em 2014 o Programa de Pós-Graduação em Geografia da Federal de Rondônia (UNIR), juntamente com o Programa de Pós-Graduação de Ponta Grossa (UEPG), sob a coordenação das professoras Maria das Graças Silva Nascimento Silva e Joseli Maria Silva, promoveram o II Seminário Latino-Americano de Geografia e Gênero: interseccionalidades, gênero e sexualidade na análise espacial. O evento sediado na UNIR nasceu da utopia de um grupo de pessoas que tem lutado pela consolidação da abordagem de gênero e de sexualidade na Geografia da América Latina e, sobretudo, no Brasil.

No Nordeste brasileiro, as análises de gênero dentro da Geografia, na maioria das universidades, têm um caráter mais voltado para as questões do trabalho no espaço agrário, haja vista questões conflituosas e contraditórias que permeiam o meio rural daquela região, tendo nomes como Maria Franco Garcia (UFPB) e Josefa Lisboa dos Santos (UFS) como referências nesses estudos. Na região Centro-Oeste, os trabalhos em uma abordagem cultural são realizados por Alecsandro Jose Prudencio Ratts (UFG), que focaliza as questões como gênero e étnico-raciais. Em Catalão, no Estado de Goiás, existem, também na perspectiva marxista, os estudos de Carmem Lúcia Costa (UFG) que discorrem sobre a condição da mulher nos movimentos sociais.

No Sul brasileiro temos teóricas como Susana Maria Veleda da Silva (FURG), que tem extensos trabalhos na dialética marxista sobre relações de gênero e, também, Joseli Maria Silva (UEPG) e Marcio Ornat (UEPG) que desenvolvem pesquisas junto ao Grupo de Estudos Territoriais (GETE), com discussões diversas como gênero, sexualidade e travestilidade nos espaços marginalizados urbanos.

O mapeamento desses estudos aponta que, quer seja em uma análise agrária, cultural, urbana ou voltada para o ensino, os estudos de gênero ganham espaços nas discussões geográficas em grupos de pesquisa que se estendem pelas universidades. Os breves apontamentos desses estudos que permeiam o universo acadêmico evidenciam que o conceito de gênero apresenta fundamentos e gera contribuições que o sustentam enquanto conceito de análise dentro das discussões geográficas, uma vez que as desigualdades das relações de gênero são uma realidade que se materializa na vida de mulheres e que vai além de sua condição feminina, mas afeta, ainda, questões como raça/etnia, sexualidade e classe, e essas relações se realizam em um espaço, em um território ou em um lugar.

Na base das discussões na literatura, ainda que não seja dentro dos estudos geográficos, quem nos oferece uma das mais significantes contribuições teóricas acerca do uso da categoria gênero são os estudos de Simone de Beauvoir (1980), Joan Scott (1991) e Heleieth Saffioti (2013), uma vez que suas obras foram reeditadas e são referenciadas nos mais diversos campos das ciências humanas e sociais. A afirmação de Beauvoir: *não se nasce mulher, torna-se mulher*, divulgada em seu livro, "O segundo Sexo", parece ter sido o despertar para as discussões de gênero, levantando vestígios da interpretação de sexo como construção social.

Na corroboração de tais acepções, Saffioti (2013) explica que o conceito de gênero está linguisticamente impregnado do social. Assim, ela debruçou-se a discutir como a desigualdade entre os sexos opera na sociedade de classes de forma a afetar diretamente o sexo feminino, e como o capitalismo, ao longo dos anos, intensificou essas desigualdades. A autora considera que "qualquer hierarquização das funções femininas nas sociedades capitalistas reforçam as dificuldades de integração da mulher na sociedade e, no entanto, parece ser esta a única via de integração social do elemento feminino sob o capitalismo" (SAFFIOTI, 2013, p. 97).

As discussões sobre gênero surgem exatamente para romper com o determinismo biológico que sustenta a opressão feminina, que está presente tanto no senso comum como nas argumentações científicas. No tocante, de acordo com Brandão (2001), utilizamos a categoria gênero discutida por Scott como um meio de interpretar as relações complexas entre diversas formas de interação humana. Desse modo, entende-se que a gênese das causas das desigualdades de gênero não pode ser interpretada somente nas estruturas e dinâmicas interpessoais, mas que também são produzidas e reproduzidas através das instituições sociais (Estado, família, mercado, sociedade, religião, cultura, raça, etnia), configurando-as territorialmente (GARCIA, 2004).

Scott considera que "as coisas que tem a função de significar algo, tal como as palavras e as idéias, possui uma história, o que inclui o termo gênero" (SCOTT, 1991, p. 265), assim rejeita qualquer acepção que traga a noção de determinismo biológico e realça sempre o caráter relacional do que é ser mulher e ser homem. E, ainda, considera que esse conceito – como categoria analítica –, bem como os de raça e de classe transpôs as barreiras que promoveram a inclusão dos sujeitos invisíveis na história, também tem possibilitado a análise do significado e da natureza da sua opressão e a compreensão acadêmica de que as

desigualdades, face ao poder, estão relacionadas ao menos a estes três elementos: gênero, raça e classe (SCOTT, 1991).

No bojo da estrutura das relações sociais existem formas de expropriação conflituosas que trazem como pano de fundo as diferenças, as desigualdades e a hierarquia, características que legitimaram os diferentes tipos de opressões que se materializam no campo social da vida de inúmeras mulheres. O debate acerca da condição da mulher perpassa a história alicerçada nas múltiplas tendências identificadas que podem ser agrupadas em três matrizes teóricas principais que, de acordo com Fischer (2006, p.27), "têm como respectivos pressupostos a teoria do patriarcado, a divisão sexual do trabalho e as relações de gênero".

O patriarcado adota um caráter histórico e se constitui como um sistema de dominação de abrangência universal, atendo-se às condições específicas de cada tempo e lugar. Esse sistema se nutre pela forma de governo baseado na dominação masculina e pelo direito que o pai exercia na família. Porém, esse modo de domínio, principalmente no sistema capitalista, vai além dessa forma de governo, incluindo "a dominação dos maridos, dos chefes, a preponderância do homem na maioria das instituições, na política e na economia" (FISCHER, 2006, p. 27). O patriarcado postula o *status* da obediência da mulher à figura do homem, o qual assume a posição do ser que domina e que é merecedor da obediência da mulher.

Centrada em compreender a mulher na sociedade de classes, Saffioti (2013) elege como matriz explicativa a tríade patriarcado/racismo/capitalismo, considerando essa simbiose substancial ao exercício do poder e da geração de renda (FISCHER, 2006). Desse ponto de vista:

> a organização da sociedade, da produção e do consumo; a política, a legislação e a cultura; as relações interpessoais e, consequentemente, a personalidade são marcadas pela violência e pela dominação que têm sua origem na cultura e nas instituições do patriarcado. Além da dominação na família, o patriarcalismo se afirma, portanto, como sistema de exploração que se expressa essencialmente no terreno econômico (FISCHER, 2006, p. 28).

O sistema patriarcal assume condições especificadas no tempo e no espaço e, ao longo da história, seu perfil sofreu intensas influências que o diferenciou dos períodos pretéritos. No terreno da revolução liberal, o patriarcado adquire outra roupagem, passando a considerar que as desigualdades, tanto individuais quanto coletivas, não têm caráter natural e sim historicamente cultural determinada pelas condições objetivas da realidade. Era, portanto, necessário delimitar os espaços de atuação dos homens e das mulheres, a distribuição e a

valorização dos papéis entre os sexos, de forma sempre desiguais, cabendo à mulher o polo dominado (FISCHER, 2006).

Por influência da revolução liberal, o sistema patriarcal se insere nesse cenário ocasionando a divisão sexual do trabalho e o aprisionamento da mulher nos espaços privados. Com a mudança no espaço econômico e o avanço tecnológico industrial do século XIX ao XX ainda que tenham ocorrido mudanças nas realidades sociais, a condição da mulher apenas mudou de cenário. Contudo, os processos foram os mesmos e as mulheres, mais uma vez, assumiram os espaços dominados, no caso a exploração direta e indiretamente exercida pelo sistema capitalista.

Ao passo que o capitalismo se espacializa no campo mundial ocorre uma ruptura no sistema familiar, "que era unidade de produção e consumo, aos poucos, passa por transformações, tornando-se unidade de consumo" (FISCHER, 2006, p. 28). A mulher se insere no sistema público enaltecendo as desigualdades entre gêneros, porém, nem sempre desvinculada das suas atribuições no âmbito privado, pois sua inserção ocorre pautada na expropriação e subvalorização.

A dominação e o controle social são mantidos pela lógica do capital; assim, a desigualdade de gênero se materializa na vida de muitas mulheres, tendo contribuído, sob vários aspectos, para a intensificação do acúmulo do capital.

> A opressão das mulheres embora não tenha surgido com o capitalismo, foi assimilado por ele como um dos pilares de sua dominação. Manter as mulheres oprimidas e subordinadas permite diminuir os custos com a reprodução da força de trabalho; aumentar exploração, rebaixando os salários da classe trabalhadora como um todo; manter uma divisão e competição de interesses e privilégios dentro do proletariado; assegurar um mecanismo essencial de assimilação da ideologia burguesa e patriarcal no seio dos oprimidos e aumentar a situação de desumanização e alienação do proletariado, dificultando, assim, o desenvolvimento de sua consciência como classe dominante, portanto, da sua capacidade de revolta (GODINHO, 2005 *apud* CAMPOS, 2011, p. 49-50).

As relações tensas vivenciadas por mulheres face ao poder emanado pelo capitalismo constatam que a condição feminina, no mundo do trabalho, é marcada por enormes desvantagens quando comparadas com as dos homens, sendo favorável para o processo de acumulação e reprodução do capital (CAMPOS, 2011). A emergência do capitalismo fortalece não só a exploração da mulher, mas também a divisão sexual do trabalho, o qual ocorre de forma hierarquizada de poder entre os sexos, e que, em meio às tramas do sistema, acaba por desvalorizar e expropriar a mulher no âmbito das relações de gênero.

Sendo assim, a divisão sexual do trabalho, na base do sistema capitalista, atua enquanto matriz que segrega os espaços e as posições ocupadas pela mulher, derivando da propriedade privada alicerçada no patriarcado, como forma de dominação/subordinação, e continua sendo reinventada e redimensionada pelo capitalismo. Para Fischer (2006, p.29), a divisão sexual do trabalho "se torna cada vez mais evidente com a emergência do capitalismo, que desarticula a indústria doméstica, capitaliza a produção agrícola e submete o trabalho a condição de assalariamento".

É nesse universo contraditório e desigual que a mulher se insere como elemento centrado na inferiorização, uma vez que, nesse cenário, as relações de gênero sempre atuaram de forma hierarquizada. Emanada da postura do patriarcado, a dominação e a opressão do homem sobre a mulher ainda permeiam as relações sociais vigentes, tanto no âmbito privado como no público. Ainda que muitas mudanças tenham ocorrido a esse respeito, "o patriarcado permanece como uma base estruturante da exploração e a apropriação das mulheres" (CISNE, 2014, p. 73).

As desigualdades de gênero e de raça são desafios duplos rumo a uma democracia mais inclusiva que contemple as demandas da população feminina negra. A mulher negra, em particular a quilombola, na trilha dos direitos e cidadania esbarra em uma série de empecilhos que as colocam como sujeitos de segunda ordem. Ainda que se insiram no âmbito da produção nos espaços públicos, quer seja no urbano ou no rural, não conseguem ultrapassar as barreiras construídas socialmente que as colocam somente como sujeitos dos espaços privados. Desse modo, as desigualdades não estão somente materializadas nas questões de ser homem ou ser mulher, mas também em uma questão étnico-racial.

1.2 Gênero e Questões Étnico-Raciais: dois lados de um mesmo processo

Na Geografia, de acordo com Ratts (2004), em um contexto histórico pretérito, as relações étnico-raciais não são questões estranhas nessa ciência. Como ressalta o autor, o geógrafo Friederich Ratzel, por exemplo, na segunda metade do século XIX, já estabelecia teorias que vislumbravam a existência de territórios étnicos. Max Sorre, através da teoria sobre gênero de vida, também sinalizava sobre as etnias e o espaço geográfico.

Há outros estudos que poderiam ser mencionados na ciência geográfica que tratam das relações étnico-raciais, como a questão espacial. Porém, essas análises ficaram na margem de

somente apontar a distribuição espacial dos grupos étnico-raciais, sem se atentar em compreender raça e etnia enquanto categorias estruturantes das relações sociais, uma vez que a espacialidade desses grupos constitui-se como elementos básicos que moldam essas relações (RATTS, 2004).

Esses pressupostos contribuíram para que reflexões acerca das questões étnico- raciais quase sempre estejam ausentes dos estudos geográficos, em função da sua ligação mais direta com a Sociologia e, na contemporaneidade, reaparecem como categoria de análise no campo dos cientistas sociais (RATTS, 2014). O termo étnico-racial[7] designa que não se trata somente de sujeitos com cor de pele diferenciada, mas também com um contexto cultural diferenciado, que se legitimam por constituírem um grupo social alimentado pelos seus aspectos históricos, sociais, culturais e políticos.

As bases históricas que marcam as lutas das mulheres negras e quilombolas vão além das questões de gênero, pois não lhes interessavam serem visibilizadas somente como mulheres, mas, e acima de tudo, como "mulheres com cor e etnia diferentes", com direitos assegurados, oportunidades iguais e equidade social e racial mediante os espaços públicos e privados.

Ao elucidar que questões de gênero e questões étnico-raciais são faces de um mesmo processo, entende-se que essas duas categorias de análise são interessantes parâmetros interpretativos no auxílio para pensar a condição da mulher negra e, também, da quilombola na sociedade. Raízes de um mesmo processo social marginalizador, a assimetria de gênero e de raça está associada ao conceito de etnia, agravando e potencializando a situação dessas mulheres, além de expondo-as à vulnerabilidade da discriminação, da subordinação e da pobreza, mantendo-as na base da pirâmide social (SILVA, 2013).

As questões sobre diferenças étnico-raciais perpassam todas as esferas da sociedade, e acabam por segregar os espaços e os sujeitos sociais, os estereótipos foram construídos referentes à cor, à cultura e à classe como elementos de classificação de homens e mulheres. O problematizar dessas questões levantadas pelas militantes negras feministas, não satisfeitas com a invisibilidade no movimento feminista de mulheres brancas, acrescentaram uma

[7]Mais do que simplesmente um binômio redundante, a significação do termo *étnico-racial* cria uma densidade conceitual que permite avançarmos sobre as limitações que *raça* ou *etnia* trazem quando utilizados individualmente para problematizar determinada realidade. *Raça* empresta ao conceito de etnia um chão político, e etnia previne *raça* sobre a necessidade de se buscar apreender a realidade não somente em termos do conflito e de tensionamento, mas também por vieses do simbolismo e do imaginário. Ver: SOUZA, Patrício Pereira Alves.Gênero, Negritude e Cultura Religiosa: pistas para a análise espacial.In: II SEMINÁRIO LATINO AMERICANO DE GEOGRAFIA, GÊNERO E SEXUALIDADE: INTERSECCIONALIDADE, GÊNERO E SEXUALIDADE NA ANÁLISE ESPACIAL, 08,09 e 10/10, Porto Velho, 2014.

maneira diferente de "abordar a maneira como gênero, classe e raça se cruzam pra criar não apenas fatores comuns, mas também diferenças na experiência das mulheres" (STOLCKE, 1991, p.102), uma vez que o feminismo negro argumenta que o sexismo, o racismo, a opressão de classes e as questões de gênero estão intrinsecamente ligados.

Stolcke (1991, p. 104) acrescenta ainda que "o conceito de gênero como forma sócio-histórica de desigualdade entre mulheres e homens chama atenção para outras categorias de diferença que se traduzem em desigualdade, tais como raça e classe, e coloca a questão de como elas se cruzam". O reflexo do processo histórico da dominação do homem se traduz na desigualdade entre homens e mulheres, em que as construções simbólicas e culturais se materializam em práticas sociais hierarquizadas: o masculino sobrepõe o feminino, o branco sobrepõe o negro/preto e o rico sobrepõe o pobre, logo nota-se que essas contradições se edificam e se reproduzem em relações de trabalho, de produção e de reprodução alicerçados em uma sociedade ainda patriarcal.

As questões que permeiam o universo feminino referente a gênero e questões étnico-raciais são dois lados de uma mesma face que refletem a dupla desvalorização da mulher negra e da quilombola. Estas, quando se encontram no cenário rural, as relações estabelecidas são ainda mais extremas em função do âmbito familiar que as mantêm, de certa forma, atreladas ao forte laço patriarcal muito presente no meio rural. O patriarcado está entronizado nas práticas sociais e, mesmo sendo um sistema anterior ao capitalismo, é parte constitutiva de um macro sistema que reedifica as desigualdades de classe, de gênero, de raça e de geração (MATTOS, 2008). Ainda que o patriarcado não tenha sido criado pelo capitalismo, ele o usa como mecanismo que alimenta e reforça as bases de relações desiguais de poder.

Assim sendo, quando se trata de gênero e raça/etnia não tem como não mencionar a manifestação das relações de poder que, ainda, operam em nossa realidade. Discorrendo sobre tal fato, Souza-Lobo (2011, p.188) considera que,

> enquanto relação de poder, a dominação de gênero é tão inexplicável em sua origem biológica quanto a dominação racial. As teorias raciais se preocupam em fundamentá-la a partir da biologia, o mesmo que fizeram aqueles que tentaram construir uma explicação natural para a dominação dos homens na sociedade.

Frutos dessa base, decerto, estão às questões como racismo que marginalizam diversos grupos sociais. Carneiro (2003, p. 119) considera que "é válida a afirmação de que o racismo rebaixa o *status* dos gêneros" e ainda acrescenta que, "ao fazê-lo, institui como primeiro

degrau de equalização social a igualdade intragênero, tendo como parâmetro os padrões de realização social alcançados pelos gêneros racialmente dominantes".

O racismo e a diferenciação étnico-racial são fatores de subvalorização de gêneros que colocam em patamares diferentes os grupos que compõem a sociedade. Conforme, Porto-Gonçalves (2003, p.2):

> uma sociedade que constitui suas relações por meio do racismo, [...][tem] em sua geografia lugares e espaços com as marcas dessa distinção social: no caso brasileiro, a população negra é francamente majoritária nos presídios e absolutamente minoritária nas universidades. [...] Essas diferentes configurações espaciais se constituem em espaços de conformação das subjetividades de cada qual.

Desse modo, as questões étnico-raciais passam a ter uma conotação política, antes silenciada, em que se permite a valorização de características que diferem das demais populações, bem como romper com as barreiras que ainda permeiam o imaginário da sociedade. A condição da mulher negra/ quilombola no meio rural, vista a partir do campo das relações étnico-raciais, é marcada pelo preconceito em relação à aparência, assim como em relação à descendência e origem.

Dentre as especificidades dessas relações conflituosas no campo, sob a lente da geografia, é possível compreender as singularidades desses sujeitos que vivenciam, no seu cotidiano, as desigualdades sociais de gênero, de raça/etnia e de classe, as quais se espacializam, segregam e marginalizam diversos espaços e pessoas, reproduzindo, assim, o ciclo das diferenciações de classes alimentadas pela lógica do capital.

De certo, a realidade social cotidiana frente às relações de grupos étnico-raciais diferentes enfrenta os processos dialéticos da discriminação vigente na sociedade. Assim, a discriminação nutrida pelo sistema, ainda que mascarada em diretrizes criadas e sustentadas por diferenciação de gênero, raça/etnia e de classes, segregam sujeitos, colocando-os às margens de qualquer possibilidade que os levem a alcançar posições elevadas na sociedade. Desta maneira, "o racismo é também um dos elementos fundamentais para desvelarmos os mecanismos de dominação e exploração de classe" (CISNE, 2014, p.26). Daí porque a insistência em colocar no eixo de reflexão a tríade gênero, raça/etnia e classe como unidades dialéticas que são organicamente interligadas e que determinam as relações dos sujeitos em questão.

1.3 A Condição das Mulheres Negras na Sociedade de Classe: luta e expressão por visibilidade

As relações de classe são atravessadas pela contradição de gênero e raça/etnia, pela relação de poder e dominação e, também, pela divisão sexual do trabalho, como concordam Engels (1979), Saffioti (2013) e Souza-Lobo (2011). Logo, não se pode pensar as relações dos sujeitos na sociedade separadamente das condições materiais que essas relações se apoiam, bem como sustentou o pensador alemão Karl Marx (1818-1883), que, por meio de sua teoria revolucionária, foi um dos primeiros a analisar e esboçar reflexões sobre as relações sociais na sociedade capitalista.

A hierarquia social é fruto do capitalismo no momento que este condicionou as pessoas em classes sociais, assim, a primeira determinação básica de uma classe social é a sua posição na divisão social do trabalho e na base material de produção, ou melhor dizendo, a posição que um indivíduo ocupa nas relações sociais de produção a partir da posse de uma mercadoria (BRANCO, 2006), sendo que, para Marx, essa posição é constituída pelos sujeitos na condição de burgueses ou operários.

O eixo de reflexões da teoria de Marx, sob a lente de compreender o indivíduo na sociedade capitalista à luz da divisão de classe social, é atravessada pela condição econômica, o que reflete sua posição na hierarquia social, fazendo emergir diálogos e discussões no que diz respeito à condição da mulher nesse campo social. Ainda que se tenha clara que a opressão contra a mulher, especificamente, seja anterior ao capitalismo, esse sistema intensifica e incorpora formas inéditas de relações que a subvaloriza e a coloca em condições bastante adversas.

Em sua obra, "*A Mulher na Sociedade de Classes: mitos e realidade*", Heleieth Saffioti (2013), alicerçada na teoria marxista, é uma das primeiras a problematizar a condição feminina na sociedade capitalista. Saffioti pauta suas reflexões a partir do entendimento que, no capitalismo, as mulheres têm dupla desvantagens: "no plano 'superestrutural', uma desvalorização das capacidades femininas; e no estrutural, uma inserção periférica ou marginal no sistema de produção" (2013, p. 16). Assim, as mulheres são analisadas por meio dos aspectos biológicos (sexo) e físicos como fontes de inferiorização feminina e como elementos que interferem de forma negativa na reprodução da sociedade capitalista.

A inserção da mulher nas indústrias têxteis, no início do século XIX, designada pelo capitalismo, fez emergir a falsa ilusão de emancipação feminina, uma vez que elas eram

"massas de manobras" utilizadas para o trabalho provisório, complementar e subalterno, sendo mobilizadas para o trabalho frente à expansão econômica e obrigadas a regredir em momentos de recessão. Desse modo, o capitalismo sustenta fortes obstáculos que inferiorizam a força de trabalho feminina e as alijam no contexto do modo de produção capitalista (SAFFIOTI, 2013).

Os estudos de Saffioti nos levam a refletir que, para além da condição da mulher na sociedade capitalista, as questões étnico-raciais também foram e continuam sendo características que refletem a colocação da mulher na sociedade. O entrelaçamento da estrutura de classe, com a diferença de sexo e raça, totaliza questões dialeticamente postas que potencializam a condição da mulher negra na sociedade de classes.

Nas palavras de Saffioti, os caracteres raciais e de sexo operam "como marcas sociais que permitem hierarquizar, segundo uma escala de valores, os membros de uma sociedade historicamente dada" (2013, p.60). A mulher negra, na sociedade contemporânea, continua desvalorizada e condenada a ser subvalorizada por sua condição de mulher e por ser de raça/etnia diferentes do hegemônico. Como bem se sabe, o capitalismo não é, nunca foi e, dificilmente será, cego às questões de sexo ou raça/etnia. Presididas por uma lógica contraditória, a saber, o modo de produção capitalista, "as características naturais (sexo e raça) se tornam mecanismos que funcionam em desvantagem no processo competitivo e atuam de forma conveniente para a conservação da estrutura de classes" (SAFFIOTI, 2013, p. 21).

Ainda que sejam escassos os registros historiográficos que discutem epistemologicamente sobre a mulher negra e quilombola na sociedade de classes, desde as suas condições na sociedade escravocrata-senhorial até a sociedade contemporânea, não é difícil compreender que elas viveram à margem de quaisquer possibilidades de inserção na sociedade. A obra de Gilberto Freire (2003), "Casa Grande & Senzala", faz um recorte da espacialidade do branco, do indígena e do negro e traz uma densa reflexão sobre o cotidiano do Brasil agrário e escravocrata do início do século XIX, por meio de duas realidades dialeticamente imbricadas: a casa grande representando o poder e o domínio, e a senzala que refletia o "pequeno" aprisionado e, assim, ele ilustra a realidade da mulher negra nesse período histórico[8].

[8]É necessário afirmar que corroboramos às críticas feitas a Freyre de uma análise do passado, sobretudo da escravidão, fechada em si e idealizadora, destacando, também, os laivos de racismo que sua escrita perpetra como análise (RATTS, 2003).

A abordagem sobre a condição da mulher na sociedade envolve um vasto leque de questões e possibilidades (FISCHER, 2006). Desse modo, ao tratar a rede das relações conflituosas da condição da mulher negra e quilombola na sociedade de classes, entende-se esta como parte da lente opressora que se materializou na sociedade em relação a esse sujeito. As leituras construídas acerca da mulher negra na sociedade de classes, ainda que mudem a abordagem, permanecem no mesmo discurso: a condição histórica de opressão que ela foi submetida é marca registrada que se materializou no espaço-tempo, o modo como esse sujeito ainda é subvalorizado e marginalizado no seio da sociedade.

As desigualdades de gênero e raça são eixos estruturantes da matriz da desigualdade social no Brasil que, por sua vez, está na raiz da permanência e da reprodução das situações de pobreza e exclusão social. Isso evidencia, em muito, o que Giacomini (2013) aponta quando discorre que é impossível compreender a posição e o papel da mulher na sociedade contemporânea sem levar em conta a situação de classes. Não existe, a "mulher" geral e abstrata, mas mulheres concretas e inseridas em classes sociais historicamente determinadas. "Se é certo que em todas as classes de nossa sociedade a mulher é oprimida, não se pode, no entanto, esquecer que a intensidade e, sobretudo, a natureza dessa opressão são diferenciadas" (GIACOMINI, 2013, p. 19).

Assim, há uma necessidade de uma práxis social que desmistifique a condição feminina negra e também quilombola, em especial construída nos arranjos do seio da sociedade que reforçam a colocação destas nas classes inferiores ao ocuparem os cargos com menores remunerações.

1.4 Há Cores Diferentes para Trabalhos Diferentes: mulheres negras e a inferiorização no mundo do trabalho

De acordo com Harvey (2014), as transformações que atualmente atingem a sociedade são frutos da transição da rigidez do fordismo para a acumulação flexível, através da implantação de novas formas organizacionais e, também, de tecnologias produtivas inéditas, que refletiram em uma nova perspectiva significativa para o trabalho e para as trabalhadoras e os trabalhadores, na década de 1970. Assim, essas transformações se fazem presentes na esfera econômica, desdobrando-se nas esferas sociais, o que afeta diretamente os indivíduos inseridos no mundo do trabalho.

As mudanças tendenciosas no universo do trabalho, advindas desse novo modo de produção e reprodução, marcadas pelos ditames do modo capitalista, tangenciam mudanças que são identificadas a partir da diminuição dos trabalhadores e das trabalhadoras nas indústrias tradicionais, registrando outras formas de trabalho que subproletarizam e precarizam o trabalhador, em especial, a mulher trabalhadora. Esses são indicativos que favorecem e intensifica as relações de classe e de raça/etnia atravessadas pelas questões de gênero, como *unidade dialética* que determina o sujeito totalizante: a classe trabalhadora (CISNE, 2014). Assim, nesse contexto analítico, Antunes (1999, p. 109) aponta que:

> as relações entre gênero e classe nos permitem constatar que, no universo do mundo produtivo e reprodutivo, vivenciamos também a efetivação de uma construção social sexual, onde os homens e as mulheres que trabalham são, desde a infância e a escola, diferentemente qualificados e capacitados para o ingresso no mercado de trabalho. E o capitalismo tem sabido apropriar-se desigualmente dessa divisão sexual do trabalho.

Na acumulação flexível, a feminização do trabalho funda-se como uma de suas especificidades ao apropriar-se da força de trabalho feminino, permitindo a sua maior inserção no mercado de trabalho e aumentando, assim, sua participação na população economicamente ativa (PEA).

Ademais, o cerne da questão é entender que, para além dessa participação ativa da mulher do mercado de trabalho, que representa uma quebra de mudanças comportamental, política e ética em relação à sua inserção, simboliza, ainda, uma mudança paradigmática construída em torno da condição da mulher na sociedade de classes. Há, portanto, uma desigualdade racial imperante e que se manifesta como um prolongamento do passado escravista que se desdobra na atualidade, na remuneração inferiorizada da mulher – em especial da negra e da quilombola –, colocando-as, cada vez mais, nos serviços precarizados.

Desta maneira, corroboramos com Carvalhal (2006), sob a lente da geografia, e compreendemos que as mulheres têm sido, ao longo da história, assim como outros grupos sociais (a exemplo, os indígenas) subjugadas em relação ao homem branco. A condição se agrava, ainda mais, quando situamos tais questões no contexto de uma sociedade de classe como a capitalista; acrescentaríamos mais, a subjugação da mulher, especificamente a negra e a quilombola.

De forma globalizada, o sistema capitalista é nutrido e a lógica de seu funcionamento tem na sua base estruturante a exploração do homem pelo homem, independente de sexo, cor ou classe social, porém de formas diferenciadas. No caso específico, o recorte racial é um dos

elementos explicativos da inferiorização da mulher no mundo do trabalho e os indicativos estatísticos expõem essa realidade que, ainda, se expressa fortemente em nossa sociedade. O fato é que as relações raciais perpassam, fundamentalmente, pela questão de classe. O lugar da mulher negra, e também da quilombola em casos específicos, é demarcado pelo imaginário preconceituoso da chefia, tendo a cor da pele como porta de entrada nesse universo.

Passados mais de 120 anos da abolição, não se conseguiu eliminar as desigualdades sociais e raciais. Desse modo, após o período de escravidão, o negro e, principalmente a negra, agora na condição de assalariados, "foram relegados ao último lugar na escala social – essa tendência perdura até os dias atuais, comprovada pela maciça presença negra entre as empregadas domésticas e a quase invisível presença da mulher negra entre as médicas e arquitetas, por exemplo" (NOGUEIRA; JACINO, 2013, p. 281).

Sendo assim, o mapeamento do espaço geográfico, referente ao mundo do trabalho, ao levar em consideração condicionante como sexo e cor/etnia revelam que existem cores diferentes para trabalhos diferentes. Homens e mulheres entram no mundo do trabalho de forma diferenciada, demarcando, assim, a divisão sexual do trabalho (DST) que atua como a base material das relações sociais de gênero. Quando se trata das mulheres negras e das quilombolas, as disparidades são ainda maiores. Neste contexto, Castells (1999, p. 197) afirma que

> a entrada maciça das mulheres na força de trabalho remunerado deve-se, de um lado, à informatização, integração em rede e globalização da economia e, de outro, à segmentação do mercado de trabalho por gênero, que se aproveita de condições sociais específicas da mulher para aumentar a produtividade, o controle gerencial e, conseqüentemente, os lucros.

O capitalismo atua como sistema intensificador da precarização do trabalho feminino, utilizando-se da divisão sexual do trabalho para aumentar a competitividade e rebaixando os salários em decorrência da força feminina. De tal modo, os homens alcançam um patamar diferenciado em relações de colocação e remuneração frente às mulheres.

As mulheres negras já têm uma identidade fecunda ligada ao trabalho, principalmente as que se encontram na base da pirâmide social. Elas ingressam mais cedo e são as que saem mais tardiamente do mercado de trabalho, são as mais afetadas pelas taxas de desemprego e/ou discriminação salarial; independentemente da escolaridade equivalente à de mulheres brancas, recebem salários menores, conforme demonstrado na tabela 1 (NOGUEIRA; JACINO, 2013).

TABELA 01 – Remuneração salarial de acordo com sexo, cor ou raça

Cor ou raça	Sexo	
	Homens	**Mulheres**
Branca	1.960, 95	1.376,56
Preta	1.016,38	776,18
Amarela	2.135,27	1.522,23
Parda	1.055,53	803,56
Indígena	917,44	774,66

Fonte: IBGE (2010). Organização: Raimunda Patrícia Gemaque.

Conforme os dados acima pode-se analisar que no que se refere ao rendimento médio de ocupação, segundo os indicativos de cor/raça e sexo, a disparidade é grande entre a mulher negra (R$776,18) e o homem negro (R$1.016,38) em relação à mulher branca (R$1.376,56) e ao homem branco (R$1.960,95), segundo o IBGE (2010). O mercado privado sempre foi mais favorável aos homens do que às mulheres e, nos últimos anos, esse fato se intensificou.

De acordo com os dados da Folha de São Paulo (2015), em 2003 os salários médios de admissão de mulheres contratadas com carteira assinada eram de R$824,00 e dos homens de R$882,00 um valor 6,8% maior; já em março de 2015 a diferença chegou a 14,38%. No entanto, os menores salários atribuídos a mulheres não são somente uma desigualdade, mas também uma contradição, haja vista que no Brasil elas têm maior formação: de acordo com o último censo, 12,5% das mulheres têm nível superior e somente 9,9% dos homens.

Ao analisarmos a condição da mulher negra, em especial, os empregos públicos lhes possibilitam maior inserção ao mundo do trabalho. O concurso público se postula como a principal porta de mobilidade social para os negros e para as mulheres, uma vez que há isonomia de salários dentro das mesmas funções, independente de sexo, raça/etnia. Porém, os serviços privados, como vendedoras, secretárias, atendentes e outros, apresentam menor inserção, aumentando, assim, o maior ingresso na colocação de empregadas domésticas, babás, serventes e outros.

Dados do Ministério do Trabalho e Emprego (PNAD/IBGE, 2010) apontam que as mulheres negras encontram-se, em sua maioria, exercendo serviços domésticos. De 93% de mulheres domésticas, 61% são negras, sendo que a maioria não possui formalização dos vínculos trabalhistas e, ainda que as leis tenham mudado, a formalização anda em passos

lentos. Assim sendo, ainda que o trabalho doméstico se poste como uma fronteira importante que estigmatiza a mulher negra, representa a principal fonte de renda da maioria delas.

A linearidade e a concentração quando se observa a ligação da mulher negra com o trabalho doméstico, chama bastante atenção e inúmeras pesquisas estão sendo traçadas nesse sentido, desde os meados do século XX. Uma das origens dessa forte presença negra na categoria é entendida por muitos como uma herança arcaica da escravidão, do forte vínculo construído em relação à mulher negra e aos serviços domésticos, perpetuando um distanciamento social marcado por ocorrências de humilhação e sujeição ao trabalho. Ainda que seja, para muitas – em especial às chefes de família –, o principal meio de sustento e manutenção da família, o serviço doméstico é demarcado, na estrutura ocupacional por gênero e raça, pela ausência de escolaridade, pela origem regional e pelos baixos rendimentos (NOGUEIRA; JACINO, 2013).

Vale aqui ressaltar que os dados apontados se embasam em realidades no âmbito urbano, uma vez que no cenário agrário brasileiro a realidade pauta-se na continuidade dos trabalhos não remunerados para a mulher. Isso porque os trabalhos femininos, nas áreas rurais, apresentam índices elevados de invisibilidade ligados ao setor agrícola.

Na agricultura familiar, segundo o comunicado nº 40 do IPEA, de março de 2010, "o trabalho produtivo e rentável da mulher é visto – inclusive por elas próprias, muitas vezes – como uma extensão do trabalho produtivo. Além disso, as trabalhadoras rurais são excluídas dos processos de negociação e comercialização, permanecendo sem renda, dependentes e com seu trabalho sem nenhuma visibilidade".

Há, portanto, um avanço e ao mesmo tempo uma continuidade nesse sentido. Situamos as mulheres quilombolas – objeto de análise de tal pesquisa – que vivenciam realidades particularizadas quando comparadas com outras localidades rurais; possuem rotinas de trabalho assalariadas, em sua maioria de serviços terceirizados, sob a égide do capital mineral que impera e vem se estruturando como uma verdadeira ofensiva para o grupo quilombola da região. Essas se desdobram entre os cuidados com a família e a rotina de trabalhadora terceirizada, atuam nos serviços de auxiliar de limpeza, serventes, ajudante de cozinha, entre outros, realidades que serão discutidas e analisadas nos capítulos seguintes.

CAPÍTULO II

CAMINHOS METODOLÓGICOS E A PESQUISA DE CAMPO: NAS TRILHAS DOS SUJEITOS INVESTIGADOS

Comunidade da Boa Vista
onte: Raimunda Patrícia Gemaque, Março, 2016.

Comunidade do Moura
onte: Raimunda Patrícia Gemaque, Março, 2016.

> *O maior benefício de uma viagem como esta é ter podido ver como vivem homens de raças, costumes, situações diferentes e como cada qual imagina e persegue o seu ideal de perfeição. Isso nos ensina, ainda mais, a relatividade das coisas, a estupidez dos preconceitos seja de que tipo forem* (Milton Santos – Marianne em preto e branco – 1960).

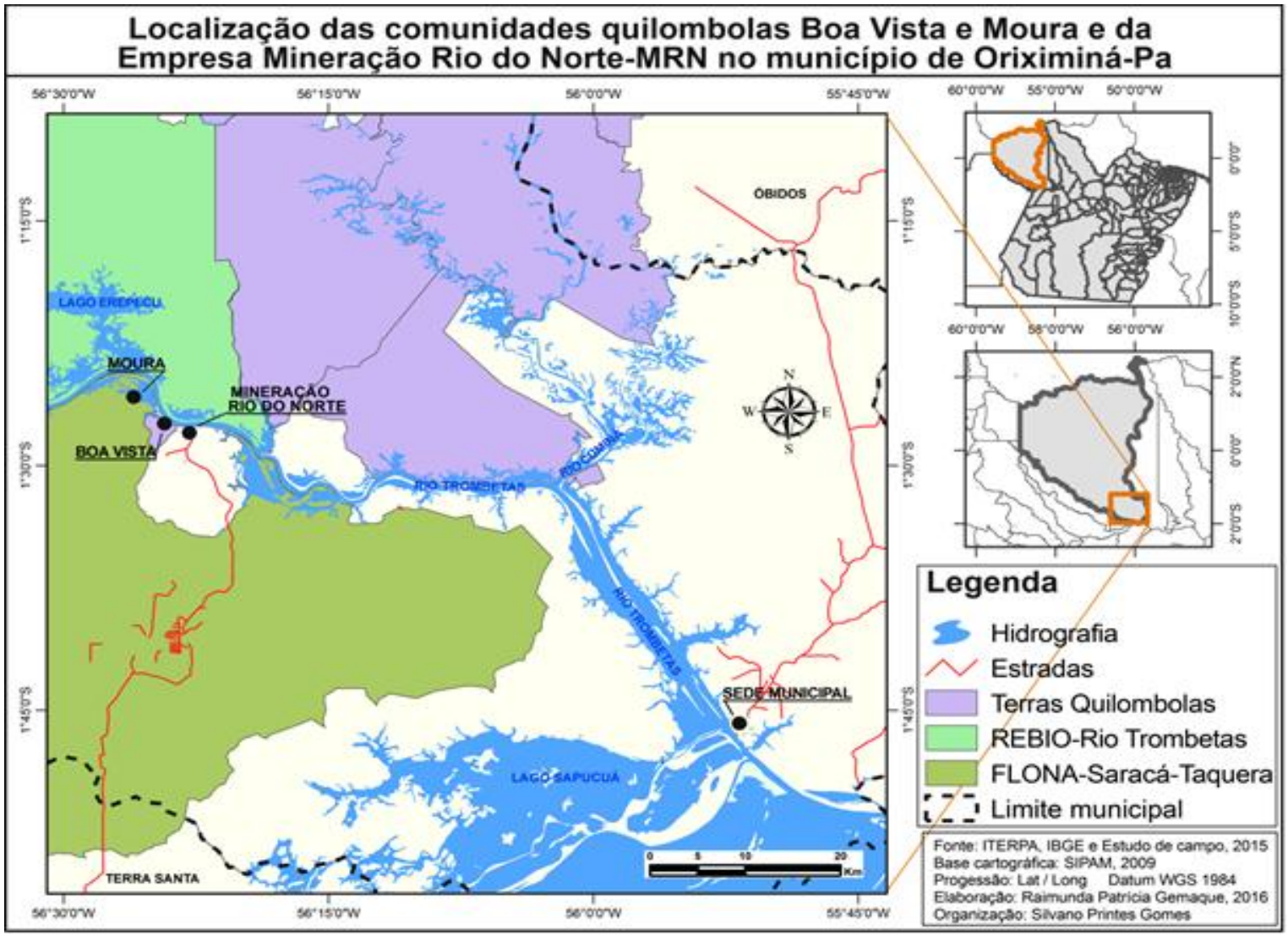
2.1 O Cenário da Pesquisa: comunidades quilombolas rurais e/ou terras de preto – Boa Vista e Moura

Em um contexto geográfico espacial, e para melhor situar o cenário do estudo, reportemo-nos a caracterizar os aspectos físicos, econômicos e sociais do município de Oriximiná, o qual abrange em seu território as comunidades pesquisadas. Quanto aos aspectos físicos, está situado na Calha Norte do Pará, região que abriga o maior mosaico de áreas protegidas do mundo, que incluem 12,8 milhões de hectares de unidades de conservação estaduais, 1,3 milhão de hectares de unidade de conservação federais, 7,2 milhões de terras indígenas (BANDEIRA et al., 2010). Ainda, é um município de fronteira e, também, o segundo maior em extensão territorial do Estado.

Na atualidade, é um dos municípios mais desenvolvidos da Calha Norte e sua economia está diretamente ligada aos impostos gerados pela exploração mineral, a Compensação Financeira pela Exploração Mineral (CFEM), executada pela empresa mineradora Mineração Rio do Norte (MRN). Além disso, também possui uma forte ligação econômica com a pecuária, a agricultura e o extrativismo. Os recursos advindos do CFEM redesenharam uma nova infraestrutura física da cidade, configurando uma rede urbana expansiva desenfreada, fruto do elevado processo migratório em função da implantação da MRN no município.

No que tange ao cenário da pesquisa, elegemos como recorte espacial as comunidades da Boa Vista e do Moura (ver figura 02), tendo as mulheres como enfoque de análise desse estudo. As comunidades em questão fazem parte de um dos maiores territórios quilombolas do Estado do Pará, localizadas à margem direita do Rio Trombetas, no município de Oriximiná, no oeste paraense, limitando-se com a empresa Mineração Rio do Norte (MRN) e, também, com áreas de Unidades de Conservação (UCs).

Figura 02 – Localização geográfica da comunidade quilombola da Boa Vista e do Moura.



A distribuição geográfica das comunidades quilombolas de Oriximiná, que margeiam o rio Trombetas, juntamente com outros rios na região amazônica, configuram-se como as principais redes geográficas de acesso, uma vez que exercem influência primordial na vida das populações ribeirinhas amazônidas, demarcando, no espaço e no tempo, a presença secular de grupos quilombolas que, notadamente, enfrentam as intervenções do grande capital nas suas práticas econômicas e sociais. O que antes era realizado por meio de ações comunitárias e uso coletivo do território, hoje estão cada vez mais sendo modificados pelos macros processos econômicos e territoriais advindos da implantação da mineradora.

Os remanescentes dos negros do Trombetas, como muitos os chamam, encontram-se na região do Alto Trombetas e fazem parte de uma história secular e tradicional de ocupação desses territórios. A tese de exclusividade da presença dessa população nessa região tem como marco histórico o final do século XVIII com a subida dos primeiros negros às cachoeiras, dando início à formação do primeiro quilombo nessa região (ACEVEDO; CASTRO, 1998). Na atualidade, constituem-se em um dos maiores territórios quilombolas do Estado do Pará.

As comunidades em estudo são frutos da resistência e da permanência dos primeiros quilombolas que chegaram a essa região. Desde o primeiro momento em que se firmaram nesses territórios, presenciaram a conflituosa luta para ali permanecerem. As comunidades remanescentes de quilombos desenvolveram, ao longo de sua formação, uma identidade que se define pelas experiências vividas e compartilhadas em relação às suas trajetórias históricas (AMORIM, 1998).

A auto definição dessas comunidades como remanescentes de quilombos é recente e carregada de lutas e resistências. Os levantamentos de Acevedo e Castro (1999, p. 73), através de estudos denominados "Mapeamento de comunidades negras rurais no Pará", detectaram, ao final da década de 1990, "um crescimento contínuo das comunidades negras rurais, resultado de um movimento de memorização, no qual a relação e a identificação com o campesinato tradicional as associavam a uma identidade étnica".

Os quilombolas *afro-amazônicos* da Boa Vista e do Moura carregam consigo um valoroso acervo histórico-cultural de identidade e de luta que se desdobra na especificidade dessas populações. Ao longo dos anos, recriam-se e se firmam enquanto *filhos e filhas da floresta e dos rios* na busca por visibilidade, desconstruindo velhos e arraigados preconceitos e lutando pela permanência nesses territórios cada vez mais apropriados pelo

capital mineral. A década de 1970 foi o marco e o início de um processo de tensões vivenciadas por essas populações frente aos interesses dos grandes projetos minerais com a inserção e presença do capital estrangeiro na Amazônia.

A "*chegada do estranho*", aqui na figura da empresa Mineração Rio do Norte, faz referência a concepção de José de Souza Martins (1993) quando utiliza o termo "estranho" em sua obra, como o devastador que se apropria dos recursos naturais e expropria o pequeno, invadindo territórios, destruindo relações sociais e clandestinizando concepções culturais, valores e regras. Funcionou para as comunidades quilombolas, em especial de Boa Vista e Moura, como elemento de desarticulação econômico-social e, principalmente, cultural (DUQUE, 2004).

Assim, essas comunidades vivenciam tensas e incômodas relações com a MRN, porém buscam incessantemente conviver e sobreviver em meio ao "*universo do estranho*", recriam-se diariamente através de estratégias de sobrevivência emergidas em suas identidades, tradições, costumes, valores culturais, resistindo e adaptando-se ao novo.

As relações estabelecidas por esses grupos tradicionais com o território cristalizam suas territorialidades, uma vez que a ocupação não é feita individualmente, predominando o uso comum da terra (O´DWYER, 2010). As ideias de se usar coletivamente a terra ou os recursos naturais nessas comunidades vão em direção contrária ao sistema de produção individual e comercial que rege o sistema capitalista. O uso comum da terra é herança deixada pela geração pretérita, sofrendo adaptações pelas gerações atuais, porém com a permanência de elementos culturais que os identificam enquanto grupos tradicionais.

2.2 Território, Territorialidade e o Uso Comum da Terra no Contexto das Comunidades Quilombolas

O território denota várias possibilidades de conceituação e de noção, quer seja para pensar o Estado, a geopolítica ou, ainda, para pensar os grupos sociais. A partir da ótica da Geografia, o território apresenta diferentes formas de apreensão e de manifestação, tanto individual quanto coletiva, definida por relações de poder, de apropriação e de controle sobre recursos e fluxos sob o prisma político, econômico, social e cultural (RAFFESTIN, 1993; HAESBAERT, 2006; SAQUET, 2007; SPOSITO, 2004).

Desse modo, o território é entendido aqui como construção social a partir da totalidade maior: "o espaço". Logo, "o território se apóia no espaço, mas não é o espaço, é uma produção, a partir do espaço. Ora, a produção, por causa de todas as relações que envolvem se inscreve num campo de *poder*" (RAFFESTIN, 1993, p. 144). Ao se apropriarem de um determinado território, os sujeitos sociais se "territorializam" e, consequentemente, se estabelecem e se revelam relações marcadas pelo poder; ao territorializar-se, exercem sua territorialização sob esse território e constroem suas territorialidades. Neste sentido, "os territórios são construídos (e desconstruídos) dentro de escalas temporais as mais diferentes" (SOUZA, 2012, p.81).

O território, para as comunidades quilombolas, é carregado de elementos que expressam sua identidade e que contextualizam e remontam um passado marcado pelas suas ancestralidades, demarcando, assim, territorialidades que se expressam em formas de poder. Logo, o território é definido e delimitado a partir das relações de poder, sendo que estas são espacialmente delimitadas, ou seja, a partir do momento em que o homem projeta sua ação sobre o espaço ele se apropria, tornando-se o território (SOUZA, 2012; FERNANDES, 2005).

Para Fernandes (2005, p. 27), "os territórios são formados no espaço geográfico a partir de diferentes relações sociais. O território é uma fração do espaço geográfico e/ou de outros espaços materiais ou imateriais". Desta forma, nas comunidades quilombolas o território detém um valor que não é mensurado pelo valor material do capital, mas pelo valor imaterial carregado de valor simbólico e cultural. O território atua como palco onde se materializam as relações sociais (HAESBAERT, 2004) e se propagam por se relacionar no sentido da terra (enquanto materialidade) e aos sentimentos que inspiram, a partir da forma como as relações sociais ocorrem, constituindo, então, a territorialidade e a territorialização. Ao passo que,

> desde a origem, o território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica, pois etimologicamente aparece tão próximo de *terra-territorium* quanto de *terreo-territor* (terror, aterrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo –especialmente para aqueles que, com esta dominação, ficam alijados da terra, ou no "territorium" são impedidos de entrar. Ao mesmo tempo, por extensão, podemos dizer que, para aqueles que têm o privilégio de usufruí-lo, o território inspira a identificação (positiva) e a efetiva "apropriação" (HAESBAERT, 2005, p. 674).

Dessa maneira, a dimensão simbólica se expressa enquanto elemento que marca e que caracteriza a identidade e as diversas formas de territorialidades, também representando o poder e marcando o território do grupo. Segundo Almeida Silva (2010), a forma como grupos

tradicionais se territorializam através das formas simbólicas produzidas no espaço de ação desses indivíduos e coletividades, ocorrem em uma relação entre elementos materiais e imateriais, os quais o autor conceitua como "demarcadores" e "marcadores" territoriais. Assim,

> entendemos que "demarcador" e "marcador" territoriais situam-se em conceitos com sentidos, representações, formas e significados muito distintos. O primeiro reporta-se a uma ação estruturadora – poder constituído – em demarcar, determinar fronteiras, enquanto o segundo está relacionado à forma simbólica cosmogônica em marcar o território para distingui-lo em relação a outro coletivo humano, sendo uma ação estruturante, repleta de representações (ALMEIDA SILVA, 2010, p. 116).

Logo, para o autor a noção de territorialidade é definida a partir da ação dos "demarcadores", porém, e principalmente, pelos "marcadores" territoriais, os quais dão significância e particularidade ao território através da construção de identidades carregadas de valores, de sentidos e de formas simbólicas presentes nos grupos. A territorialidade, então, está imbricadamente ligada à forma como as pessoas consomem o território, como se organizam e como dão significado aos lugares (HASBAERT, 2005). A territorialidade, na perspectiva de Corrêa (1994, p. 251), "refere-se ao conjunto de práticas e suas expressões materiais e simbólicas capazes de garantir a apropriação e permanência de um dado território por um determinado agente social, o Estado, os diferentes grupos sociais e as empresas".

As práticas sociais e o modo, no caso em particular, das comunidades quilombolas, consomem a terra e nela traduzem-se em relações comuns quanto ao seu uso, constituindo, assim, territorialidades que qualificam o território e "rompem com a invisibilidade social, que historicamente caracterizou estas formas de apropriação dos recursos baseadas principalmente no uso comum e em fatores culturais intrínsecos, e impelem a transformações na estrutura agrária" (ALMEIDA, 2004, p. 10).

Na atualidade, para compreender a realidade das comunidades quilombolas rurais parte-se da premissa de situá-las no espaço e no tempo a partir da Constituição Federal, através da qual o quilombo passa a ser reinterpretado, não como um fenômeno remetido a um passado histórico distante, mas como um fenômeno reinterpretado para entender uma realidade presente na estrutura agrária brasileira. Ou ainda, "com base na criação do Art.68 o termo quilombo foi reinterpretado não como um fenômeno que ficou congelado no tempo, senão evocando as inúmeras comunidades negras rurais, que se formaram no campo brasileiro segundo o uso comum da terra" (MONTEIRO, 2013, p. 32).

O uso comum das terras tradicionalmente ocupadas por populações tradicionais releva uma forma específica de apreensão da terra e dos recursos naturais. Desse modo, para Almeida (2004, p.9), as denominadas "*terras tradicionalmente ocupadas*, expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações como os recursos da natureza" (grifo nosso). Em tal contexto, a despeito das distintas formas de uso comum da terra no Brasil, Campos (2011, p. 43) enfatiza que, "desde o princípio, a terra e todos os seus frutos foram usufruídos tanto individual quanto coletivamente, independentemente da preocupação com a existência da questão da propriedade", e ainda acrescenta que,

> mesmo nos dias atuais, terras de uso comum, formas coletivas de produção, aproveitamento em comum de bens naturais, sistemas de entre ajuda, entre outras atividades, são elementos plenamente visíveis em inúmeros lugares, contextos ou situações mundo afora, inclusive no Brasil, apesar do domínio das relações sociais e de produção capitalista (CAMPOS, 2011, p.26).

A forma do uso comum da terra ainda resiste nas comunidades quilombolas como uma oposição ao capitalismo e se faz presente, mesmo que fissuras sociais estejam cada vez mais atuando em função da reprodução capitalista. Nas palavras de Monteiro (2013, p. 34), "as modalidades de uso comum se transformaram em estratégia tanto para estreitar vínculos e urdir certa coesão, quanto para possibilitar o livre acesso a terra".

A terra, assim, enquanto território de usufruto de todos, traduz-se no espaço onde todos atuam de acordo com a necessidade de cada grupo familiar. Essa forma de apropriação historicamente da terra se desdobra em processos de construção de territorialidade, sendo fortemente percebido nas Comunidades de Boa e Vista e Moura, a relação comunal com os recursos naturais. Dessa forma, o entendimento do termo *uso comum da terra*, traduz-se nas formas de uso em que,

> os recursos naturais, entre eles a terra, não são apropriados individualmente por determinado grupo, em uma situação que compreenderia uma propriedade privada e/ou apropriação privada capitalista. Todavia há uma conexão e/ou associação entre uso comum e apropriação privada familiar segundo regras e costumes internos as comunidades, permeadas por relações sociais de solidariedade e de ajuda mútua. São regras estabelecidas em territórios próprios, cujos limites são socialmente reconhecidos pelos seus membros, e pelos vizinhos (MONTEIRO, 2013, p. 33).

As relações com os recursos naturais estão presentes e fazem parte do contexto de reprodução das comunidades quilombolas em questão. A titulação do território coletivo assegura às comunidades a não ocupação ilegal por terceiros, atuando como uma autodefesa

que impossibilita a relação de compra e venda de faixas de terras, ou ainda, sua apropriação por outros. Desse modo, as comunidades quilombolas rurais configuram-se enquanto territórios coletivos, frutos de uma cultura própria transmitida e adaptada em cada geração, as quais se traduzem em vivências e modos de vida que fazem parte da totalidade histórica quilombola.

A forma de uso comum dos territórios quilombolas é considerada por Treccani (2006) como um modo específico de uso que os diferencia daqueles ocupados por fazendeiros, posseiros e colonos, os quais utilizam a terra de uma maneira exclusiva por uma única pessoa ou família. Desse modo, "apesar de existirem espaços de uso familiar (casa, roça e quintal), o uso da terra e demais recursos naturais (sobretudo os recursos hídricos, os caminhos, os castanhais, os babaçuais, as pastagens naturais, a caça, a pesca e a floresta) é decidido de forma comum" (p. 185).

Essa característica da forma como utilizam a terra (território)[9] comunal e com solidariedade coletiva, também se faz presente na realidade das comunidades quilombolas da região do Baixo Amazonas. Essa região protagonizou, na década de 1990, uma das mais marcantes expressões de luta e reconhecimento quando se faz referência a efetivação da lei que garante direito à titulação do território.

Comunidade Boa Vista

O ano de 1838 registra, historicamente, a origem dessa comunidade nos territórios da região do Alto Trombetas, e tem como referência a chegada do casal de escravos *Antônio Honório* e *Maria José* que, fugidos da fazendas de gado e cacau da região de Santarém e Óbidos, iniciam o processo de povoamento desse território até então só conhecido por alguns povos indígenas que transitavam nessas terras (VIDEIRA *et al*., 2011).

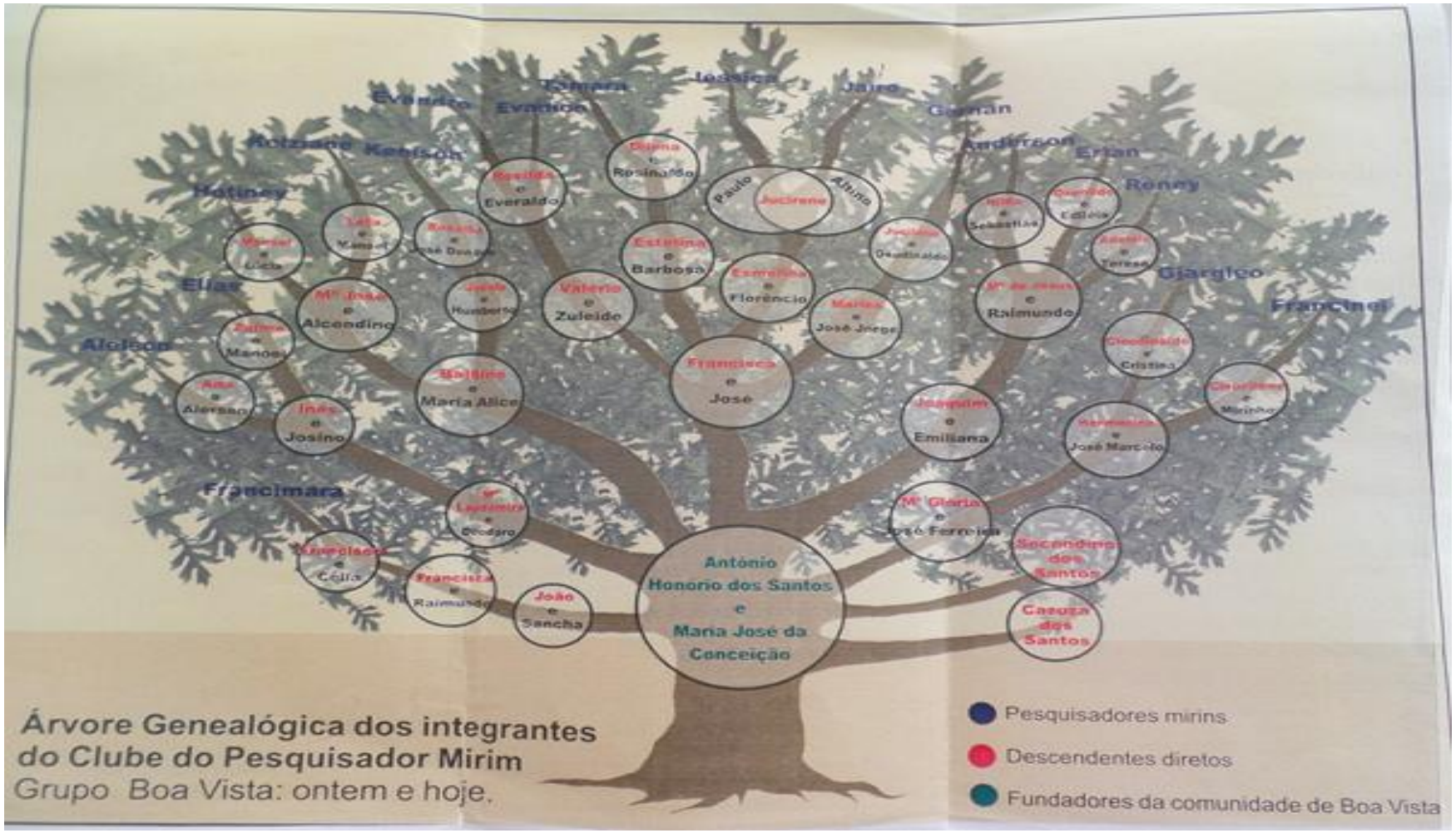
A Comunidade da Boa Vista ainda mantém uma relação de parentesco bastante forte, uma vez que os laços conjugais estabelecidos têm praticamente uma única raiz genealógica oriunda do casal de escravos que primeiro habitou esse território.

[9]O Artigo 13 da Convenção 169 da OIT defende a ideia de que, no caso das populações tradicionais, mais de que uma "terra" é um "território": "1. Ao aplicarem as disposições desta parte da Convenção, os governos deverão respeitar a importância especial que para as culturas e valores espirituais dos povos interessados possui a sua relação com as terras ou territórios, ou com ambos, segundo os casos, que eles ocupam ou utilizam de alguma maneira e, particularmente, os aspectos coletivos dessa relação. 2. A utilização do termo "terras" nos Artigos 15 e 16 **deverá incluir o conceito de territórios**, o que abrange a totalidade do *habitat* das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma outra forma. (original sem grifos)". (TRECCANI, 2006)

Na atualidade, nota-se uma nova configuração na formação familiar, em função das novas redes de relações sociais edificadas entre a Comunidade Boa Vista e as demais comunidades quilombolas vizinhas, que resultaram em outros casamentos e relações conjugais. No entanto, nesta comunidade há uma cultura em que seus filhos e filhas, na maioria dos casos, casam e continuam na Comunidade. Assim, o casamento atua como uma dinâmica de apropriação e permanência do (no) território, através dessas redes de relação há uma reprodução espacial marcada pelos laços históricos e culturais dessas populações quilombolas.

A figura (03) abaixo evidencia e ilustra a gênese populacional dessa comunidade e marca na história, no espaço e no tempo as raízes de ocupação da ancestralidade quilombola na região, e, especial nessa comunidade. É vasta a ausência de registros históricos da origem dessas comunidades, pois o conhecimento dessas informações são "*registros de memória"* transmitidos de geração em geração através de sujeitos históricos.

Figura 03 – Árvore genealógica dos integrantes do Clube do Pesquisador Mirim, Boa Vista: ontem e hoje. Projeto apoiado pelo Museu Paraense Emílio Goeldi em parceria com a Mineração Rio do Norte – MRN e com os comunitários da Comunidade Boa Vista



Fonte: Acervo da Escola de Ensino Fundamental Boa Vista, 2001.

O nome Boa Vista faz referência a sua localização nos altos de um barranco que possibilita, pelos dois lados do rio Trombetas, resguardar quem chega e quem sai do local. Localizada na margem direita do rio Trombetas, essa comunidade quilombola foi a primeira no Brasil a receber, em 1995, a titulação definitiva de posse da terra, de acordo com o que rege na Constituição Federal de 1988, terras essas coletivas, "*terras de uso comum*" (ALMEIDA, 2002).

A área titulada de Boa Vista está localizada em região de várzea, limitando-se ao norte com o rio Trombetas e enseadas do Caripé, Bom Princípio e Patauá; à leste, com o Igarapé Água Fria; ao sul, com o Igarapé Água Fria e com a Floresta Nacional Saracá-Taquera; e,à oeste, com o Igarapé Patauá[10]. A comunidade limita-se, ainda que não conste no *Título de Reconhecimento de Domínio*, ao norte com a Reserva Biológica do Trombetas, e dentro da Floresta Nacional Saracá-Taquera, ou seja, no limite sul, encontra-se instalado o Complexo Industrial administrado pela Mineração Rio do Norte – MRN.

A área então titulada perfaz um total de 1.125,0341 (mil, cento e vinte e cinco hectares, três ares e quarenta e um centiares), encontra-se totalmente limitada diante da dimensão territorial existente. No período da titulação, era constituída por 112 famílias, porém, hoje em dia, de acordo com os moradores, a população aumentou o que limita ainda mais os espaços para reprodução preconizada e condições de trabalho. Assim, nas palavras de Duque (2004, p. 167),

> mesmo que fossem apenas as 112 famílias, verifica-se que na terra titulada não é possível desenvolver atividades relacionadas ao extrativismo comercial, pois os castanhais estão na Floresta Nacional, onde a MRN tem concessão de exploração de bauxita. Como esse mineral se encontra no subsolo, os castanhais são derrubados, destruindo, assim, uma das fontes de renda dos remanescentes. Nota-se que há um claro entendimento diferenciado sobre o valor e uso da terra. Nesse sentido, a titulação das terras não foi capaz de impedir o contínuo ciclo de destruição e garantir a exploração racional dos castanhais, um cuidado agora freqüente nos processos de titulação em andamento, o que por certo trará, também, maiores obstáculos a serem superados.

A titulação notoriamente representa um marco e uma conquista singular para os quilombolas do Alto Trombetas, firmando-se como a materialização das lutas e da resistência pela permanência nesse território. Porém, tornou-se limitado espacialmente, o que reduz a capacidade de reprodução econômica quanto ao uso dos recursos da floresta e do rio. A

[10]Título de Reconhecimento de Domínio que a União Federal e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA outorga à Associação da Comunidade Remanescentes de Quilombo Boa Vista – ACRQBV. Brasília – DF, 20 de novembro de 1995.

limitação territorial quanto ao uso dos recursos naturais impôs outra lógica para esses quilombolas, uma vez que o sustento familiar era fruto da prática de atividades extrativistas, como coleta de castanha, de frutos da floresta, pesca, caça, retirada de fibras e madeiras para construir casas, canoas, utensílios de trabalho, e como bem discorre Acevedo e Castro (1998), práticas essas que alimentam a economia regional através de relações comerciais regulares com Óbidos e Oriximiná.

Mediante a limitação territorial, na atualidade, os quilombolas vivenciam uma situação crítica em função de mudanças paradigmáticas quanto ao seu modo de vida e à relação com o rio e a floresta, 95% da população quilombola da comunidade se inseriu na empresa MRN como trabalhador(a) terceirizado(a), via cooperativa, como prestador(a) de serviços ou como funcionário(a) assalariado(a) direto na empresa. Isso denota a intensa transição e inversão de reprodução social e econômica dessa população. Homens e mulheres experimentam a dinâmica e a metamorfose do trabalho assalariado, inserindo-se em um sistema que, em função da jornada de trabalho, o afasta cada vez mais das atividades extrativistas.

A forma de organização espacial da comunidade ocorre por meio de dois padrões de habitação. Um demarcado pelas primeiras moradias construídas em madeira, conforme a figura 04, nas encostas do barranco, margeando o rio Trombetas, sobre palafitas típicas da região amazônica, e que sobrevivem até hoje. Essas casas marcam e registram uma temporalidade que representa a historicidade desses grupos, mantendo o mesmo estilo de habitação, construídas em formato elevado, respeitando, assim, a sazonalidade do rio. Os mais recentes tipos de habitação, construídos na área central, sobre solo plano, são construções em alvenarias (ilustradas na figura 05) e, em sua maioria, fruto de um Projeto do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) que, em 2004, chegou à localidade.

Na atualidade, com as restrições no uso dos recursos naturais sob os olhos da fiscalização técnica dos agentes do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade – ICMBio, atual gestor das UCs que, anteriormente, eram de responsabilidade do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis – IBAMA, o qual atua nas Unidades de Conservação apenas como órgão fiscalizador e licenciador ambiental de atividades, tais como a concessão mineral e a concessão florestal existentes, atualmente, na Floresta Nacional Saracá-Taquera. Desta forma, a atuação desses dois órgãos federais sujeita os quilombolas, através de notificações, multas e proibições, o que diminuiu a extração de madeira para a construção das moradias que, aos poucos, se homogeneízam em alvenaria.

A organização espacial das moradias geralmente respeita os núcleos familiares e são bem demarcadas na comunidade. À medida que os filhos constituem família, o arco da concentração territorial se amplia, sempre mantendo o elo familiar, de tal modo que as casas localizam-se uma próxima da outra, não havendo demarcação territorial de cercas, ou seja, constituem quintais comuns que firmam, assim, o modo de uso coletivo da terra. Devido à limitação territorial, são poucas as famílias que desenvolvem atividades extrativistas, porém somente pra consumo, sendo que a concentração maior de renda advém do trabalho na mineradora.

Figura 04 – Casas de madeira construídas nas encostas do barranco, às margens do rio, caracterizando as primeiras moradias. Comunidade Boa Vista, junho de 2014
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Figura 05 – Casas de alvenaria registrando a presença de um novo estilo de habitação. Comunidade Boa Vista, junho de 2014
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Na atualidade, de acordo com levantamento realizado com os moradores, o contingente populacional da Comunidade é composto por cerca de 200 famílias, constituído, aproximadamente, por: 512 homens; 628 mulheres e 158 crianças que moram na Boa Vista. Não foram levados em consideração os parentes que visitam a localidade nos períodos de férias. A comunidade possui uma Escola de Ensino Fundamental, de nome "Boa Vista"; duas igrejas (católica e evangélica); a energia é através de motor gerador que distribui pra toda a comunidade; a água para consumo humano é fornecida pelo microssistema e, também, fazem uso do rio para os outros fins; o atendimento de saúde é realizado na Vila de Porto Trombetas ou na sede urbana do município.

O estilo de vida desses grupos quilombolas, acostumados com a tranquilidade e com os movimentos dos animais da floresta e do rio, foi mutilado pela chegada da mineradora que protagoniza um verdadeiro turbilhão avassalador de mudanças e movimentos na região, até então desconhecidos por eles. O discurso do progresso do governo frente ao desenvolvimento da Amazônia acarretou em ônus para as populações amazônidas, negligenciadas nas

estratégias políticas do Estado, o que refletiu em perda quanto ao uso coletivo de formas pretéritas dos recursos da floresta, do rio e da própria terra dessa população.

O modo como esses grupos viveram e continuam vivendo sobre pressão, não os fazem se desprender de uma de suas maiores riqueza: a cultura. A cultura quilombola ancora-se em uma das mais ricas manifestações expressadas através das danças e dos cantos que, através de suas letras, denunciam os sofrimentos e os maus tratos sofridos pelas ações e políticas desenvolvimentistas ali implantadas.

A cultura para o quilombola sempre foi uma arma utilizada como meio de enfrentar as adversidades postas, sendo regada de movimento, de batucada e de muito gingado. Nesse sentido, os aspectos culturais e religiosos na comunidade apresentam grande importância. Eles celebram datas que simbolizam conquistas para seu povo, sendo as mais importantes, para a maioria dos quilombolas da Boa Vista, o dia 20 de novembro, em função do festejo do Círio do Padroeiro São José, e o Dia da Consciência Negra, juntamente com a data de recebimento da titulação de posse do primeiro território quilombola do Brasil.

Comunidade do Moura

A origem do nome da comunidade do Moura ou Lago do Moura, como muitos chamam por localizar-se em um lago, vem da corruptela da palavra Mura, em referência à aldeia dos indígenas Mura que, como discorre Pequeno (2006, p. 134),

> os índios Mura ficaram conhecidos na bibliografia etnográfica como "*corsários do caminho do fluvial*". Viviam em suas próprias canoas, como se fossem suas casas, e se destacavam na resistência à ocupação pelos não índios. Sua imagem é marcada por traços guerreiros, destemidos, conhecedores de táticas *sui generis* de ataque e de emboscada, o que atemorizava e lhes concedia uma enorme fama de perigosos.

Esses povos indígenas se espalharam na Amazônia desde as fronteiras do Peru até os territórios do Trombetas. De espírito aventureiro e valente, eles se articulavam e desenvolveram técnicas e mecanismos de aproximação e entrosamento social denominados de "*murificação*", "instituição pela qual os Mura agregavam outras etnias, entre elas negros dos quilombos, ciganos, índios destribalizados ou ex-catecúmenos, egressos das missões católicas" (PEQUENO, 2006, p. 137). Esses indígenas deixaram um legado para os quilombolas dessa região, uma vez que os próprios quilombolas contam que seus antepassados relatavam fragmentos desse entrelaço cultural vivenciado com os Mura.

A comunidade localiza-se geograficamente à margem direita do rio Trombetas e tem sua área sobreposta à Floresta Nacional do Saracá-Taquera (FLONA). À margem esquerda está a Reserva Biológica do Rio Trombetas (REBIO), e essas duas áreas de preservação constituem as unidades de conservação (UCs) do Alto Trombetas, criadas de cunho preservacionista e com as estratégias de resguardar os recursos naturais da Floresta do Trombetas.

A implantação das UCs gerou tensões e conflitos entre os fiscais do IBAMA (antigo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Floresta – IBDF, quando este era o gestor das áreas) e as populações quilombolas da região, em particular as da Comunidade do Moura. Atualmente sob gestão do ICMBio, as relações conflituosas amenizaram em função de muitos diálogo tecidos entre os representantes quilombolas e o órgão. Ainda assim, a criação dessas áreas preservacionistas configura-se como um dos maiores entraves para a titulação definitiva do território quilombola Moura, diferentemente da Comunidade Boa Vista que ainda não é titulado.

Pelo exposto, esse grupo quilombola convive com a repressão e com os constantes conflitos com os órgãos implantados na região; lutam pelos seus direitos ao título dessas terras que, há séculos, ocuparam e as têm como sinônimo de pertencimento. A Comunidade do Moura, diante das experiências e dos caminhos trilhados pela Boa Vista, tem pela frente uma longa batalha para superar os trâmites burocráticos, as intransigências do poderio político e econômico local, as artimanhas e armadilhas tramadas por essas forças capazes de forjar e acirrar os ânimos que permeiam as relações internas, nas comunidades, nem sempre consensuais nesses momentos (DUQUE, 2004).

A organização territorial da comunidade dá-se no entorno do lago, onde as residências são construídas de acordo com suas condições financeiras, havendo casas de madeira, de palha de ubim (*Geonoma macrostachys*) [11] hoje em dia pouco utilizado e, também, as de alvenaria que, em sua maioria, são frutos do Projeto do INCRA de 2004, sendo dispersas uma das outras em função da abrangência e das nuances do lago. Há um núcleo central onde se localizam a escola, a igreja católica e o barracão comunitário, o qual é o local dos encontros, das reuniões e das festividades culturais.

[11] A palha de ubim (*Geonoma macrostachys*) é um tipo de palmeira nativa da Amazônia utilizada pelos indígenas e também pelos quilombolas para cobrir o teto e paredes de casa.

Figura 06 – Moradias em alvenaria às margens do Lago Moura. Comunidade Moura, junho de 2014.

Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Na atualidade, a comunidade é composta por cerca de 120 famílias e, de acordo com o Agente Comunitário de Saúde – Amaro Xavier são aproximadamente 162 homens, 147 mulheres e 152 crianças. No Moura há a presença de duas igrejas (católica e evangélica); uma Escola de Ensino Fundamental e Médio – Nossa Senhora do Perpétuo Socorro; o consumo de energia é fornecido através de gerador comunitário e a água também; o serviço de saúde é realizado na Vila da empresa e, ainda, através dos projetos desenvolvidos em parceria com o município, da MRN com a Fundação Esperança de Santarém, que leva diversos serviços de saúde à população ribeirinha amazônida.

Desde os primeiros habitantes quilombolas, o sustento das famílias advém da floresta, através da caça, da coleta de frutos, como a castanha do Pará (*Bertholletia excelsa*), e também da prática da pesca e da captura de quelônios. Porém, na atualidade, de acordo com o Coordenador da Comunidade, Sr. Manuel Lucivaldo Siqueira, 90% dos moradores sobrevivem dos serviços prestados pela cooperativa (COOPERMOURA) e, em sua minoria, são funcionários assalariados da mineradora, sendo que somente 10% ainda vivem da caça, da pesca, da coleta de castanhas e outros. Essa atual realidade pauta-se nas questões territoriais.

A comunidade tem suas terras totalmente sobrepostas com os territórios das UCs, delimitados na década de 1970 e 1980, fato este que se postula como um entrave para a

titulação. A criação dessas políticas preservacionistas negligenciou essas populações e, contemporaneamente, nega-lhes o acesso de uso da floresta e do rio, privando-os de realizar práticas que historicamente faziam.

Percebe-se que o contexto histórico de luta dessas duas comunidades perpassa os mesmos caminhos trilhados na luta pelo reconhecimento territorial. A sobrevivência dessas populações pauta-se em conflitos travados com a MRN e com as UCs, os quais se postulam como uma resistência para manterem suas ancestralidades em um espaço que está cada vez mais sendo tomado pelo "*estranho*".

2.3 O Caminhar: perspectivas metodológicas e a importância do método na pesquisa

As matrizes teórico-metodológicas que direcionam essa pesquisa transitam em meio às reflexões, sensações, categorias, representações, ações, contradições e movimentos que estão presentes na realidade das comunidades investigadas. Em vários momentos foi fundamental o amadurecimento teórico que nos norteou quanto à abrangência de interpretação do objeto de estudo e, paralelo a isso, a metodologia atrelada às técnicas utilizadas que nos possibilitou a compreensão da realidade. Isso porque se entende que "não basta compreender teoricamente o que se passa no mundo, temos que ter nossa atenção também voltada para as diferentes geografizações das variáveis inerentes a nova maneira de produzir" (SANTOS, 2014, p. 53).

A palavra método deriva do grego e significa "meta", "caminho" (SPOSITO, 2004). Desse modo, a reflexão na busca em compreender a realidade dada nos direciona a escolher caminhos que nos levam a ter com melhor precisão e eficácia à construção da pesquisa. Quando mencionamos o método científico não estamos tratando, somente, de procedimentos e de técnicas, mas também de teorias ou bases teóricas que alicerçam o caminho a ser percorrido e expressam o ponto de vista sobre a realidade dada (CALDAS, 1997).

Assim sendo, a teoria, juntamente com a prática, funciona como alicerce e o método como a lente através da qual o pesquisador lê e interpreta a realidade do mundo. O método, para Lefebvre (1975, p. 237), "é alternadamente a expressão das leis universais e o quadro da aplicação delas ao particular; ou ainda, o meio, o instrumento que faz o singular subsumir-se ao universal". Logo, um método científico constitui-se de leis e categorias e se relaciona a procedimentos e a teorias disseminadas na ciência (SPOSITO, 2004).

A filosofia de Marx (1818-1883) acerca da dialética foi adaptada com base na herança filosófica das teorias de Hegel (1770-1831), que via a dialética enquanto dispositivo para se pensar a realidade. Porém, Marx, ao utilizar essa ferramenta filosófica, acrescenta uma dose de materialismo no entendimento da filosofia hegeliana, dando início à construção do materialismo histórico dialético, que se fundamenta no que é palpável, da própria matéria, do próprio corpo, não existindo nada do mundo humano que não venha do próprio humano em forma de trabalho, isto é, entendido enquanto ação humana transformadora da natureza e, desse modo, a realidade se funda na matéria.

De acordo com os pressupostos de Marx, a história é construída por homens em que os elementos que a compõe são feitos da matéria; logo, ela pode ser mudada ou transformada. Marx não reconhece a existência de nenhum aspecto da realidade humana situado fora ou acima da história, porém admite que determinados aspectos dessa realidade perduram no tempo (KONDER, 1998), exatamente porque o seu movimento é marcado por superações dialéticas passíveis de transformação.

Desse modo, a pesquisa foi construída com base no materialismo histórico dialético, através do qual é possível compreender os processos em sua totalidade, garantindo seu caráter dialético, admitindo suas contradições, os aspectos do todo e das partes, valendo aqui ressaltar, como discorre Kosik (2010), que a totalidade não significa que se deve abarcar todos os fatos da realidade investigada, ou seja, não é essa a compreensão do que é a realidade, mas sim o entendimento desta como "um todo estruturado, dialético, no qual ou do qual um fator qualquer (classes de fatos, conjunto de fatos) pode vir a ser racionalmente compreendido" (p. 44). Assim sendo,

> a dialética não atinge o pensamento de fora para dentro, nem de imediato, nem tampouco constitui uma de suas qualidades; o conhecimento é que é a própria dialética em uma das suas formas; o conhecimento é a decomposição do todo. O "conceito" e a "abstração", em uma concepção dialética, têm o significado de método que decompõe o todo para poder reproduzir espiritualmente a estrutura da coisa, e, portanto, compreender a coisa (KOSIK, 2010, p. 18).

Este método contesta o senso comum por si só, que se expressa na simples aparência dos objetos; ultrapassa, pois, essa simples aparência, buscando a verdade, isto é, a sua essência que é o fruto da razão (SPOSITO, 2004). Desta forma, a verdade não pode ser dada restritamente na leitura do senso comum, uma vez que tem que ser analisada pelos processos que carregam uma historicidade e uma temporalidade, de modo que o conhecimento não deve

se satisfazer com o senso comum, mas que possa buscar o que está oculto nos objetos tais como se apresentam e, assim, o conhecimento é totalizante.

> Ir mais longe, na convicção de que, por detrás do imediato, há uma outra coisa que, ao mesmo tempo, se dissimula e se expressa nesse imediato; que o imediato é apenas uma constatação (ainda insuficiente e abstrato, nesse sentido) da existência da coisa; e que nós atingiremos "algo" mais real: o próprio ser, sua "essência" (LEFEBVRE, 1975, p. 216).

Portanto, entende-se que através de tal método pode-se chegar à verdade, mas não de maneira infinita e absoluta, uma vez que esta é historicamente dada e construída. Portanto, o materialismo histórico dialético nos instrumentaliza a analisar a realidade social nas particularidades, levando-nos a compreender a *práxis* humana, isto é, "nossa prática combinada com nossa teoria numa interação dialética" (MOREIRA, 2013, p.106). Ancorado nesse método, busca-se fazer a leitura da *práxis* das mulheres quilombolas, sujeitos históricos que compõem o campo investigado.

A partir do método exposto, será necessário escolher uma metodologia que nos auxilie a compreender, analisar e interpretar a realidade das mulheres quilombolas das duas comunidades investigadas, "sob a luz da teoria e prática conjunta que permita conhecer a totalidade (como processo histórico) sendo essa nossa arma indispensável na construção da história" (SANTOS, 2013, p. 25). Para Lefebvre (1975, p.49):

> o sujeito e o objeto estão em perpétua interação; essa interação será expressa por nós com uma palavra que designa a relação entre dois elementos opostos e, não obstante parte de um todo, como numa discussão ou num diálogo; diremos, por definição, que se trata de uma interação dialética.

A interação dialética da pesquisa foi construída, além de trabalharmos com pesquisa bibliográfica e documental, e com dados secundários referentes à temática em questão, optamos, ainda, por realizar uma pesquisa empírica para coleta de dados em campo, com a utilização e a aplicação de entrevistas abertas e semiestruturadas junto aos atores que compõem o público investigado, caracterizando-se, então, como uma pesquisa qualitativa, na qual foi utilizada como técnica a Pesquisa Participante (PP).

A técnica aqui escolhida foi pensada no sentido de aproximar o pesquisador do sujeito investigado, assim sendo, a Pesquisa Participante (PP) se constituiu, de acordo com (BRANDÃO, 1987), não somente como uma ferramenta de pesquisa, mas como uma postura na compreensão de uma maneira diferente de se conceber o fazer científico.

Realizar um estudo utilizando essa técnica requer a adoção de elementos essenciais, conforme discorre a geógrafa Valéria Marcos (2006), como a chegada, a permanência, a postura, a minimização da distância entre pesquisador e pesquisado. Nesse processo, o investigador assumirá dupla postura: o de observador crítico e o de sujeito participante e, para isso, é necessário que "o pesquisador seja aceito pela comunidade, mas é preciso, sobretudo que ele seja aceito como ele é: alguém de fora, diferente, que se dispõe a estar com o grupo e a realizar com eles – e não sobre eles – um estudo e que, depois, irá embora" (MARCOS, 2006, p. 112).

Assim, sua presença não causa mais estranhamento, em que as coisas não sejam ditas ou feitas porque ele está por perto. Desse modo, uma pesquisa dessa natureza abre caminhos para o fortalecimento de laços preexistentes entre o pesquisador e a comunidade, criando possibilidades de participar das ações junto da comunidade, como alguém disposto a contribuir e a somar com o grupo (MARCOS, 2006).

Figura 07 – Imagem captada durante o momento da realização das entrevistas. Comunidade Moura, março de 2015

Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

A ação de participar e de experienciar junto aos sujeitos investigados nos possibilitou presenciar a síntese dos diálogos através da reprodução de vivências carregadas de memórias que circunscrevem a história pretérita das mulheres em questão. Desse modo, as falas ganham *status* de fontes para a pesquisa, porque são construídas por uma memória guardada e transmitida por várias gerações.

As entrevistas semiestruturadas e abertas foram realizadas com base nos processos de pesquisa das fontes orais. Assim sendo, a oralidade é o testemunho verbal dessas mulheres, principalmente das mais idosas, que rememoram fatos e passagens marcantes em suas vidas; é o repasse de um fato contado a partir do ponto de vista de uma mulher, e cujas falas podem revelar outras facetas dos acontecimentos.

As perguntas elaboradas constituíram-se como ponto de partida de sondagem dos sujeitos, tendo sido realizadas 16 entrevistas nas duas comunidades. O roteiro iniciou com algumas perguntas fechadas que foram conduzidas através de questionários, com o objetivo de identificar e traçar o perfil das entrevistadas. À medida que a conversa fluía, as questões abertas se faziam necessárias, justamente para adentrarmos no mundo dessas mulheres.

Conduzimos as entrevistas com o auxílio de gravador, com a finalidade de dar total atenção no que estava sendo falado, para evitar anotações – o que, muitas vezes, interrompe e desvia o pensamento da entrevistada – que, portanto, quando julgadas necessárias eram feitas no final. O uso do gravador como ferramenta é bastante viável e pertinente, pois se obtêm as falas na íntegra e não se perde a riqueza dos detalhes, o que muitas vezes acontece quando são somente anotadas. O roteiro das entrevistas foi elaborado com perguntas que contemplassem alcançar as questões norteadoras da pesquisa, construídas de forma clara e que atendessem ao nível de entendimento dos sujeitos.

2.4 Navegar é Preciso! O campo de pesquisa e o desvendar dos sujeitos

Navegar no universo dos sujeitos investigados requer mecanismos que nos possibilitem enxergar não só o que está posto, mas também desvendar as entrelinhas da realidade que nos é apresentada. Pensar a construção do campo, enquanto meio pelo qual se chega ao sujeito, é um processo que necessita de estratégias e de articulações que demandam tempo, uma vez que o papel do investigador nunca pode ser mais visível que o papel do

sujeito investigado – este que deve ser priorizado e detém o conhecimento que interessa ao pesquisador.

O trabalho de campo, entendido como uma atividade investigativa e exploratória necessita de vários processos para sua realização, tais como: planejamento, execução, análises e relatórios. Ele se configura articulado e, por sua vez, Lacoste (1985) o define como pesquisa em grande escala que precisa, necessariamente, ser articulada com outras escalas; logo,

> o trabalho de campo para não ser somente um empirismo, deve articular-se à formação teórica que é, ela também, indispensável. Saber pensar o espaço não é colocar somente os problemas no quadro local; é também articulá-los eficazmente aos fenômenos que se desenvolvem sobre extensões muito mais amplas (LACOSTE, 1985, p. 20).

Nesse sentido, busca-se fazer um esforço de não realizar uma discussão desarticulada, mas de se estruturar uma construção teórico-metodológica em que a teoria, a metodologia e os conceitos estivessem harmonizados com os resultados do trabalho de campo. Sendo assim, entende-se o trabalho de campo, corroborando com Alentejano e Rocha-Leão (2006, p. 57), como "um momento do processo de produção do conhecimento que não pode prescindir da teoria, sob pena de tornar-se vazio de conteúdo, incapaz de contribuir para revelar a essência dos fenômenos geográficos". Logo, tal procedimento não pode ser mero exercício de observação, mas um importante instrumento na análise geográfica (SUERTEGARAY, 2002).

Todavia, a preocupação com a pesquisa não pode ser somente articular os dados coletados em campo com os desígnios teóricos escolhidos, mas, sobretudo, a responsabilidade frente aos sujeitos da nossa pesquisa. Desse modo, Lacoste (1985) enfatiza a necessidade de pensarmos, principalmente, na nossa responsabilidade frente aos sujeitos que pesquisamos, os quais se configuram como peça-chave no processo investigativo.

No presente estudo, os trabalhos de campo foram realizados em etapas ocorridas no período de janeiro de 2014 a novembro de 2015. Os preparativos para o campo ocorreram por meio de contatos feitos na Associação dos Quilombolas do Município de Oriximiná (ARQUIMO), através do Sr. Carlos Printes, Presidente da Associação. Os direcionamentos fornecidos por ele foram de fundamental importância, uma vez que nos apontaram as lideranças das comunidades.

A primeira estratégia foi estabelecer contato com as lideranças das comunidades para comunicar o período das visitas. A primeira visita ocorreu em janeiro de 2014, quando passamos apenas um dia, a fim de "conhecer", apresentarmo-nos, expormos nossos objetivos e o porquê da pesquisa. No mês de junho de 2014 articulamos uma ida a campo, para

"contactar" comunitários que pudessem nos abrigar e nos acolher nas comunidades e, também, para estreitar relações com estas comunidades.

Dentro das comunidades, dois contatos foram primordiais para a fluidez de nossos trabalhos de campo. Na Comunidade da Boa Vista – primeira a ser investigada – conhecemos a família do Sr. Valério e Dona Zuleide, e na Comunidade do Moura contatamos com a família do Sr. José Lopes e Dona Maria do Carmo; em ambas passamos toda a temporada do trabalho de campo, incluindo a estadia. Esses primeiros contatos se fizeram necessários para construir uma relação entre investigador/investigado objetivando maior fluidez na realização da pesquisa, e para que o sujeito investigado se abrisse mais ao diálogo e demonstrasse confiança quanto ao caráter do trabalho.

No mês de julho de 2014, as duas comunidades em estudo foram surpreendidas como rotas da II Expedição Amazônica[12], com o objetivo do grupo de pesquisadores de conhecer a realidade social e cultural desses remanescentes quilombolas. Esse "conhecer" entre o mundo da universidade e o universo das comunidades quilombolas é uma experiência que aproximou olhares. Navegar nas águas do Trombetas rumo a um universo "desconhecido" nos faz pensar quão grandioso é o composto amazônico, carregado de vivências, de lutas por sobrevivência, de conflitos e de tensões, externas e internas, de grupos que já habitam tal território desde o século XVIII.

Essa aproximação nos faz refletir sobre o papel que a academia exerce, enquanto detentora "*da ciência, do saber e do conhecimento*", nesses espaços longínquos, porém carregados de saberes e significados pouco valorizados por boa parte do mundo acadêmico. O *"abrir-se ao novo, ao estranho"*, muitas vezes, causa resistência, desconfiança e estranhamento em função do desconhecimento de intenções que, em alguns casos, vem mascarado na figura "*do de fora*". Assim, Martins (1993, p.11) considera que, "em princípio, o que vem "de *fora*", o que pertence a "*outro mundo social*", diverso daqueles que sofrem o impacto e vivem a sua presença intrusa e incômoda", tem que ser atento a sua postura, a seu falar e a seu observar.

Para os visitantes, a inédita visita às comunidades quilombolas lhes proporcionou um momento de troca de experiências e conhecimentos e, também, de vislumbrar a dimensão do

[12]A II Expedição Amazônica, realizada no ano de 2014, intitulada: "*Trabalho de Campo em Oriximiná, Juruti e Alter-do-Chão/PA: espaço, cultura e desenvolvimento na Amazônia: o Círio Fluvial e Noturno de Santo Antonio"*, sob coordenação do professor Josué da Costa Silva e da professora Maria das Graças Silva Nascimento Silva, do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Rondônia – UNIR, faz parte de um audacioso projeto que objetiva contemplar e conhecer as diversidades sociais e culturais dos povos da Amazônia.

mosaico amazônico, a diversidade cultural, a etnicidade e o vivenciar dessas populações. Para os comunitários, em especial para as mulheres, a visita do grupo da universidade foi um momento ímpar. Levadas pelo seu instinto acolhedor organizaram-se e receberam os visitantes com um banquete para dar boas-vindas e, à noite, protagonizaram um momento cultural representado pela expressão de seu povo, regado de cantos e danças mostrando suas singularidades e particularidades permeadas em meio a esse universo infundido em um potencial ainda pouco conhecido.

Atentar para esses sujeitos, adentrar nesse universo carregado de significados e de contradições, possibilitou-nos enxergar as diversas formas de participação e de atuação histórica das mulheres nessas comunidades, que, em grande maioria, foram apagadas no contar das histórias e nas pesquisas que já se realizaram nessas comunidades tradicionais quilombolas.

Passado o período de visita do grupo da expedição, o trabalho de campo concentrou-se em buscar sujeitos que tiveram participação nos acontecimentos marcantes nas comunidades. Desse modo, recorremos à ARQUIMO para encontrar as informações necessárias, a qual se configura como uma entidade de suma importância para concretizar os anseios das comunidades. Mais adiante, contatamos também com alguns membros da igreja, como o Padre Patrício, sujeito expoente na consolidação dessas comunidades no processo de lutas e de firmação desses territórios e, ainda, com alguns moradores antigos que não mais se encontravam nas comunidades, mas na sede urbana do município.

Uma vez conhecedores das informações sobre as comunidades através das fontes citadas, realizamos o campo prático entre os meses de fevereiro e março de 2015, no qual foram aplicados roteiros de entrevistas compostos por perguntas abertas e fechadas, realizamos o registro de alguns momentos em fotografias e participamos da rotina da comunidade. O foco principal do campo era concentrar a investigação nas mulheres comunitárias, nas suas vivências nas comunidades e, também, na sua rotina enquanto trabalhadora da empresa MRN. Traçamos a organização dos trabalhos de campo com as ações definidas e direcionadas dentro do que objetivamos alcançar.

Na vila da empresa mineradora fizemos contato com uma moradora que não é da comunidade e que nos recebeu para permanecermos por alguns dias em sua casa. Nossa intenção em passar alguns dias na vila era justamente conhecer o cotidiano da localidade e a relação dos moradores – “ditos brancos” – com os ribeirinhos quilombolas que trabalham na empresa.

Nesse período, foi possível estabelecer contato com algumas trabalhadoras da empresa que são quilombolas e moram nas Comunidades da Boa Vista e do Moura, sendo que algumas, em sua minoria, exercem cargos elevados na empresa e as demais trabalham com atividades voltadas para a área de serviços gerais.

O período de estada na vila nos possibilitou compreender a rotina dessas mulheres que chegam à vila antes de o sol nascer, deixam para traz sua casa, seus filhos e, muitas das vezes, os maridos, carregando consigo a esperança e a força para enfrentarem mais uma jornada intensa de trabalho e só retornam para suas comunidades quando o sol já se põe, quase que vencidas pelo cansaço, porém revestidas de força para enfrentar, ainda, as atividades que as esperam no lar.

O fluxo nas águas límpidas e claras do Trombetas é protagonizado por inúmeras rabetas que trafegam no rio, o qual liga dois mundos contraditórios e diversos, mas que tecem relações constantes. Essas pequenas embarcações são guiadas por homens e por mulheres revestidos de sonhos e de esperanças em busca de melhores condições de vida, que são renovados e recriados cotidianamente a cada amanhecer quando ancoram no porto da vila da empresa.

Durante o período em que repousamos na vila da MRN, visitamos as cooperativas COOPERBOA e COOPERMOURA, as quais possuem contrato com a empresa por meio de prestação de serviços e que emprega, aproximadamente, 90% dos comunitários quilombolas dessas duas organizações. Porém, a natureza desses serviços está, na sua maioria, na base da pirâmide, como limpeza, faxina, auxílio na cozinha, roçador, entre outros. A presença das mulheres, enquanto prestadoras de serviços, é bastante recente, pois as mesmas só se inseriram nos espaços de trabalho a partir do ano de 2000; até então, as cooperativas eram majoritariamente constituídas por homens.

Após esse período de estada na vila da empresa, foi chegado o momento de irmos para as comunidades. A primeira que visitamos foi a da Boa Vista e nela fomos recebidos pela família da dona Zuleide e de seu Valério, nosso ponto de referência de saída e chegada das atividades de campo. Nela visitamos a associação – que na verdade não existe uma estrutura física onde funciona tal entidade – e, por isso, conversamos com o presidente da associação, o Sr. Silvio Printes, em sua residência, o qual nos apresentou as ações, as lutas e, também, as dificuldades que a associação enfrenta. Após um longo diálogo, reportamo-nos à escola da comunidade que atende estudantes das séries iniciais até o 6º ano; visitamos, ainda, os espaços de projetos criados em parceria com a empresa, os que não deram certo e que hoje só

existe o espaço físico e, também, os que ainda se mantêm até os dias atuais; para além desses espaços, conhecemos um pouco as atividades religiosas, momento em que se constatou a presença e a concentração maciça de mulheres – a igreja é um espaço de conforto para elas que, em sua maioria, comandam as ações e as atividades no campo religioso.

Depois de termos conhecido os espaços coletivos e públicos na comunidade, reportamo-nos aos sujeitos em seus espaços individuais e privados. As moradias encontram-se concentradas em núcleos familiares, o que facilitou bastante a locomoção e a acessibilidade. Devido o grande número de mulheres que, atualmente, trabalham na empresa, durante a semana muitas casas ficam fechadas, tendo somente o final de semana para realizarmos as entrevistas. Esse fato dificultou, em parte, o andamento do campo, o que demandou mais tempo para além do previsto; porém, este fato favoreceu nos aproximar ainda mais dos sujeitos e criou um contato mais próximo.

Após esse período de vivência e de bastante trabalho na Comunidade da Boa Vista, direcionamo-nos à Comunidade do Moura. O acesso a essa comunidade ocorre somente via fluvial, perfazendo, de rabeta, uns 30 a 40 minutos de distância entre as duas comunidades[13]. Contudo, em embarcações maiores e com maior potência, esse tempo é bastante reduzido.

A forma de organização espacial e territorial dessa comunidade é bastante distinta da comunidade da Boa Vista. Enquanto que nesta a organização é concentrada em núcleo comunitário, sendo as casas próximas uma das outras, no Moura as moradias são dispersas, contornando todo o lago, o que necessita do uso da rabeta para acessar as residências. A geografia do lago é formada por várias "cabeceiras"[14]que concentram moradias, mas ainda assim são distantes uma das outras e, muitas vezes, ficam escondidas pela vegetação que é bastante densa e homogênea. Logo, a navegação precisa ser feita por pessoas que conhecem o local, uma vez que a facilidade de se perder é enorme.

Norteamos nossos trabalhos nessa comunidade com o imprescindível auxílio da família de dona Maria do Carmo e seu José Lopes, moradores antigos e expoentes nas lutas comunitárias. Além de nos cederem moradia durante o período do campo, também nos direcionaram e nos conduziram até as moradias que necessitávamos visitar. Ainda, visitamos a escola que atende alunos do ensino fundamental e médio, e estudantes de outras

[13]A distância entre as duas comunidades é muito relativa dependendo do tipo de embarcação que se utiliza. As embarcações comumente utilizadas pelos quilombolas é a rabeta – designação dada às pequenas embarcações de madeira típicas da população ribeirinha amazônica, movida a um pequeno motor acoplado a uma espécie de "rabo", que é bastante prática e mais econômica que as demais embarcações maiores.
[14]Cabeceira é comumente chamado, pelos quilombolas do Moura, o feixe de porção de terras elevadas que se formam no lago, onde é possível construir moradias.

comunidades adjacentes, pois funciona como Escola Polo. A rotina nessa comunidade não difere em quase nada da Comunidade da Boa vista, principalmente dos que trabalham na Empresa MRN e que saem ao amanhecer e retornam à noite.

As entrevistas foram realizadas, durante a estada nas comunidades, com as mulheres que produzem e protagonizam esses territórios, que vivenciam as contradições de classe e que presenciam as diversas formas de preconceito. A princípio, começamos com as perguntas do questionário – ainda que este seja um dos instrumentos mais eficaz para se coletar informações, às vezes acaba limitando as falas dos investigados à medida que a conversa ia fluindo, surgindo conversas que as perguntas do questionário não contemplavam. Daí a necessidade de construirmos, para além do rol do questionário, uma conversa informal recheada de perguntas abertas, o que tornou bem mais proveitosa a entrevista no sentido em que os diálogos fluíam de forma espontânea e natural, sem roteiro a ser seguido.

Os momentos das conversas nos privilegiaram com profícuos diálogos carregados de informações e linguagem com palavras próprias de seu entendimento, que, muitas vezes, requer esforços para serem compreendidas devido a desconhecermos seus significados. No entanto, esses detalhes não impediram o decorrer das entrevistas e das conversas; pelo contrário, só tornou esse momento mais significativo. O método pelo qual a pesquisa se propôs a analisar e a compreender as realidades postas no campo investigado nos possibilitou enxergar para além das falas, pois muitas vezes o falar não condizia com a realidade vista. E esse é o momento do despertar do pesquisador no sentido de compreender as contradições que o campo revela.

Experienciar a vivência cotidiana quilombola e vivenciar o presente faz parte do processo em que o pesquisador participa intensamente da vida em comunidade. Sendo assim, "quando o outro se transforma em uma convivência, a relação obriga a que o pesquisador participe de sua vida, de sua cultura" (BRANDÃO, 1987, p. 12).

Os encontros e os desencontros que ocorreram durante a realização do campo entre pesquisador e pesquisados fazem parte do processo de *"conhecer o outro"*. Nesse processo, deparamo-nos com olhares e com o silêncio, em que o acastelamento e o proteger-se são estratégias e mecanismos de defesa. É nesse processo transitório de contato que o papel do pesquisador, enquanto "*corpo estranho no território do outro"*, tem que ter cautela, seriedade, passividade e atenção para que, assim, esse contato e essa troca de experiências ampliem nossas possibilidades de reflexão através do amplo universo de saberes que estão intrínsecos nesses territórios.

Neste sentido, na busca de saciarmos nossas inquietações, não podemos esquecer o diálogo enquanto experiência compartilhada, como nos diz Ratts (2003, p. 37):

> o nosso deslocamento para as aldeias e os quilombos não pode se enquadrar na geografia imaginativa que busca o exótico, o isolado, o diferente absoluto, situado nos confins do país. Há aqui uma exigência engenhosa e sutil de construir um patamar de interação com o outro, que nem sempre é o diferente, para poder representá-lo.

Inegavelmente, torna-se bastante desafiador realizar uma pesquisa sem que se conheça empiricamente a realidade dos sujeitos pesquisados. As idas e as vindas a campo nos abriram possibilidades cada vez maiores de aguçar nossos olhares para além do que estava posto e do que a realidade denotava. Desta forma, o trabalho de campo deve culminar em sínteses e articulações resultantes das mais diversas leituras, vivências e encontros entre os envolvidos na pesquisa.

CAPÍTULO III

NOSSOS PASSOS VÊM DE LONGE! QUILOMBO E A EMERGÊNCIA DOS TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS RURAIS NO PARÁ: TERRITORIALIZAÇÃO, TERRITORIALIDADE E RESISTÊNCIA

Ser negro no Brasil é, pois, com freqüência, ser objeto de um olhar enviesado. A chamada boa sociedade parece considerar que há um lugar predeterminado, lá em baixo, para os negros e assim tranqüilamente se comporta. Logo, tanto é incômodo haver permanecido na base da pirâmide social quanto haver "subido na vida".

Milton Santos – Ser Negro no Brasil hoje – 2002

onte: Raimunda Patrícia Gemaque, Março, 2016.

"O quilombola é mais precisamente aquele que tem consciência de sua posição reivindicativa de direitos étnicos e a capacidade de auto definir-se como tal, mediante os aparatos do poder, organizados e em movimentos e a partir de lutas concretas".

(Alfredo Berno Wagner de Almeida)

"A sociedade brasileira, ao 'deixar de ver' essa face negra da nação, deixa de ver a si mesma" (RATTS, 2005, p.6). Essa frase permite-nos analisar as questões étnico-raciais na perspectiva geográfica e coloca em evidência as "cercas da invisibilidade" que ainda permeiam o universo da população negra/quilombola na sociedade brasileira. Estigmatizar e condenar essa massa populacional representa um atraso na existência da história, não só do negro/quilombola, mas também da própria história da nação, visto que a sociedade brasileira ainda não sanou sua secular dívida pelo ato da escravidão, a qual só aumenta à medida que o próprio Estado age com descaso e lentidão burocrática no sentido de reconhecer a titulação dos territórios quilombolas, favorecendo, então, os interesses escusos que envolvem o *outro lado dos interessados* nesses territórios[15]. Se séculos atrás a procura pela liberdade movia os(as) negros(as) a repudiar o sistema escravagista, atualmente a luta pela terra é o elemento catalisador da ação dos quilombolas (TRECCANI, 2006).

Neste capítulo evidencia-se, de maneira sucinta e explicativa, as trajetórias percorridas por homens e por mulheres quilombolas das comunidades do Alto Trombetas em Oriximiná-PA, em especial da Boa Vista e do Moura – *lócus* da dissertação –, que vão do período da escravidão e perpassa pela formação dos quilombos até a Constituição de 1988. Nesse período, o sujeito, antes escravo e sob a condição de "objeto", passa a ter uma ressignificação que se desdobra em garantias reconhecidas por lei que lhes asseguram direitos ao território e possibilitam as diversas formas de territorialização e territorialidade, enquanto grupos tradicionais que têm na terra um significado que ultrapassa o espaço físico geográfico, mas como um corpo carregado de simbologia, identidade, memória, condição de saberes e conhecimentos pretéritos.

3.1 O Contexto Histórico e Geográfico da Escravidão na Formação dos Quilombos: negação a um sistema

O contexto histórico e geográfico que permeia o universo do período da escravidão, no Brasil, perpassa momentos transitórios e contraditórios marcados por intensas transformações no cenário envolvendo relações políticas, econômicas e sociais da sociedade brasileira. O

[15]O outro lado dos interessados refere-se aos fazendeiros, mineradoras, agronegócios, especulação fundiária, entre outros atores que se introduzem no espaço agrário e tornam-se promotores da expropriação de várias comunidades tradicionais de seus territórios.

vulcão da escravidão eclodiu, no Brasil, em meados do século XVI, quando foram trazidos, forçadamente, milhares de negros africanos para serem escravizados em nosso território.

As lavas desse vulcão espacializaram-se por todo o país, registrando na história um dos períodos mais marcantes quando se trata da subjugação da condição humana do homem pelo seu semelhante. A escravidão assumiu proporções gigantescas, e o tráfico negreiro se tornou um negócio altamente lucrativo entre Brasil, ainda sob domínio de Portugal, e África. De acordo com alguns historiadores, o panorama historiográfico da escravidão no Brasil registrou seu apogeu do fluxo de escravos negros entre os anos de 1701 e 1810, quando cerca de 1.891.400 africanos foram desembarcados nos portos coloniais[16].

A forma de dominação exercida no período escravista faz parte da história da humanidade desde os períodos mais longínquos em que, pela força, diferentes povos escravizavam seus semelhantes. "A escravidão é a relação social instituída entre os homens, que concede a uns o direito de propriedade sobre os outros seres da mesma espécie [...], houve escravidão em diversos períodos da história, nas mais diferentes civilizações" (NEVES, 2008, p.12). Apesar de no Brasil a escravidão ter se iniciado sobre os indígenas, foi a dos africanos e seus descendentes que ganhou maior notoriedade (NEVES, 2008).

Os indígenas foram os primeiros alvos dos europeus para garantir o suprimento de mão-de-obra para seus engenhos e fazendas. Porém, o "*boom*" da escravidão se deu mesmo com negros africanos e perdurou por muitos séculos, materializado pelo fluxo constante do tráfico negreiro. Assim,

> o tráfico demográfico forçado do continente africano para a América foi demarcado espacialmente e temporalmente por distintos "Tratados" durante quase quatro séculos a tal ponto de se tornar impossível precisar o número de africanos retirados de seu habitat, com sua bagagem cultural, a fim de serem incorporados às tarefas básicas para formação de uma nova realidade (ANJOS, 2014, p. 5).

Não se tem como mensurar a dimensão espacial, temporal e econômica que as transações escravistas renderam para esses países; porém, o que sabe é quão rentosa e perversas foram essas relações comerciais que permitiram e possibilitaram a expansão do capitalismo. Os negros traficados para o Brasil foram destinados a todos os tipos de atividade existente na época, naagricultura, com destaque para o manejo açucareiro, e na mineração, tornando-se pilares essenciais para a manutenção da economia da época.

[16]A História da Escravidão Negra no Brasil. Geledés – Instituto de Mulheres Negras (2014).

Foram introduzidos a um sistema totalmente desconhecido por eles, elegidos à condição de mercadoria e à mercê do mandar de seus referidos donos. Tornaram-se "*mortos vivos*" silenciados em uma realidade social que não apresentava nenhuma possibilidade a não ser a condição de servidão. Eram separados de seus familiares, de seus valores culturais, de seus idiomas e de sua própria identidade e, assim, eram destituídos de qualquer tipo de liberdade. Nessa perspectiva, de acordo com Mattoso (1990, p.101-102), "é difícil admitir que o cativo tornado escravo possa adquirir uma personalidade, mesmo se está inserido na sociedade e ocupa nela, aparentemente, seu lugar na esfera dessas relações de dominação senhor – escravo".

O distanciamento, não só territorial geográfico, mas também afetivo das suas redes familiares originais condicionou homens e mulheres ao sistema vigente e impulsionou a inserção desses sujeitos a novos hábitos e valores culturais. "Considerados *uma coisa*, o escravo não tinha personalidade jurídica, não era cidadão, nem mesmo ser humano, equiparava-se aos semoventes; mas respondia sozinho pelos delitos que eventualmente cometia" (SALLES, 2005, p.172).

O início do rompimento da hegemonia da escravidão ocorre a partir de três marcos históricos importantes: um pautado na forma da "ilegalidade," sustentado nas fugas como estratégias de liberdade, o que originou os quilombos; o outro constituído através da "*compra da liberdade*" via alforria, carregado de esperança e de ilusão em meio as armadilhas da "liberdade", formando a classe dos libertos que, ao contrário dos escravos, eram jogados a própria sorte (SALLES, 2005), sendo-lhes negado o direito de viver em sociedade e não aceitos no meio social – marginalizados e empurrados para as zonas mais humildes e sem estrutura qualquer de moradia; e, por último, tardiamente vinculado aos trâmites legais – o decreto de abolição legitimado pela Lei Áurea (1888) – que deu ao negro escravizado a possibilidade de ser livre, porém não assegurava nenhum direito a esse sujeito "invisível" na sociedade.

O processo tradicional da busca pela liberdade constituiu na fuga para os matos, onde os negros se reuniam (solidários entre si) e formavam os quilombos (SALLES, 2005, p. 237). Sendo assim, as fugas configuraram-se como a primeira forma de defesa, de resistência e de negação à escravidão; cansados dos maus tratos, dos açoites e da condição de cativo, erigiram estratégias articuladas que alimentavam seus anseios pela liberdade. Em busca do refúgio na selva, fugir e ganhar o mundo foi pretensão que se cristalizou em ideias fixas na mente

conturbada do negro escravizado; desesperava-o a dor moral e física que suportava (GOULART, 1972).

A formação dos quilombos em meio à mata representa a firmação e a resistência desses homens e mulheres que se arriscaram em busca de construir seus próprios espaços e de conquistar territórios livres de qualquer amarra e laço com a escravidão. Em meio à mata fechada e longe de qualquer possibilidade de contato com outros humanos, os negros constituíram, como bem denomina Anjos (2006), "*sítio geográfico estratégico onde se agrupavam*", os quilombos – nome que simboliza luta e resistência e traz uma ligação direta com seu território de origem.

> A palavra aportuguesada quilombo, tem sua origem na estrutura da língua bantu (kilombo) e pode ser entendida, ainda, como acampamento guerreiro na floresta, o nome de uma região Administrativa de Angola, habitação no território do antigo Reino do Congo; lugar para estar com Deus na Região Central da Bacia do rio Congo e, significa, ainda, na Região Centro-Norte de Angola, filho de preto que não é preto. A grande extensão dos povoados "livres", com uma forma de organização territorial de matriz africana, que vão se desenvolver nas margens brasileiras do Oceano Atlântico, têm em comum a referência de um espaço seguro e protegido, não necessariamente isolado, com igualdade de condições na maioria das relações comunitárias, de liberdade de acesso a terra e de uma base possível de ter confrontos e guerras pela manutenção do espaço "livre" (ANJOS, 2011, p. 266).

Assim, a geografia do quilombo é marcada e contemplada pela dimensão territorial e pela diversidade étnica que marcam, no espaço e no tempo, a organização territorial de comunidades "livres" que se autossustentaram e se reproduziram, (re)criando estratégias de sobrevivência no contexto espacial fora dos limites do cativeiro.

Com o fim da escravidão, não havia sentido para os escravos negros, considerados "libertos", fugirem para constituir o quilombo. Ao passo que o seu significado, enquanto resistência do negro escravo à apropriação compulsória da sua força de trabalho, deixou de existir juridicamente como ato ilegal (MONTEIRO, 2013).

Em tempos atuais, mais precisamente a partir da Constituição Brasileira de 1988, um século depois o quilombo adquire uma significação atualizada ao ser inscrito no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que confere direitos territoriais aos *remanescentes de quilombo* que estejam ocupando suas terras, sendo-lhes garantida a titulação definitiva pelo Estado brasileiro (O'DWYER, 2002). Associado a termos como "comunidade" e "remanescente", Almeida (2002, p. 53) assim destaca:

> na legislação republicana nem aparecem mais (quilombo), pois com a abolição da escravatura imaginava-se que o quilombo automaticamente desapareceria ou não

> teria mais razão de existir. Constata-se um silêncio nos textos constitucionais sobre a relação entre os ex-escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva representado pelos quilombos. E quando é mencionado na Constituição de 1988, 100 anos depois, o quilombo já surge como sobrevivência, como "remanescente".

No século XIX, grupos que haviam fugido antes da abolição permaneceram nos quilombos que formaram mesmo após a Lei Áurea. Outros, porém, se estabeleceram em terras devolutas ou permaneceram trabalhando na condição de meeiros e/ou parceiros nas fazendas em que haviam sido escravos. Houve grupos que, com o advento da abolição da escravidão, receberam terras dos seus antigos senhores por meio de doação, legado em testamento ou adquiriram terras mediante a compra (ALMEIDA, 2002; FIABANI, 2008; MONTEIRO, 2013). Isso evidencia as várias formas de obtenção de terras pelas comunidades quilombolas rurais, terras estas que se configuraram em uso comum.

Na atualidade, as lutas dos povos quilombolas circunscrevem ao reconhecimento e à identificação de seus territórios, adquirindo, com isso, uma dimensão totalmente nova, como destaca Leite (2005, p. 2):

> o quilombo, então, na atualidade, significa para esta parcela da sociedade brasileira, sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser rememorado. Inaugura uma espécie de demanda, ou nova pauta na política nacional: afro-descendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas.

O embate direto pelo reconhecimento territorial é o que vigora como anseio dos quilombolas. Atualmente, as lutas são outras; agora, a figura do opressor ganhou nova roupagem: ao invés dos senhores fazendeiros no período colonial e imperial, hoje atua o próprio Estado, o capital internacional, as grandes empresas mineradoras, os grandes latifundiários e outros, como os opressores nutridos pelo modo de produção capitalista.

Em meio a todo esse cenário que perpassou pela escravidão alicerçada pelo episódio do cativeiro, dos açoites, das determinações das tarefas e dos trabalhos até ao processo das fugas, da formação dos quilombos e da luta pelos territórios quilombolas, é inconcebível realizarmos uma leitura sem que se contextualizem as mulheres escravas. Essas, na historiografia, ficaram na invisibilidade e como sombras da figura masculina (expressa pelo protagonismo do homem); foram, e ainda são, secundarizadas mediante a posição da mulher branca ou do próprio homem.

No cenário da escravidão, as mulheres escravas constituíram minoria em meio aos escravos majoritariamente masculinos, porém elas presenciaram e vivenciaram os piores

episódios da subjugação a condições precárias de sobrevivência. Perscrutar o cotidiano das mulheres escravas, bem como vasculhar o tecido social que as envolveu é viajar em um universo que ficou às margens da história marcada pela ausência da importância desse sujeito substancial no processo historiográfico da heterogeneidade e da complexidade do mundo da escravidão no Brasil.

3.2 Acerca da Invisibilidade da Mulher Escrava: diáspora, subjugação e resistência

A trajetória da diáspora de mulheres africanas à condição de escravas, no Brasil, circunscreve o universo de sujeitos que foram condenados ao *status* de "coisas" em um cenário histórico do qual foi peça primordial. As mulheres, já na condição de escravas, eram subjugadas e destinadas à tripla opressão: uma por ser escrava/negra, outra por ser mulher e outra por ser pobre (RATTS, 2003).

As cercas da invisibilidade sempre permearam o universo das mulheres, principalmente das escravas. Nos registros, as lacunas dessa invisibilidade são notórias, uma vez que a história não se atentou em registrar o mundo delas ou, muitas vezes, negligenciou ou tratou de maneira estereotipada e superficial. Mas ainda assim, a trajetória das mulheres escravas como agentes sociais de luta é de grande relevância nos arranjos que demarcam a negação à escravidão.

As escravas afro-brasileiras trabalhavam de sol a sol na mesma proporção que os escravos. Exerciam participação significativa nas tarefas básicas das fazendas escravistas, labutavam no plantio da cana-de-açúcar, no café, na lida com o gado bovino nas fazendas e, ainda, como bem ressalta Giacomini (2013)[17], exerciam mais especificamente sua participação nos trabalhos domésticos da casa senhorial.

No período da escravidão, no âmbito da casa-grande, a figura da mulher escrava era associada por três tipos: mãe-preta, ama-de-leite e objeto de desejo sexual. Subjugadas à condição de "coisas" ou tidas como propriedade do seu senhor, eram destinadas para atender as necessidades e os serviços da casa-grande, pois, além dos serviços domésticos, atendiam a outras atribuições, como ama-de-leite e objeto sexual.

[17] A obra de Sônia Maria Giacomini, intitulada "Mulher e Escrava", é considerada um estudo introdutório histórico que traça minuciosamente as tensões inerentes aos papéis sociais e sexuais da mulher escrava no Brasil e, com isso, busca construir uma ótica que explique as condições de vida resultantes dessa dupla identidade.

Contudo, as senhoras sentiam-se incomodadas com a presença das escravas no seio da casa, ainda mais quando constatam o interesse do senhor pelas mesmas, momento em que criavam formas e artifícios para castigá-las mandando retirar-lhes os dentes ou cicatrizar seu rosto ou corpo com açoites intensos (GIACOMINI, 2013). Como herança das condições da mulher escrava silenciada nesse período histórico, a autora destaca a negação da identidade negra e a dificuldade de inserção no mercado de trabalho.

As mulheres escravas situavam-se na fronteira da exclusão. Sua inferiorização às margens da soberania masculina marca o registro histórico de uma sociedade escravista patriarcal, em que elas não tinham seu papel social e sexual diferenciados. Assim:

> ao reduzir o escravo à condição de 'coisa' e negar-lhe toda e qualquer subjetividade, a escravidão constrói-se sobre a base da indiferenciação dos indivíduos a ela submetidos. A disposição fisiológica que capacita a mulher a desempenhar o papel central na procriação, por sua vez, vistas as características de um regime que não reproduzia sua população escrava, não parece ter-se transformado, como em outras sociedades, em base material de funções sociais particulares. Em outras palavras, tudo indicaria a inexistência de uma "condiçãoda mulher escrava", particularizada seja frente à "condição do escravo em geral", em um nível, seja frente à condição da mulher em geral, em outro nível (GIACOMINI, 2013, p. 103).

A subjugação da mulher escrava aos ditames do senhor e das vontades da sinhazinha, levaram muitas delas a atos extremos, justificados como formas de resistência ao sistema. A negligência e o descaso dos senhores no tratamento da reprodução das escravas lhes punia duplamente: quando grávidas não tinham o mínimo de cuidados necessários e, muitas após parirem, eram levadas pelo ímpeto desesperador de já saberem o futuro de seus filhos e, então, os matavam. O aborto e o infanticídio cometidos por muitas eram tidos como formas de resistência à escravidão (GIACOMINI, 2013).

A transmigração[18] das mulheres da senzala para o quilombo reforça a negação ao sistema escravista daquelas que aceitaram e enfrentaram as fugas como possibilidade de viver em liberdade. Contrariavam a condição de "passividade" e desempenhavam um importante papel, que lhe possibilitava certo poder, diga-se até, que "estava na manutenção da família uma das faces essenciais do poder da mulher escrava" (GOMES, 1995, p. 228).

No quilombo, elas exerciam papéis fundamentais, uma vez que formavam juntamente aos homens um corpo de resistência e de sobrevivência na mata, cuidando dos negros feridos

[18]Para a mobilidade, em geral forçada, da população negra, da África para a América e dentro do Brasil, entre o rural e o urbano, entre o Nordeste e o Sudeste, entre a senzala e o quilombo, Beatriz Nascimento cunhou o termo transmigração. Mais uma vez ela conecta suas experiências pessoais com aquelas da coletividade étnico-racial à qual se sente pertencente (RATTS, 2006).

em combate, zelando pelos cuidados e pelos afazeres das casas. Era a principal força de trabalho com as palhas das palmeiras, na confecção de materiais utilizados para a sobrevivência do grupo. Ainda que as relações sociais estivessem se transformando quando em comparação com as da casa-grande, a sua ligação com os serviços domésticos e reprodução familiar permanecia a mesma. Nesse processo de resistência, a mulher exercia um papel vital,

> Podia ajudar tanto na produção econômica como "administrar" em termos logísticos, materiais e culturais os próprios quilombos. Pois, estes eram ao mesmo tempo comunidades camponesas e unidades militares. Na manutenção material, no abastecimento de provisões, na confecção de roupas, de utensílios, no mundo espiritual e no mundo do trabalho, de forma geral, as mulheres foram muito importantes nas comunidades de quilombolas (PINTO, 2012, p. 2).

Ainda que a historiografia tenha silenciado (em muito) a história e a luta do quilombo sob a ótica da mulher, alguns pressupostos sobre as quilombolas foram registrados. Apesar de sua ligação ser mais como mantenedora da família e dos afazeres domésticos, os registros que se têm evidenciam o papel dessas mulheres nas lutas frente aos quilombos, como personagens atuantes e estrategistas capazes de comandar e demarcar a afirmação sócio-existencial do quilombo.

A espacialização dessas mulheres se deu em vários quilombos brasileiros. Os registros apontam a figura de Aqualture, trazida para o Brasil na condição de escrava, sendo que na África era princesa, filha do Rei do Congo. Articulou sua fuga e a de outros escravos para Palmares e, ao lado de Ganga Zumba, lutou pela organização de Palmares; esteve, também, à frente do povoamento quilombola que levava seu nome: Mocambo de Aqualture. Outra personagem de destaque é Tereza do Quaritêre, ou ainda Tereza de Benguela, que viveu no século XVIII no Vale do Guaporé, no Mato Grosso. Liderou o quilombo Quariterê após a morte de seu companheiro, José Piolho, destacando-se por sua valentia e coragem, sendo referência nas literaturas quando tratam de mulheres que foram líderes de seus quilombos.

Na região do Pará, norte da Amazônia, a historiadora social Benedita Celeste de Moraes Pinto, pesquisadora da UFPA[19], aponta algumas quilombolas que deixaram um legado de suas lutas e participações à frente de quilombos na história brasileira. Na região de

[19]Doutora em História Social, professora e pesquisadora da Universidade Federal do Pará e Coordenadora do Centro de Pesquisa do Campus Universitário do Tocantins – UFPA/Cametá. É líder dos grupos de Pesquisa *Quilombolas e Mocambeira: história da resistência negra na Amazônia* (GPQUIMOHRENA) e *História, Educação e Linguagem na Região Amazônica* (GPHELRA).

Cametá[20], no século XVIII, viveu a negra Felipa Maria Aranha, líder do quilombo do Mola ou Itapocu, que era habitado por mais de 300 negros e negras que ali viveram por vários anos sem sofrerem qualquer tipo de pressão pelas forças legais. Outras mulheres de destaque foram: Maria Luiza Piriá ou Pirisá, Juvita, Leonor, Virgilina, Francisca, Maximiana e outras. Essas mulheres fizeram sua própria história e desempenharam um conjunto de ações que sustentou e manteve, por muitos anos, esses quilombolas (PINTO, 2012).

As leituras da realidade dessas mulheres, como pressupostos de luta e de resistência, evidenciam a atuação de sujeitos que diante de situações adversas protagonizaram a resistência de um grupo que lutou e ainda luta pela permanência e direito à terra. Portanto, o protagonismo das mulheres negras na luta pretérita e atual na denúncia e na defesa dos territórios étnicos se configura na diferença de relações entre direito e poder, considerando que estas representam, na totalidade, a maior população numa relação de gênero.

3.3 O Cenário da Escravidão na Amazônia e o Processo de Consolidação da Territorialização dos Quilombos no Estado do Pará

A dinâmica da escravidão no Brasil constituiu-se em um universo gigantesco que percorre desde o tráfico negreiro até a formação dos quilombos. Porém, o que dá significado e que representa a história de luta e de resistência quilombola no Brasil, são dois arranjos norteadores: os espaços geográficos que configuram o mapa brasileiro e o atravessamento temporal que flui do século XVII até o presente, o qual é contextualizado pela incessante fuga de norte a sul do país como sinônimo de negação ao cativeiro (BOM MEIHY, 1998).

A espacialização da escravidão alcançou territórios amazônicos, e a região tornou-se palco de grandes fluxos e circuitos de escravos destinados para atender a necessidade de mão-de-obra nas atividades econômicas vigentes. Não se tem com precisão a data da introdução do negro nesses territórios, o que se sabe é que as atividades econômicas vigentes nesse período intensificaram esse processo. Entretanto, Manuel Nunes Pereira posiciona o século XVII como um marco do maior fluxo da entrada de escravos africanos na região, fato este que foi publicado em seu artigo de 1949, "A introdução do negro na Amazônia":

> não será de estranhar-se, portanto, que, antes da data de 1692, que se aponta, com mais segurança, como a do início da introdução do elemento africano na Amazônia,

[20]A microrregião de Cametá ou Região do Tocantins, como assim é conhecida, é composta pelos seguintes municípios paraenses: Abaetetuba, Baião, Cametá, Igarapé-Mirim, Limoeiro do Ajuru, Mocajuba e Oeiras do Pará.

> já aqui houvesse aparecido negros escravos e negros livres ou mesmo forros, de parceria, cantando, dançando no convés, ou gemendo e agonizando no fundo do porão de um ou outro tumbeiro (PEREIRA, 1949, p. 521).

O fato de a Amazônia ser uma região com fortes laços e ligação com a cultura indígena, fez com que a presença do escravo africano fosse colocada em segundo plano, constituindo-se como um vazio na historiografia da literatura regional. É apenas a partir da década de 30 do século passado que começaram a surgir os primeiros estudos sobre a presença africana na região amazônica (FUNES, 1995). Para Salles (2005), vários fatores foram colocados para justificar o retardamento das relações escravistas na região,

> contudo, condições especiais da Amazônia, sobretudo uma lavoura incipiente, que prosperava com lentidão, retardaram a organização do tráfico [...]. O transporte de peças da África para a costa leste era muito mais lucrativo e estava desenvolvido de tal modo que desinteressava a iniciativa privada na abertura de um novo mercado, numa região pioneira e de perspectivas econômicas tão duvidosas (SALLES, 2005, p. 27).

O nicho da mão-de-obra escrava africana é inserido em territórios amazônicos primeiramente na costa do Amapá e na foz do Rio Amazonas por ingleses, no final do século XVI e início do século XVII, segundo dados historiográficos registrados na literatura ímpar de Vicente Salles (2005). É no século XVIII que a escravidão ganha expansividade em toda a região amazônica, onde as ditas "peças africanas", referindo-se a homens e mulheres negras escravizados, eram destinadas à lavoura de exportação, como cana-de-açúcar, tabaco, arroz, cacau e algodão, registrando, assim, sua presença no âmbito econômico, bem como social e cultural nessa região. Neste sentido, a negação ao sistema escravista é materializada através das fugas, pois escapar das garras dos maus feitores e se embrenhar nas matas significava para eles viver a liberdade condicionada.

A fuga individual ou coletiva das senzalas, a formação dos quilombos e a criação de outros territórios alternativos foram algumas das lutas e das resistências vivenciadas pelos quilombolas no passado (WANDERLEY, 2012). O processo de fugas está imbricadamente conectado à formação dos quilombos, os quais se constituíram e se firmaram em lugares longínquos das áreas habitadas no período vigente, espacializando-se em todo o território amazônico, constituindo, assim, verdadeiros redutos de escravos. Quanto mais densa e de difícil acesso fosse a floresta, melhor seria para eles se territorializarem e construírem quilombos, o que tem garantido, tempos depois, o direito à terra devido ao período de permanência nesse território.

Na Amazônia, os estados do Pará e do Maranhão se apresentam no cenário nacional como aqueles que mais possuem remanescentes de quilombo, fato este que perfaz todo um contexto historiográfico que vai desde a introdução dos escravos na região até a consolidação dos quilombos e, na atualidade, a luta pela titulação da terra das comunidades quilombolas regada de resistências (SALLES, 2005; TRECCANI, 2006; FIABANI, 2008).

A significância dada à contribuição do negro no Pará é registrada por Salles (2005) quando discorre sobre a notável contribuição do negro no período colonial, não somente naquele Estado, mas como em toda a sociedade brasileira; destaca, então, que se tornou intangível, ultrapassando o âmbito econômico e perpassando, assim, pelos aspectos culturais, religiosos e alimentares.

O contexto do período pós-abolicionista, nos fins do século XIX na Amazônia, especificamente no Pará, demarcou no espaço e no tempo a resiliência de sujeitos que negaram e romperam com o sistema, lançando-se em busca de liberdade, de território e de reconhecimento como cidadãos. Inserir-se na sociedade vigente da época foi tarefa árdua, regada de bastante embate, no processo de construção da identidade desses sujeitos como quilombola que está intimamente ligada à noção de território, bem como à noção de territorialização.

Na atualidade, o anseio dessas populações é pelo reconhecimento, via titulação, de seus territórios, direito esse garantido em lei, porém dificultado pelos trâmites burocráticos dos órgãos responsáveis; a defesa de seus territórios tornou-se um elemento unificador do grupo, sobrepondo-se a qualquer forma de opressão exercida pelo governo ou por grupos dominantes. As lutas e os conflitos territoriais na Amazônia acompanham, assim como discorre Wanderley (2006, p. 5), "a disputa pelo controle e acesso a economia extrativista dos recursos florestais e minerais. Estes conflitos se manifestaram sob a forma: de sobreposições territoriais, de expropriações, de luta e contestação pelo direito, permanência e uso das áreas, de novas regras e normas, etc.".

Anjos (2007, p. 119) alude que a questão territorial é estabelecida no conflito entre Estado nacional e as organizações negras, em que o território "não pode deixar de ser entendido como espaço produzido pelas relações sociais ao longo da sua evolução histórica, suas desigualdades, contradições e ex/apropriações que essa e outras sociedades fizeram, e ainda fazem, dos recursos da natureza". Desta forma, o território se configura como componente fundamental para uma compreensão mais apurada de questões que envolvem a relação contraditória entre Estado e populações quilombolas.

3.4 Do Quilombo à Comunidade Quilombola Rural: titulação e territorialização no Estado do Pará

As comunidades rurais nascidas dos antigos quilombos, no Pará, foram registradas como pequenas e grandes (FIABANI, 2008), onde os quilombolas viveram do trabalho nas roças, "através das práticas agrícolas e estratégias econômicas e trocas complexas, desenvolvendo extrativismo, garimpo e produção de farinha, fumo, aguardente, utensílios" (ACEVEDO; CASTRO, 1998, p.12). Estes resistiram no tempo e no espaço e desvelaram um processo histórico carregado de (re)começo em prol do ideário de liberdade.

No Pará, o processo de territorialização das comunidades quilombolas rurais perfaz todo um percurso de lutas expressas no bojo das discussões políticas no que tange à concessão de seus direitos, previsto em Lei. A permanência na terra ou no território tornou-se a maior expressão de luta para os quilombolas, sendo que foram várias as formas de acesso à terra, quer seja por doação de seus antigos senhores, quer seja por tempo de uso em terras devolutas ou, ainda, por compra, embora este último tenha sido bem raro (FIABANI, 2008).

A mobilização política das comunidades quilombolas rurais, no Estado do Pará, circunscreve todo um cenário marcado por lutas e resistências,

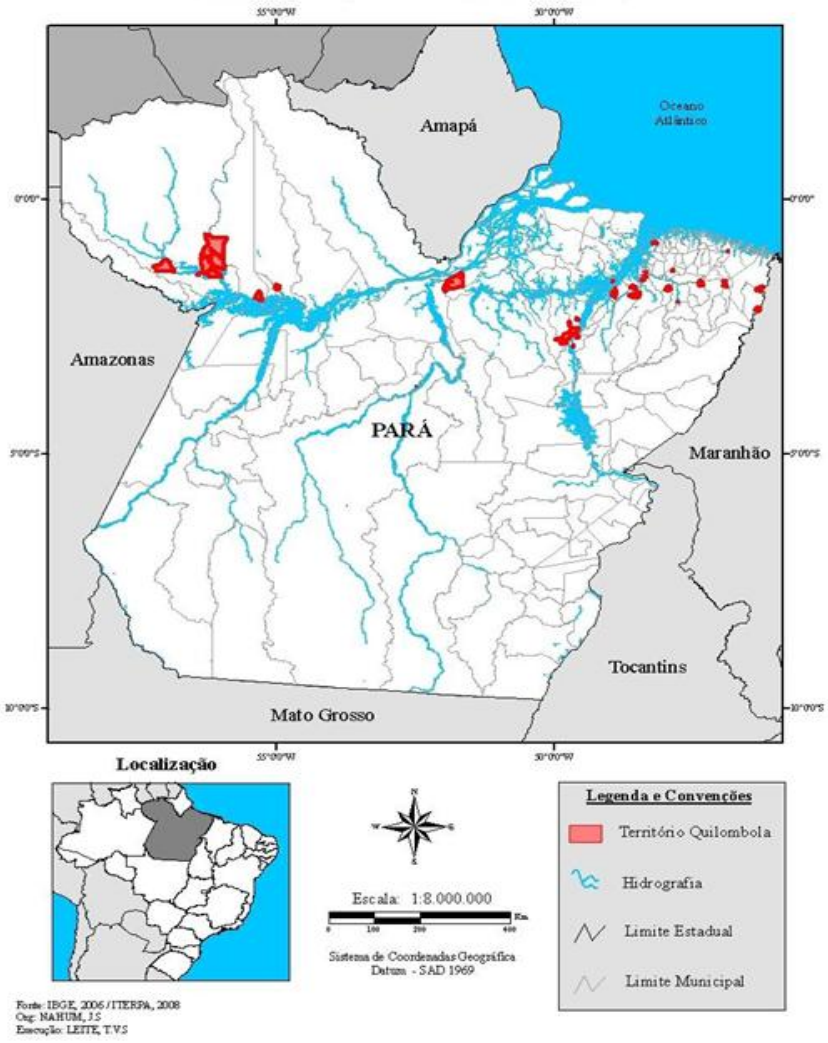
> no Pará, a articulação das comunidades negras rurais, inicialmente nos Encontros de Raízes Negras realizados desde 1985 e, posteriormente, no I Encontro de Comunidades Negras Rurais, em Belém, este em maio de 1998, havia produzido uma idéia vaga da dimensão numérica desses grupos e, ao mesmo tempo, trazia à tona situações concretas por eles vividas e uma hierarquização de problemas em relação à terra. O que ficava evidente era a capacidade de mobilização e de articulação política em torno de uma convergência, ir atrás do direito à terra e à cidadania. Esboça-se nesses primeiros processos uma heterogeneidade de situações em relação à origem das comunidades no território, aos conflitos e às tensões em torno da terra e dos seus recursos. Esses encontros revelaram os antecedentes da organização social e política das comunidades, que estão na base das suas múltiplas inserções e mobilizações (ACEVEDO E CASTRO, 1999, p.74).

A territorialização dos remanescentes de quilombo é o reflexo e a concretização das conquistas da massa populacional afrodescendente no Pará, que são frutos e descendentes dos protagonistas de atos heroicos e da negação ao modelo escravista e opressor do passado colonial. A territorialização, vista a partir da tríade ação – movimento – processo, dar-se-á por meio de suas formas de organização e de apropriação do território, assim como observa Haesbaert (2004), o processo de territorialização, à medida que se baseia em uma relação de poder, produz sempre um cenário conflituoso.

Paralelo a isso, a territorialização do espaço ou sua apropriação desencadeia uma (re)ordenação dos territórios, criando novas formas de territorialidades (CORRÊA,1994). A luta pela permanência, nesses territórios, é sinônima da organização territorial imbricada pela territorialidade desses sujeitos e, também, da questão emblemática contraditória do paradigma que movimenta as questões agrárias no cenário rural.

O Pará, em termos de distribuição espacial, compõe um dos maiores territórios quilombolas do país, o que de acordo com o Instituto de Terras do Pará – ITERPA (2008) é constituído por, aproximadamente, 240 comunidades localizadas em diferentes regiões. Pela divisão adotada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Estado possui seis mesorregiões, sendo que em quatro delas (Baixo Amazonas, Marajó, Nordeste e Metropolitana de Belém) existe a presença dessas comunidades.

Figura 08 – Mapa dos territórios quilombolas do Pará



Fonte: NAHUM (2011, p.20).

A figura 08 apresenta a espacialização da territorialização quilombola, conquistada através de mobilizações dos movimentos sociais que cobraram do poder público seu direito à permanência em terras secularmente ocupadas pelos seus antepassados. No Estado, o protagonismo das lutas e a organização dessas comunidades no processo de titulação das terras contaram com forte apoio dos seguintes órgãos públicos: Ministério Público, Centro de Defesa e Estudos do Negro do Pará (CEDENPA), Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Pará (FETAGRI/PA), Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI/SP), Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE), Comissão Pastoral da Terra (CPT), Malungu (Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará), entre outros (TRECCANI, 2006; FIABANI, 2008).

O Território do Baixo Amazonas – PA totaliza uma área de 317.273,50 km², formado por 12 municípios, quais sejam: Alenquer, Almeirim, Belterra, Curuá, Faro, Juruti, Monte Alegre, Óbidos, Oriximiná, Prainha, Santarém e Terra Santa. Para a Comissão Pró-Índio/SP (2009), existem cerca de 60 comunidades quilombolas nessa região, sendo que, além da comunidade Boa Vista já titulada desde 1995, mais 28 comunidades tiveram suas terras tituladas até 2005.

A concretização dessas titulações é fruto do grande empenho de homens e mulheres que, para fortalecer e dar maior significação às lutas organizaram-se em associações. No município de Oriximiná surgiu a ARQUIMO – Associação dos Remanescentes Quilombolas do Município de Oriximiná; em Alenquer a ACONQUIPAL – Associação Comunitária dos Negros do Quilombo do Pacoval de Alenquer; em Óbidos a ARQMOB – Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Óbidos; em Santarém a Comissão de Articulação das Comunidades Quilombolas de Santarém e a Comissão de Mulheres Quilombolas do Município de Óbidos (CPI/SP, 2015).

Ainda que a criação desses territórios seja alicerçada em uma legislação que os amparem legalmente, os caminhos trilhados até a concretização da titulação são bastante demorados. Na região paraense que compreende a mesorregião do Marajó, composta pelos municípios de Anajás, Bagre, Cachoeira do Arari, Curralinho, Gurupá, Muaná, Ponta de Pedra, Salvaterra e Soure[21], a realidade não é diferente, uma vez que ali a primeira legalização de terras quilombolas ocorreu no ano de 2000, expedido pelo ITERPA, com dois territórios titulados.

[21]Dados extraídos do site da Comissão Pró-Índio de São Paulo. Disponível em: www.cpisp.org.br/terras.

Deste modo, é notório que a principal forma de resguardar seus territórios é através da titulação que lhes garante direito à terra, a qual, na concepção de Leite (2005, p.18), é a base geográfica essencial para a continuidade e reprodução das populações quilombolas, visto que "está posta como condição de fixação, mas não como condição exclusiva para a existência do grupo (...) é o que propicia condições de permanência, de continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo".

Toda vez que uma comunidade quilombola assume a luta por reconhecimento territorial, inicia-se, então, um processo de ressignificação do ser quilombola, culminando, assim, em uma identificação que vai além do territorial, onde se procura recuperar os laços referentes à identidade cultural. Para Castells (1999), a identidade é definida como um processo de construção de significados alicerçado em um atributo cultural inter-relacionado que sempre ocorre em um contexto demarcado por relações de poder.

Castells (1999) propõe três formas e origens da construção social da identidade: identidade legitimadora, identidade de resistência e identidade de projeto. Recorremos à tipologia da identidade de resistência como uma referência importante à compreensão do que ocorre na luta coletiva pela terra desses grupos quilombolas. Neste sentido, o autor a define como aquela que:

> é criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação. Construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições em sociedade (CASTELLS, 1999, p. 24).

No contexto das relações de poder, a resistência coletiva pautada na identidade cultural dos quilombolas atua como um mecanismo de autoafirmação e de obstaculização contra as forças oponentes, a exemplo do Estado, que detém o poder e cria as condicionalidades para a efetivação da titulação dos territórios quilombolas.

Outra realidade paraense referente à titulação das terras quilombolas encontra-se na região nordeste do Estado, onde se localizam comunidades dos municípios de Abaetetuba, Acará, Augusto Correa, Baião, Bonito, Bragança, Cachoeira do Piriá, Cametá, Capitão Poço, Colares, Concórdia do Pará, Igarapé-Miri, Irituia, Mocajuba, Moju, Oeiras do Pará, São Miguel do Guamá, Tracuateua e Viseu.

Do total dessas comunidades espalhadas por esses municípios, 41 já tiveram suas terras tituladas entre os anos de 1998 e 2005, constituídas em 17 territórios que perfazem uma totalidade de 54.874,04 hectares, expedido pelo Instituto de Terras do Pará (ITERPA) e pelo

INCRA. Entre essas comunidades, incluem-se duas únicas áreas que tiveram seus documentos emitidos pelo governo Lula: Bela Aurora e Paca e Aningal (CPI/SP, 2015).

A conquista da titulação desses territórios é o reflexo do processo de territorialização dessas comunidades. Como bem discorre Treccani (2006), apesar dessas terras/territórios serem asseguradas por lei, ainda assim os trâmites e empecilhos são elementos inerentes que acabam preterindo esse reconhecimento. Este fato evidencia que "há comunidades quilombolas que não são sequer reconhecidas pelo poder público, mesmo aquelas que já o são, não estão conseguindo com facilidade a titulação de suas terras e propriedades" (FERNANDES *et al*., 2007, p. 145).

Logo, nota-se que os embates e os conflitos tornam-se necessários em virtude de toda a teia de interesses que envolvem as terras ocupadas por essas populações. Concordamos com Martins (1980) quando acrescenta que há um processo no campo brasileiro facilmente percebido do avanço das cercas dos latifundiários sobre as pequenas propriedades.

No panorama amazônico, essas cercas aparecem na figura das mineradoras, madeireiras, da agropecuária e, mais recentemente, do avanço do agronegócio que tem se territorializado e exercido forte pressão nas terras ocupadas por populações indígenas, quilombolas, ribeirinhas, assentadas e outras, sendo causadores de grandes embates e conflitos no espaço agrário. Neste sentido, percebe-se que as forças atuantes delimitam relações de poder que podem ser compreendidas como o caminho para a apreensão da apropriação dos territórios, a qual, nas palavras de Rafesttin (1993), é resultado de ações conduzidas por atores em qualquer nível.

O território configura-se como "um campo de forças, uma teia ou rede de relações sociais que, a par de sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um limite, uma alteridade" (SOUZA, 2012, p. 86). Para os quilombolas, o território representa uma dimensão mais ampla que perpassa o fator econômico, pois nele existe, de forma imbricada, uma dimensão cultural e identitária que atua como forças que se materializam em forma de territorialidade dessas populações. A *práxis* exercida por essas comunidades na luta pela permanência e pela titulação do território torna-se um escudo que os protege e se traduz em resistência, fator preponderante para as conquistas referentes às questões postas em debate.

Parte desse contexto de resistência e de luta por território, que preenche o mosaico quilombola do Pará, na mesorregião Metropolitana de Belém, compreende diversas comunidades localizadas nos municípios de Ananindeua, Bujaru e Santa Isabel do Pará. Do contingente de comunidades quilombolas existente nessa região, apenas Abacatal tem as suas

terras tituladas. Os registros historiográficos apontam que foi nas proximidades de Belém, no século XVII, que se formou um dos maiores quilombos paraense, o Caxiú, e outro importantíssimo, já no final do século XIX, o Caraparu (CPI/SP, 2015).

O panorama geral do processo de titulação no Pará circunscreve-se às lutas, conflitos e estratégias de resistência que as comunidades quilombolas enfrentaram e enfrentam para permanecer na terra e, ainda, titularem seus territórios. Estas que são o reflexo do contingente de negros escravizados que foram introduzidos no Estado do Pará que o transformou em um dos maiores polos dentro da Amazônia, quando se faz referência a territórios quilombolas. Sendo assim, a titulação redesenha uma nova configuração territorial, ainda que esta esteja inserida dentro das relações contraditórias que permeiam o espaço agrário na atualidade.

3.5 A Introdução Escrava na Região do Baixo Amazonas

A introdução dos negros na região do Baixo Amazonas deu-se de forma igual do contexto da região amazônica, para atender a demanda e a necessidade de mão-de-obra para as atividades econômicas vigentes (SALLES, 2005, ACEVEDO; CASTRO, 1998; FUNES, 1995; WANDERLEY, 2006; DUQUE, 2004). Desse modo, chegaram nessa região, vindos da África, para executarem tais atividades, passando a dividirem os espaços de trabalho e os espaços quilombolas com os indígenas da terra. O entrelaçamento desses dois povos configuram-se como elementos primordiais "para o processo produtivo e a formação da sociedade afro-amazônida, visível no Baixo Amazonas e, em particular, nas terras do Trombetas" (DUQUE, 2004, p. 37).

A atividade cacaueira deteve a hegemonia econômica, no século XVII, e promoveu a colonização amazônica nesse período. O grande fluxo exploratório de cacau no Baixo Amazonas deparou-se com a ausência de mão-de-obra suficiente para atender a demanda necessária, uma vez que a nativa utilizada estava cada vez mais escassa em virtude de dois fatores: o surgimento da epidemia, em particular a varíola, e posteriormente a determinação governamental da proibição da utilização indígena alicerçada na Lei de 6/9/1755, que decretava a liberdade desses e o estabelecimento do Diretório. Esses fatores foram elementos que culminaram na introdução da mão-de-obra escrava nas fazendas da região (DUQUE, 2004).

Já no século XVIII, com o objetivo de desenvolver as potencialidades produtivas das franquias da região, houve um intenso incentivo para a importação dos escravos. Devido aos altos índices comerciais e aproveitando o incentivo exercido pelo governo do Grão-Pará,

> as freguesias de Monte Alegre, Alenquer, Óbidos e Faro, seguindo Santarém, alteraram seu movimento lento de ocupação sob pressão e demanda crescente da política econômica colonial da fase pombalina. Alguns sesmeiros iniciaram por volta 1780 a plantação do cacau e a criação de algumas cabeças de gado, bem menos sucedida (ACEVEDO; CASTRO, 1998, p. 43).

Nesse contexto econômico, Santarém, em 1823, desempenhava um papel fundamental na ocupação portuguesa em território amazônico, sendo o segundo maior povoamento do até então Grão-Pará. Juntamente com Óbidos, atuava como os maiores polos regionais de concentração escrava, perdendo apenas para a região de Belém. Enfim, de acordo com Funes (1995, p. 12), "o Baixo Amazonas conheceu os primeiros sinais de prosperidade, tendo na lavoura cacaueira a sua principal atividade econômica, ao lado do extrativismo", que historicamente é a atividade praticada na região.

A chegada de escravos no Baixo Amazonas teve como porta de entrada a necessidade de mão-de-obra para as lavouras do cacau e, além disso, também se fizeram presentes na agricultura e na pecuária, com o atendimento de trabalhos domésticos e de serviços nas vilas. Foram condenados a todas as formas de maus tratos e condições desumanas de vida; como negação e reação ao sistema escravista, as fugas configuraram-se como

> a forma mais expressiva das contradições da sociedade escravista. Este lapso foi decisivo à ruptura de uma parcela dos escravos com as relações escravistas e para a construção de um *mundo de liberdade*, em condições de relativo isolamento, garantindo por longos deslocamentos que os afastaram da ameaça de um novo cativo (ACEVEDO; CASTRO, 1998, p. 58, grifo nosso).

A resistência materializada nas fugas expressa todo um processo articulado por homens e mulheres na busca pela liberdade. Ao se lançarem nas matas, a busca se direcionava para lugares com aspectos geográficos e físicos de difícil acesso, o que impedia a captura pelos capitães-do-mato. Na região do Baixo Amazonas formaram-se vários quilombos ou mocambos, como assim eram chamados, conforme bem discorre Duque (2004, p. 47): "durante o século XIX, formaram-se dezenas de mocambos, seja nas proximidades das vilas, como o de Ituqui, em Santarém, seja nos lagos, como na vila de Óbidos, ou nas margens dos rios Curuá, Erepecuru e Trombetas".

É nesse contexto que nasce um dos maiores redutos de quilombolas na região do Baixo Amazonas: o Alto Trombetas. Os quilombos formados nessa região são originários do reagrupamento dos quilombos Inferno e Cipotema, destroçados em 1812 pela expedição punitiva no rio Curuá, em Alenquer (ANDRADE, 1995; ACEVEDO; CASTRO, 1998; SALLES, 2005).

O até então quilombo do Alto Trombetas – atualmente, comunidades quilombolas – surgiu em função das suas condições geográficas acidentadas (cachoeiras, matas densas, vales), agregava condições do solo fértil e apresentava características necessárias para garantir a sobrevivência e a reprodução do contingente de escravos que se territorializaram nessa região.

3.6 A Mata Verde e o Território Enegrecido: o Baixo Amazonas e a formação do território quilombola no Alto Trombetas

Na atualidade, os relatos dos descendentes de escravos são carregados de memórias, contando o rompimento dos antepassados com o regime de trabalho escravo que refletiu nas fugas das fazendas de Santarém, Óbidos e Alenquer até alcançarem o rio Trombetas, e posteriormente as matas densas e os territórios cachoeirados que compõem essa paisagem. A ocupação desse território por escravos data do final do século XVIII e início do século XIX, sendo a permanência e a existência desses quilombos possíveis graças à geografia física regional que não permitiu às expedições punitivas e aos capitães-do-mato – por não conhecerem a região – alcançarem os escravos que se embrenhavam nas matas e cachoeiras (ACEVEDO; CASTRO, 1998). O processo de fuga individual ou coletiva ocorria geralmente em períodos de festas e, mais especificamente na Amazônia, no período da cheia, que ocorre de dezembro a maio.

A historiografia nos revela que antes da presença do negro, o Alto Trombetas era território desconhecido e de pouca navegação, sendo somente de uso dos indígenas que percorriam essas terras, mas sem moradia fixa. A chegada dos escravos fugitivos configurou uma nova realidade territorial, pois o que antes eram matas e terras intrafegáveis, passou a ser abrigo e morada para os negros que, até a atualidade, se mantêm nesses espaços. Manter-se nesses territórios foi um processo carregado de estratégias e de lutas que os sustentaram e consolidaram enquanto populações tradicionais nessa região. O convívio com os indígenas foi

fator essencial para o conhecimento de como se utilizar dos recursos da floresta, ou seja, percorrê-las garantiria lhes sobrevivência.

Várias expedições foram organizadas em direção ao Trombetas[22], sendo umas de cunho investigativo e de pesquisas geográficas para atender os interesses do Estado Colonial e, posteriormente, do Estado nacional, outras para catequizar os indígenas e outras para aprisionar e resgatar os negros fugitivos. Contudo, as primeiras não conseguiram transpor esse mundo de águas (ACEVEDO E CASTRO, 1998).

Os quilombos ficavam localizados em lugares estratégicos, onde os negros tinham acesso a tudo que lhes era necessário e, também, onde eles conseguissem ter uma visão geral de qualquer tipo de movimentação, seja na floresta ou no rio. Acima das cachoeiras localizava-se o maior quilombo formado no Trombetas: o *Maravilha*[23].

Na tentativa de destruir o Quilombo Maravilha e recapturar os negros, várias expedições punitivas foram enviadas à região do Alto Trombetas, porém todas tiveram insucesso. As tropas, depois de terem enfrentado inúmeras intempéries e terem ultrapassado mais de 15 cachoeiras, dentre elas o *Caldeirão do Inferno* – denominada assim por ser uma localidade de difícil acesso –, chegaram até o Maravilha. Contudo, onde estava situado o Maravilha não existia mais quilombolas, pois, avisados por seus companheiros da aproximação do inimigo, fugiam e, antes, tiveram a preocupação de incendiarem as casas e destruírem o que não puderam carregar consigo (FUNES, 2000). Toda vez que eram descobertos, fugiam até alcançarem lugares inacessíveis para os perseguidores e construíam novos quilombos.

Assim sendo, o quilombo representava um território vital, ou seja, um território que lhes permitia "satisfazer suas necessidades básicas, como as de se alimentar, habitar e reproduzir, onde a sobrevivência social encontra-se subordinada às condições territoriais, permitindo um maior ou menor enraizamento no solo – território" (WANDERLEY, 2006, p. 11). Construíam suas próprias leis de convívio social, administradas e governadas por representantes eleitos, participavam de toda e qualquer decisão, viviam de forma coletiva e de relações de solidariedade.

[22]Ver quadro das expedições em Acevedo e Castro (1998) ou em Duque (2004).

[23]Significativo é o nome da primeira cachoeira do Trombetas, batizada pelo missionário franciscano, Mazzarino, de *São Miguel Arcanjo*, anjo guerreiro anunciador que simbolizava a luta desses religiosos contra o paganismo e a selvageria. Ao atravessá-la, os negros batizaram-na com o nome de ***Porteira***, marca do início de um espaço onde apenas seus donos podiam entrar: mocambeiros e nativos da região. Atravessando a *Porteira* e, com paciênciae muita briga, o *Inferno*, chegava-se ao lugar onde ser livre era possível – *Maravilha*. Este era o nome do local em que os mocambeiros se estabeleceram no Trombetas (FUNES, 2000).

Ainda em regime escravista, os fugitivos, já familiarizados com as matas e organizados em quilombo, mantiveram redes de relações econômicas e comerciais com pessoas do então município de Oriximiná, no sistema de troca de frutos da floresta (drogas-do-sertão) com alimentos e materiais de necessidade básica, que a natureza não lhes fornecia. Outra forma de se relacionar e ter acesso a esses materiais de primeira necessidade era através dos regatões[24], comerciantes fluviais que percorriam a região para efetuar a compra de drogas-do-sertão e a troca de alimentos. Desta forma, os quilombolas assumiram uma importante presença demográfica e econômica, em terras no atual município de Oriximiná. Assim,

> calcula-se mais de 6 mil negros identificáveis por sua formas de vida social, fortes elos familiares de desenvolvimento de atividades agro-extrativistas realizadas em territórios de uso comum, ao longo dos rios Trombetas, da boca do Cuminá até cachoeira Porteira e subindo o Erepecuru (e Cuminá). É com esses traços que eles se integram à economia regional (ACEVEDO E CASTRO, 1998, p. 42).

Essas "relações clandestinas" entre os negros do Trombetas e os regatões ou comerciantes locais perpassaram anos, e ainda em condições adversas exerceram fundamental importância e contribuição na economia local, principalmente com a coleta da castanha do Pará, e outros derivados da floresta. Depois dos indígenas, os negros percorreram e deram continuidade à ocupação das margens do Rio Trombetas, conhecido por suas águas escuras e bravas, e também temido por muitos por ser, até então, um "*território desconhecido"*.

A ocupação territorial negra na região do Trombetas foi o primeiro padrão de povoamento das margens desse rio. "Os povoados situavam-se, freqüentemente, às margens dos rios e lagos, pois os indígenas consideravam as encostas florestadas e os interflúvios como espaços desconhecidos e temerários, onde não se atreviam penetrar" (AB'SABER, 2003, p. 70). Os negros criaram com a terra uma relação de sobrevivência e, também, um simbolismo que representa a sua conquista e nela plantaram, cultivaram e caçaram, ou seja, concentraram todas as suas expectativas de se reproduzir socialmente.

No período pós-abolicionista, na condição de libertos, eles desceram as cachoeiras e passaram a ocupar os lagos e igarapés, iniciando o povoamento dessa região. Ainda que os principais mocambos se localizassem acima das cachoeiras, os pequenos quilombos se formavam abaixo delas, nos lagos e igarapés, como Cachoeira Porteira, Mocambo, Conceição, Macaxeira, Abui, Tapagem, Erepecú e Moura, funcionavam como apoio ao

[24]Por muito tempo, os regatões, esses "mascates fluviais", eram os únicos que se atreviam a subir os rios e a adentrar os espaços dos quilombos. O rio Trombetas era "temido pelo grande mocambo" (FUNES, 2000, p. 9).

comércio e à proteção dos situados acima, sendo fundamentais para a permanência nessas terras, a reprodução e a sobrevivência daquela sociedade (FUNES, 2000; WANDERLEY, 2006).

A integração do quilombola na sociedade se deu de forma bastante complexa. Ainda que já vivessem na condição de "libertos", "a sociedade regional compartilhava o ideário do progresso no qual, indígenas e negros não se encaixavam ou apenas se incorporariam em situações precisas como peões, desqualificados e discriminados" (ACEVEDO; CASTRO, 1998, p. 112). Livres das amarras da escravidão, porém presos aos preconceitos da sociedade da época.

Um dos mecanismos utilizados pela sociedade para inserir e controlar o quilombola como trabalhador, ocorreu via relação de redes de patronagem[25], as quais são detalhadas por Acevedo e Castro (1998, p. 113-114):

> essas práticas aprofundaram-se no meio desses trabalhadores, de modo, homogêneo [...]. Mais tarde, as unidades familiares que se espalharam pelo Médio Trombetas, de Oriximiná até a boca do Cuminá, e subindo pelo Alto Trombetas, da boca do Cuminá até o Alto Trombetas, agregando os grupos do Erepecu e Acapu, inseriram-se nas relações de patronagem, na medida em que governo e agentes econômicos promoveram a incorporação dessas terras com abundância de castanhais – caso do Mapuera e Erepecu –, via prática de caráter privatista do tipo compra, venda e arrendamento.

Essa decisão do governo em redesenhar uma nova forma de apropriação territorial das terras do Alto Trombetas, a descoberta da riqueza da floresta tem como principal atrativo os imensos castanhais, seguidos da madeira e outros derivados da floresta que despertaram o interesse *dos brancos*. "O processo de descida dos negros se chocou com o de privatização das terras públicas, juridicamente devolutas, por compradores urbanos interessados na economia extrativista da castanha" (WANDERLEY, 2006, p. 18). Fato que esse descompasso é a gênese da sobreposição da *terra dos pretos*, pela titulação dos brancos que subiam o rio. Isso evidencia a forma desleal e cruel que essas titulações foram efetivadas, uma vez que as populações locais e tradicionais dos quilombos desconheciam a forma de ocupação de propriedade privada, pois, para eles, o solo era livre e de uso coletivo.

Uma nova geografia é reconfigurada nas margens do rio Trombetas, com a expansão territorial tanto dos negros como dos brancos, confrontando-se, de forma desigual e contraditória, de um lado os descendentes de escravos vistos como nômades (sem direito a

[25]Segundo Hoefle (2003), as redes de patronagem sempre funcionaram através de uma cadeia hierárquica centralizadora. Na Amazônia, elas foram se adaptando a partir das transformações políticas, econômicas e sociais que ainda se fazem presentes, porém assumem novas formas e novos personagens.

terra) e de outro uma forte presença de comerciantes que detêm um poderio na sociedade local, condicionados pela capacidade de privatização e de apropriação, até mesmo das terras.

Tratados de "patrões dos castanhais", os proprietários das terras constituíram um novo grupo social que atuou durante anos nessa região, teceram novas relações sociais, de trabalho e de poder. Os negros não se inseriram de forma homogênea nesse sistema de patronagem.

Durante quase meio século, o sistema sujeitou os quilombolas sobre forma de endividamento, uma vez que não possuíam mais autonomia alguma sobre o território. Com a decadência da castanha houve a perda do poder sócio-territorial desses patrões, o que ocasionou a venda das terras e, até mesmo, a liberação dos castanhais. Porém, estes senhores não perderam seu poder mediante a sociedade local, tornando-se políticos, administradores de órgãos públicos ou com cargos políticos nas instâncias municipal, estadual e federal, isto é, recriaram novas formas de patronagem[26] (WANDERLEY, 2006).

Neste sentido, nos últimos anos do século XIX, as terras ricas às margens do Médio e Alto Rio Trombetas foram palco da polarização de ocupação de duas frentes: uma negra e outra branca. "Mediante os conflitos e arranjos desses dois grupos étnicos percorreram um longo período que culminaria na década de 1960, com o rompimento das relações de patronagem" (ACEVEDO; CASTRO, 1998, p. 114). A partir da década de 1970, o governo lança a Amazônia no cenário nacional como território carente de desenvolvimento econômico e social, o que abre a porteira para intensas frentes expansionistas que passaram a atuar na região sob incentivo governamental, ignorando, desta maneira, a existência e a presença de grupos de populações tradicionais que viviam nesses territórios.

Nesse contexto, as frentes de exploração mineral configuram como uma nova fase de expansão da fronteira amazônica, sendo parte estruturante da construção de uma economia planetária por corporações transnacionais, mas é também "uma forma contemporânea de afirmação do Estado nacional: a multinacionalização de empresas estatais [...], formas e escalas inéditas de organização do espaço e de conflitos surgem então na fronteira" (BECKER, 1990, p. 62-63).

Sendo assim, a Amazônia, enquanto espaço geográfico e territorial, ganha valorização estratégica decorrente do novo significado por ela adquirido de duplo patrimônio: o de terras propriamente dito e o de um imenso capital natural, que ao longo dos anos está sendo explorado e, ao mesmo tempo, resguardado para uso futuro a atender a demanda econômica (BECKER, 2004).

[26]Sobre as novas formas de patronagem existente na Amazônia, ler Hoefle (2003).

As terras do Trombetas, território dos *negros e negras filhos e filhas das matas e rios*, ganha uma nova visibilidade econômica, uma vez que a riqueza não se concentrava somente na floresta, mas nos recursos minerais" (ACEVEDO; CASTRO,1998, p. 192). A chegada da empresa MRN ditou uma nova realidade e mudou a base da economia local, regional e nacional, redesenhando novas formas de relações e organização socioespacial, sob a égide do grande capital.

3.7 A Chegada do Estranho[27]: a implantação da empresa mineradora – MRN

"*Avassalador chega sem avisar, toma de assalto, atropela, vela de incendiar. Arrebatador vem de qualquer lugar, chega nem pede licença, avança sem ponderar*[28]". Ao recorrermos à citação da música de Lenine, verificamos a relação com a chegada mansa e avassaladora dos grandes projetos em territórios amazônicos, os quais instauram transformações irreversíveis na dinâmica territorial e ambiental e, também, desarticulam modos de vida das populações tradicionais com sua incômoda presença.

Mascarado pelo discurso de que a Amazônia se constituía em um "*território vazio"*, quando comparada com as demais regiões do país, a ocupação dessa área se torna prioridade máxima após o golpe de 1964, quando, fundamentado na doutrina de segurança nacional, o governo militar lança a implantação de um projeto de modernização nacional, acelerando uma radical reestruturação no país (BECKER, 1990).

Essas políticas articuladas para desenvolver a Amazônia reafirmam os interesses geopolíticos e minerais que estavam camufladas nos planos de desenvolvimento. A decisão do governo em colocar em ação tal fato, embasa-se em duas vertentes ideológicas, pensadas após o golpe militar de 1964 com temor de perder esse território que, até então, era afastado física e economicamente do centro político-econômico-social, o centro-sul do país, conforme Wanderley (2006, p. 26):

> a primeira pretendia reafirmar a nacionalidade brasileira no território amazônico, ou seja, ressaltar o sentimento de nação que resultaria numa maior coesão e legitimidade do Estado. Para isso, era preciso conectar o norte ao sudeste do país por meio de grandes redes de comunicação (rodovias, redes de energia elétrica e

[27]O título da obra do sociólogo José de Souza Martins (1993), "*A chegada do estranho*", faz referência a apropriação de terras no espaço agrário, por fazendeiros, mineradoras, capital especulativo, agronegócio e outros em detrimento dos camponeses e pequenos proprietários.
[28]Trecho da música "*Aquilo que dá no coração*", de Lenine.

> telecomunicações), além de ocupar demográfica e economicamente o território. A segunda vertente estava associada a realização de um destino manifesto, tornar o Brasil uma grande potência mundial. Sendo assim, o objetivo encontrava-se em desenvolver a economia nacional, principalmente em direção a fronteira de expansão capitalista – a Amazônia, a qualquer preço, sem se preocupar com as mazelas sociais e ambientais.

A visão integracionista para "desenvolver" a Amazônia colocou inúmeras ações em prática, sendo a construção da Estrada Belém-Brasília (1960) o pontapé inicial para o surgimento de algumas transformações sociais e econômicas na região. Porém, foi na década de 1970 que aconteceu a explosão de investimentos na Amazônia; o Governo Federal abriu "porteira", criou estratégias e lançou propostas irrecusáveis (como incentivos fiscais) para a ocupação capitalista e demográfica dessa região. É nesse contexto, de expansão capitalista na Amazônia, que os grandes projetos mineradores se espacializam e dominam a região, principalmente no Pará (BECKER, 1990; 2004).

Abriram-se, então, várias frentes de investimentos com auxílio maciço do capital estrangeiro, no intuito de explorar, após estudo geológico, os minerais do subsolo. Esses estudos constataram a existência de imensas faixas de reserva de bauxita em diversos pontos na região amazônica, o que deu início, mais tarde, a um grande complexo de exploração de bauxita, sendo a terceira maior fonte de minério do mundo (WANDERLEY, 2006).

A ocupação pelo capital mineral, dos territórios do Alto Trombetas, remodelou o dinamismo territorial, econômico e social do município de Oriximiná e, especificamente, das comunidades do entorno do projeto. A implantação desse projeto, na década de 1970, atuou como o motor responsável pela dinâmica regional, justificado pelo modelo de desenvolvimento estabelecido na Amazônia, em função da riqueza dos recursos minerais do subsolo. A chegada desse novo padrão de desenvolvimento contribuiu significativamente para alterar a estrutura espacial anteriormente organizada pelas populações tradicionais quilombolas e que, sob a influência do extrativismo tradicional e da agricultura de subsistência, comandavam a vida da região. Assim, esse modo de vida foi e continua sendo alterado em função de uma outra atividade de caráter exógeno (SOUZA, 2007).

No ano de 1971, a jazida de bauxita foi descoberta no Alto Trombetas pela transnacional *Aluminium Companhy of Canada* – ALCAN, despertando o intenso interesse de se implantar na região e em explorar o minério; contudo, houve confronto com as diretrizes do governo brasileiro em não aceitar o fato de a empresa ser hegemonicamente constituída por capital internacional e, então, esses desacordos se desdobraram na paralisação do projeto. Quatro anos mais tarde, abriu-se uma nova frente de negociações a despeito da riqueza no

subsolo do Trombetas, o que resultou na criação da Mineração Rio do Norte, a qual é constituída por um conjunto de sócios que envolve capital nacional e internacional sob responsabilidade da multinacional Companhia Vale do Rio Doce – CVRD e da transnacional ALCAN, na forma *joint-venture*[29].

A região do Trombetas não foi cobiçada somente por essas duas empresas, uma vez que tiveram outras[30] que especularam a possibilidade de fixar-se nesses territórios, porém com insucessos. A instalação da MRN mudou completamente a dinâmica econômica e social da região, por constituir, juntamente com o Alumínio do Norte do Brasil (Alunorte), Alumínio do Brasil (Albrás) e Alumínio do Maranhão (Alumar), um grandioso complexo minerador localizado no polo metalúrgico de Barcarena-PA, na foz do rio Tocantins e na cidade de São Luís-MA, alimentados pela Usina Hidrelétrica de Tucuruí que abastece de maneira subsidiada as indústrias de alumínio – a rede conectada por esses objetos que formaram no espaço geográfico amazônico um corredor de exportação (WANDERLEY, 2006).

Dessa forma, o grande capital lançado na região do Trombetas, na figura da mineradora, torna-se uma incômoda presença para as comunidades quilombolas e cria relações antagônicas, contraditórias e desiguais. A chegada da MRN altera completamente a dinâmica da região, a cumplicidade exercida entre o Estado e a empresa, desdobrando-se em estratégias particulares pensadas para ocupar e dominar o território trombetense.

Neste sentido, as mudanças espaciais, territoriais e ambientais começaram a aparecer e o rio Trombetas tornou-se corredor de entrada e saída para a sociedade oriximinaense e, principalmente, para os *ocupantes desavisados* – quilombolas do Alto Trombetas – que presenciaram o intenso fluxo exercido no rio com o trânsito de balsas carregadas de equipamentos, mantimentos e materiais diversos destinados à construção do projeto (WANDERLEY, 2006).

A forma de apropriação dos territórios quilombolas pela MRN se apoiou no discurso realizado pelo Governo de que a Amazônia se constituía um *imenso espaço de vazio demográfico*. A mineradora se instalou em territórios que já eram ocupados por comunidades quilombolas tradicionais, porém "invisibilizadas" pelo Estado e, consequentemente, pela

[29]Termo utilizado para designar uma empresa formada pela associação de capital nacional, público e/ou privado, e estrangeiro.

[30]Na região do Trombetas houve tentativas, por parte da *Aluminium Company of America* (ALCOA) e do Grupo Ludwig/Mineradora Santa Patrícia/JARI, de instalar outro projeto de extração mineral e de uma indústria de transformação, próximas à MRN. Além destas, as Centrais Elétricas do Norte do Brasil – ELETRONORTE planejou a construção de uma usina hidrelétrica nas cachoeiras de Pancada e Porteira, com o objetivo de fornecer energia para o polo regional de bauxita-alumina que ali se projetava. Contudo, nenhum dos empreendimentos teve prosseguimento, mas deixou marcas no espaço e nos territórios negros especificamente (ACEVEDO; CASTRO, 1998; WANDERLEY, 2006).

empresa. A nova ordem estabelecida na região ignorou todo o modo de vida constituído em territorialidades pelos negros do Trombetas; o impacto dessa nova realidade, ainda que os tenha pego de surpresa, os despertaram para traçar estratégias mediante relações desiguais de poder, que lhes garantissem seus direitos históricos socioeconômicos e territoriais (WANDERLEY, 2006).

A mineradora construiu uma *Companhy-town* no meio da floresta, uma vila exclusiva de uso da empresa para alocar os funcionários e seus familiares chamada, comumente, de Porto Trombetas. Essa construção, assim como a da mina, próxima aos platôs se sustentaram no discurso que a empresa construiu essas áreas em *espaços que eram vazios*, negligenciando a presença dos quilombolas que já faziam uso desse solo. Pautada em tal discurso, a MRN procurou legitimar sua expansão territorial e causar mudanças significativas na região através da inserção da tecnificação, traçando uma nova ordem de ocupação e de uso do território (WANDERLEY, 2008).

As técnicas que passaram a exercer sua força na região atuam de maneira devastadora, uma vez que causam transformações socioespaciais na paisagem, no uso dos recursos naturais e, principalmente, na dinâmica cultural e social das comunidades quilombolas. A Vila de Trombetas constitui-se em uma verdadeira fortaleza, pois só se entra mediante autorização. Ela é composta por todos os serviços de necessidade básica para se viver, porém os quilombolas não têm livre acesso, só podem ultrapassar as barreiras da guarita mediante a identificação para, então, terem acesso ao uso dos serviços.

No intuito de se expandir territorialmente, a empresa foi protagonista de inúmeras formas de desapropriação de áreas de seu interesse, vendo na figura das comunidades "*ameaça*" para sua expansão. Com objetivo de retirar todos os quilombolas dessa área, a mineradora promoveu a primeira desterritorialização alicerçada em um acordo, sob efeito de indenização irrisória, com 90 famílias para saírem de seus territórios, os quais hoje estão sob domínio da empresa. Esta posse incluía inclusive a comunidade de Boa Vista, localizada na margem esquerda do rio, bem ao lado de Porto Trombetas (ACEVEDO; CASTRO, 1998).

No entanto, os quilombolas não abandonaram a comunidade, mas foram proibidos de exercer qualquer atividade (caçar, roçar e coletar de castanha na floresta). Além disso, "tiveram seu território e seu direito de circular limitados com o fim do acesso aos platôs com castanhais, concedidos para lavra, e com a construção de Porto Trombetas. Desta forma, se tornava praticamente insustentável a sobrevivência deste espaço" (WANDERLEY, 2006, p. 33). Tornaram-se alvos para a MRN exercer a sua atuação de empresa "socialmente

responsável" com as comunidades do entorno, utilizando-se de programas sociais para se promover.

Inúmeros fatos marcaram a soberania e o poderio da empresa frente às populações tradicionais quilombolas e várias foram as formas de pressão e os atos perversos que consolidaram a hegemonia e a territorialização da MRN no território do Alto Trombetas. Outro conflito territorial gerado entre a população do entorno e a mineração ocorreu devido à displicência da empresa com as questões ecológicas e sociais. Desde os primeiros anos de exploração mineral, a MRN utilizou-se do igarapé Água Fria e do lago Batata como tanque de rejeitos. Isto é, durante o processo de extração do mineral e exportação, o minério tem que ser lavado, o que gera a produção do rejeito – material rico em lama sem valor financeiro – que por não ter valor tem que ser eliminado (WANDERLEY, 2008).

Os lagos, uma das principais fontes de renda e de alimentos das populações ribeirinhas, foram fortemente atingidos pelo assoreamento e pela contaminação provocados pela deposição constante de material argiloso. O impacto ambiental do Lago do Batata ganhou repercussão nacional, sendo considerado, na época, o maior desastre industrial da Amazônia. A empresa utilizou o lago como depósito de rejeito de 1979 a 1989; foram 10 anos de total negligência por parte da MRN e, principalmente, dos órgãos ambientais. A proporção dessa poluição foi vivenciada pelos moradores do lago que sofreram com a morte e a extinção da população aquática e com o uso da água para o consumo. Na atualidade, o empreendimento afirma ter "despoluído" o lago, porém os resquícios do material argiloso ainda se fazem presentes na coloração da água.

A presença do grande capital mineral nessa região tem redesenhado a geografia local, impondo-se como principal veículo de desarticulação e de desestruturação dos territórios tradicionais, ocasionando mudanças nas relações de trabalho, no uso dos recursos naturais e no modo de vida local. No fervilhar dos acontecimentos, em conjunto com a chegada da MRN, surgiu a figura de outros órgãos ambientais atuantes na região, embasados nas políticas preservacionistas criadas pelo Estado com o objetivo de "resguardar" a floresta do Trombetas, sendo que, na realidade, são estratégias articuladas para se obter reservas de floresta para futuros usos em prol do grande capital.

Nesse contexto político, a partir do artigo 225 da Constituição Federal foi criada a Reserva Biológica – REBIO do Rio Trombetas, na margem esquerda do rio, com uma área de 385.000 hectares, através do Decreto nº 84.018, de 21 de setembro de 1979. E na margem

direita, a Floresta Nacional – FLONA Saracá-Taquera, uma Unidade de Uso Sustentável com 429.600 hectares, designada pelo Decreto nº 98.704, de 27 de dezembro de 1989.

Com a criação dessas UCs, as comunidades quilombolas, em particular Boa Vista e Moura, viram-se cada vez mais limitadas em usar os recursos naturais de seus próprios territórios, uma vez que a delimitação dessas áreas sobrepôs os territórios quilombolas e, além de perderem parte considerável para a MRN, agora se veem diante de um *cerco geográfico* delimitado para reafirmar quem de fato manda na região. Os rios e as florestas passam a ser policiadas e controladas, e os verdadeiros donos dos territórios passaram a ser vigiados e considerados como *incômodos* para o alavanque econômico da região.

A chegada do Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF), atual IBAMA, juntamente com a Capitania dos Portos e a Polícia Federal, na época impuseram novas formas de uso e delimitaram os espaços trafegáveis e os não trafegáveis de forma que a presença desses atores foi vista pelos quilombolas na forma de "inimigos", pois os privaram "da liberdade de transitar nos espaços de onde retiram os produtos para manutenção e sobrevivência: a floresta e o rio" (DUQUE, 2004, p. 110).

Os quilombolas que ali ocupam secularmente essa região, conhecedores da floresta e do rio, eram vistos, na avaliação do IBAMA na época em que esse órgão ainda era o gestor das UCs, como ameaças ao meio ambiente por realizarem ações como roça, caça e pescae, em particular, a captura de quelônios, atividades danosas à fauna e flora. Nessa época, de acordo com moradores antigos, inúmeros conflitos e embates marcados por atos violentos, principalmente pelos fiscais do órgão, fizeram parte da vivência dos quilombolas que se atreviam a confrontar as determinações impostas, o que resultou em mortes negadas pelo órgão, porém confirmadas pelos que sentiriam na pele os atos de violência. Entretanto, essas áreas proibidas para os quilombolas são livremente transitáveis pela mineradora, sendo que os platôs são localizados dentro das áreas de preservação (DUQUE, 2004). Na presente conjuntura, a relação com o atual responsável pelas UCS, o ICMBio, tornou-se mais positiva e já conseguem dialogar; contudo, as restrições e o uso dos recursos naturais ainda são controlados.

Essa frente de expansão nas margens do rio Trombetas, marcada pela territorialização da mineradora junto a esses órgãos federais, promoveu um extenso processo de conflitos e de pressão territorial para as comunidades de Boa Vista e Moura, bem como auxiliou na reorganização espacial ditada por esses atores, estabelecendo um campo de poder constituído por relações desiguais e contraditórias. Mediante essa realidade, os grupos quilombolas,

compostos por homens e mulheres, articularam-se politicamente sob apoio dos padres verbitas da Paróquia de Oriximiná, juntamente com a ARQUIMO[31] e com a comissão Pró-Índio/SP (CPI-SP)[32] na luta pela resistência territorial e reivindicando seus direitos ao território junto ao Estado.

3.8 O Ser Quilombola no Alto Trombetas: resistência, estratégia e luta pela permanência no território

A forma impactante da chegada da mineradora ao utilizar estratégias geográficas e políticas para controlar os recursos naturais e a população quilombola, refletiu em especial para as comunidades de Boa Vista e Moura, como forças de desarticulação econômico-social e, principalmente, cultural (DUQUE, 2004; WANDERLEY, 2006).

Esse controle emanado em forma de poder sobre os homens e as coisas, e exercido através da ocupação da mineradora, evidencia a concepção de Raffestin (1993) quando alude que o poder utiliza seus meios para visar os trunfos: território, população e recursos. Assim, são as estratégias, as ideologias e os discursos de cada sujeito, a partir do instante que estabelecem eixos de controle e de dominação dos territórios, que os transforma em um "espaço político por excelência" (RAFFESTIN, 1993, p.60). O território em questão configura-se como um campo de poder em que atuam forças antagônicas que tentam dominá-lo, isto é, o Estado como controlador, através do ICMBio, a MRN com o grande capital e os quilombolas, mesmo em desvantagem, lutam e criam estratégias ao se organizar politicamente em associações, o que estabelece sua resistência em permanecer no território.

Nesse campo, estabelece-se uma relação paradoxal exercida por formas diferentes de apreender o território, o que na visão da mineradora se configura como a "condição básica e referência histórica para a consolidação e expansão do sistema capitalista, estabelece com sua importância como suporte e como materialização das relações sociais de produção, exprimindo com muita força ainda seu caráter político" (SPOSITO, 2004, p. 116). Desta

[31]Fundada em julho de 1989, a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná (ARQUIMO). Constitui-se como uma importante interlocutora perante as diversas instâncias governamentais e logrou consideráveis avanços no reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas. Entre suas diversas conquistas está a primeira titulação de uma terra de quilombo no Brasil.

[32]A Comissão Pró-Índio de São Paulo constitui-se como uma organização não-governamental formada por um grupo de antropólogos, advogados, médicos, jornalistas e estudantes que, desde 1978, lança-se na defesa dos direitos dos povos indígenas e de populações tradicionais quilombolas frente às crescentes ameaças do regime ditatorial vigente à época, para garantir os direitos territoriais, culturais e políticos, procurando contribuir com o fortalecimento da democracia e com o reconhecimento dos direitos das minorias étnicas.

maneira, o território, alicerçado na ideologia da terra enquanto valor de capital, torna-se palco da reprodução capitalista que compreende da escala local à mundialização do capital.

Na visão dos grupos quilombolas, o território representa outro sentido, não sendo mensurado pelo valor material do capital, mas pelo valor imaterial carregado de simbolismo e de significados. Então, ele é "condição de existência, de sobrevivência física para os grupos negros do Trombetas que compartilham da mesma origem e elaboram uma unidade: *ser remanescentes de quilombos*, com a qual estão identificados e são identificáveis por outros" (ACEVEDO; CASTRO, 1998, p. 33).

A inocência dos quilombolas no início da implantação da mineradora justifica-se por eles não terem conhecimento da dimensão das transformações que iriam ocorrer inerentes a chegada da empresa: "*logo quando eles chegaram, nós não tínhamos ideia de nada. A gente achava que ia melhorar tudo. Depois que entendemos, aí tivemos que fazer alguma coisa*" (Dandara dos Palmares, Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque, em março de 2015). Foram os próprios moradores de Boa Vista que indicaram para os mineradores onde se localizavam as jazidas de bauxita, pois não tinham noção das consequências futuras disso tudo. Contudo, após serem conhecedores da real situação e começarem a sofrer as primeiras consequências, movimentaram-se e reagiram através de ações coletivas que se desdobraram em embates e tensões com a mineradora. Elegeram, então, representantes dentro das comunidades, os quais dialogavam com a empresa.

Mediante o dilema da vulnerabilidade das comunidades quilombolas face à territorialização da MRN e dos órgãos federais, várias instituições mostraram-se interessadas e os incentivaram na luta pelos seus direitos. Este fato fez emergir uma faísca de esperança para os quilombolas e os impulsionou a resistir às pressões e lutar para permanecerem em seus territórios.

A atuação da igreja primeiramente na figura dos padres franciscanos os ajudou e os organizaram como comunidades. Posteriormente, e mais atuante, dos verbitas que, diante da fragilidade e da tensão vivenciada pelos quilombolas face a soberania da mineradora, conseguiram após inúmeras reuniões despertar o lado político deles, estes que sofreram a pressão contínua da empresa para abandonarem suas terras. A partir de então, organizaram-se politicamente e partiram para o embate, tendo como principal incentivador e articulador nas reivindicações o Padre Patrício Brennan, considerado pelos quilombolas como um enviado divino para lhes ajudarem.

A presença da participação atuante da CPI-SP ocorre enquanto instituição não-governamental no apoio técnico na aquisição de fomento financeiro em buscas de parceiros que viabilizam projetos para a manutenção da sobrevivência econômica dos quilombolas. Esse apoio fortaleceu, ainda mais, a luta dos negros do Trombetas e os impulsionou a se organizar politicamente e, desta maneira, fundarem a ARQUIMO, tida como a mãe protetora de todas as comunidades.

A ARQUIMO configura-se como a panaceia nas lutas dos quilombolas, o que lhes dá esperanças ao mesmo tempo em que atua como força primordial na luta das comunidades. A consolidação da associação mãe se deu com apoio de instituições governamentais e não-governamentais, principalmente ONGs que contribuíram para esta luta em prol de: garantir direito à titulação das terras; defensa do meio ambiente de forma sustentável; incentivoàs manifestações culturais quilombolas; e outras ações promovidas pela ARQUIMO.

A participação dos quilombolas do Alto Trombetas nos Encontros Raízes Negras do Baixo Amazonas – estes que se apresentam como um palco de debates e de encontros entre irmãos – possibilitou enxergar e conhecer outras realidades da região oeste do Pará. Esses encontros têm consolidado uma rede tecida entre pessoas, instituições de dentro e de fora das comunidades, além de ONGs e organizações governamentais. O 1º Encontro foi realizado na comunidade rural Pacoval, no município de Óbidos em julho de 1988, teve à frente a figura feminina representada pela professora Idaliana Marinho através da Associação Cultural Obidense (ACOB).

> A comunidade cedeu apenas os espaços, ou seja, toda a organização do encontro foi pensada e executada pela referida Associação. Estava aí lançada a semente de eventos futuros que possibilitariam novos encontros, constituindo oportunidades para trocas de experiências, discussão de problemas comuns, e denúncias sobre os desmandos a que estão sujeitas aquelas comunidades frente aos poderes públicos e interesses privados. Espaços para rememorarem seus antepassados, os antigos dos ‘mucambos’, momentos de festas (FUNES, 1995, p. 2-3).

Após esse 1º encontro muitos outros já ocorreram, inclusive na região do Alto Trombetas, no ano de 1992, na Comunidade da Tapagem. Esses encontros funcionam como fóruns ao abrir espaços para a realização de discussões políticas em função dos problemas enfrentados por essas populações. Também possibilita a confraternização entre os quilombolas dos vários municípios que compõem o Baixo Amazonas, através de danças, cantos e rituais, práticas culturais que preservam a memória e a identidade dessas comunidades negras (DUQUE, 2004). As trocas de experiências nesses encontros refletem

estratégias articuladas que fortalecem as ações das associações no que diz respeito à realidade vivenciada em cada comunidade.

No caso do Alto Trombetas, as ações da ARQUIMO verticalizam em direção a todas as instâncias, quer sejam política, econômica, ambiental, social ou cultural que envolvam as comunidades. Tem um histórico de luta e de conquista protagonizado por homens e mulheres que se organizaram para enfrentar forças que atuam em seus territórios. Sempre esteve a par de todas as ações e projetos pensados, criados e desenvolvidos pela mineradora para as comunidades, sendo que a entidade é detentora de todas as decisões em comum acordo com as comunidades e a empresa.

Atua como porta-voz das comunidades e, após anos de trabalho e lutas, a Associação passou por intensos momentos de crises internas. Desta forma, no ano de 2015 ressurgiu com seu corpo administrativo renovado, tendo na presidência a Srª Claudinete Colé, a figura feminina à frente da ARQUIMO, o que representa um marco histórico e a quebra da hegemonia masculina na presidência. A eleição de uma mulher para a presidência registra, assim, sua capacidade política e de liderança que há tempos vem sendo exercida nas comunidades, porém tratada secundariamente. A movimentação das mulheres enquanto corpo estruturante da comunidade face ao "poder visível do homem", torna-se estratégica quando elas, numa perspectiva de gênero, através de suas memórias, seus saberes e suas experiências, constroem a sua historicidade.

O capital mineral traçou novas temporalidades no território quilombola, demarcadas por um desenvolvimento geográfico desigual[33] (HARVEY, 2006a). As mudanças no espaço-tempo são percebidas pelo movimento a partir da inserção de novas práticas materiais que modificam a maneira de perceber e enxergar o mundo. A mutação do tempo depende de como os processos materiais são acelerados ou desacelerados pelas ações humanas.

Assim, as temporalidades configuram-se pelas mudanças sociais, produtivas e tecnológicas em que esses fatores detêm a capacidade de alterar o tempo (HARVEY, 2006a). Nas comunidades em questão, essa alteração é perceptível, onde a presença e o modo de apropriação do território quilombola, pela mineradora, criaram novas formas de temporalidade na região.

[33]A Teoria do Desenvolvimento Geográfico Desigual de David Harvey visa compreender o funcionamento do capitalismo num âmbito geográfico, apontando como a dinâmica da acumulação do capital pode alterar o espaço e as formas de espacialidade, as quais geram desigualdades entre os territórios. Os desenvolvimentos geográficos são considerados, por Harvey, como fortemente influenciados pela acumulação do capital, pela ação do homem na natureza (inserção material na 'teia da vida' socioecológica), pela busca de redução do tempo de giro do capital (compressão espaço-tempo) e pelos conflitos territoriais em diferentes escalas geográficas (municipal, estatal, regional, nacional, internacional); isto é, por suas quatro condicionalidades (HARVEY, 2006b).

Atualmente, a relação paradoxal estabelecida entre as comunidades quilombolas, principalmente as de Boa Vista e Moura, configura-se como de dependência, de dominação e de descontinuidades frente aos ditames da mineradora. Ainda que as comunidades busquem estratégias de resistência, estas se encontram fragilizadas mediante a empresa que opera na região como a detentora dos modos de produção aos quais homens e mulheres estão sujeitos, marcando novas temporalidades nas comunidades. É nesse cenário inquietante e envolvido por redes de relações contraditórias que trataremos, no capítulo seguinte, do envolvimento das mulheres da Boa Vista e do Moura nas relações sociais na comunidade e com a mineradora.

CAPÍTULO IV

ENTRE O RIO E A FLORESTA: O TERRITÓRIO FEMININO QUILOMBOLA E AS NOVAS RELAÇÕES SOCIAIS NAS COMUNIDADES E NA MINERADORA

onte: Raimunda Patrícia Gemaque, Março, 2016.

"Nascemos da costela do homem, por isso devemos caminhar ao seu lado, nem na frente nem atrás".
(Maria do Carmo Colé Viana – Quilombola da Comunidade do Moura, 2014)

As comunidades quilombolas estudadas nessa pesquisa apresentam um processo formativo histórico e de trajetória comum: a da luta pela permanência na terra e a sua relação com o passado escravista. Assim sendo, nota-se uma relação contraditória traçada no espaço e no tempo em que *o velho está no novo e o novo está no velho*. Perderam consideravelmente parte de seus territórios ocupados tradicionalmente para a mineradora e para o próprio Estado – quando este os delimitou – resguardados através das políticas preservacionistas e conservacionistas das UCs.

Mediante tal situação, ainda que resistam, muitos se sujeitam a condição de "semiescravos" ao servirem de mão-de-obra barata para a mineradora. Por não disporem de terras suficientes para cultivar e manter sua reprodução social, aliado ao fato das proibições de acesso aos lagos que hoje se encontram no território das UCs, não lhes sobram quase que nenhuma alternativa.

Os quilombolas de Boa Vista e Moura introduziram-se nos serviços terceirizados ou assalariados da empresa. Com pouca ou quase nada de escolaridade, em que muitos só sabem assinar seu nome, servem de mão-de-obra barata, possuem uma jornada intensa de trabalho em serviços como de zelador, ajudante, serviços gerais, limpeza, jardinagem e outros, o que reflete, na maioria das vezes, em condições precárias que não permitem cobrir as despesas mensais básicas.

A base do arranjo familiar é intrinsecamente pautada na figura masculina, permeada por uma lógica moral, hierárquica e simbólica, principalmente por se tratar de comunidades tradicionais rurais. Ela se fundamenta na autoridade paterna que estabelece valores sociais na relação interdependente entre a terra, o trabalho e a família, e contrapõe a racionalidade capitalista, apoiada no individualismo e na mercadoria.

No entanto, a hierarquia social construída no meio agrário, nutrida na autoridade paterna e na divisão sexual do trabalho dentro da família, imputou ao trabalho feminino denominações e significados diferenciados e, em sua maioria, inferiorizados em relação ao trabalho exercido pelo homem. Nessa conjuntura hierárquica, cabe ao homem trabalhar e exercer o domínio do processo produtivo, da organização do trabalho, da sua divisão e dos arranjos familiares (MONTEIRO, 2013).

É nesse cenário contraditório e desigual traçado nesse contexto histórico e geográfico, que nos propomos, neste capítulo, a analisar os papéis das mulheres quilombolas nas relações sociais e na mineradora. Para tanto, fazemos uma discussão das articulações políticas sobre o

trabalho na mineradora e as tramas da divisão sexual do trabalho no arranjo familiar, bem como seu envolvimento com a cultura quilombola.

4.1 Quem são as Mulheres Quilombolas de Boa Vista e Moura?

O imaginário social e cultural naturalizou o papel da mulher condicionalmente ligada aos serviços domésticos e a casa (o privado) e ao homem (o público), ou seja, fora do âmbito do domicílio. No espaço agrário, essa divisão é ainda mais demarcada, sendo o homem o provedor nas relações externas ao estabelecimento da família, e a mulher a zeladora da casa, dos filhos e dos afazeres do lar. Em alguns casos, essas relações acabaram por privá-las de se envolverem e participarem das ações e dos movimentos da comunidade que ultrapassassem sua zona de conforto imposto (a casa).

Ao analisarmos a realidade das quilombolas, verificamos que estas não atuam somente no espaço privado, pois estão cada vez mais transitam no espaço público como funcionárias da mineradora ou nos serviços terceirizados, bem como na esfera política da comunidade. Com isso, elas desmistificam e desvelam as máscaras sociais e culturais construídas no que diz respeito ao que é ser masculino e feminino. O rompimento dessas amarras tem refletido em uma atual colocação da mulher no seio da comunidade, ainda que não seja generalizada, pois o modo de abstrair essas novas fissuras sociais diferencia de mulher para mulher, uma vez que muitas não conseguem se enxergar para além do âmbito da casa.

Isso é bem colocado por Tedeschi (2010) quando menciona as muitas barreiras e as dificuldades estabelecidas por uma hierarquia social sustentada na sociedade patriarcal. Muitas não conseguem se desvencilhar e são submetidas a relações desiguais de poder que as impedem de se expressarem, de terem voz e atuarem nas tomadas de decisões dentro das comunidades e, até mesmo, em um posicionamento dentro da esfera familiar e continuam a viver no silêncio da subordinação e dominação.

Paralelo a esse universo, há uma inversão de postura, constatada durante as estadas nas comunidades, em especial na Boa Vista, onde é notória a liderança feminina na igreja, na cultura e igualmente no trabalho público e nos cargos de poder e decisão. No Moura, ainda que fissuras ocorram, as mulheres se envolvem em menor número que as da Boa Vista. Lá a presença e as raízes com a hierarquia social do patriarcado ainda exerce bastante força. Neste sentido, as mulheres, tanto de uma como de outra comunidade, protagonizam uma nova

realidade social pautada nas relações de igualdade de gênero, em que os poderes exercidos são balizados e mediados pelas igualdades e nunca pelas diferenças.

O lado feminino do quilombo é constituído pela rotina da vida dessas mulheres, sendo permeada na esfera da casa no âmbito do envolvimento na comunidade e no mundo do trabalho. Enfrentam uma batalha diária intensa, a qual perfaz até tripla jornada de trabalho com os afazeres da casa e com o zelo com os filhos e, depois, saem para trabalhar fora e lá passam maior parte do dia e ainda dividem tempo para as ações da comunidade, da igreja, da cultura, do movimento e outros.

Por outro lado, durante o momento das entrevistas e conversas percebeu-se, por parte de algumas, a naturalização das atividades domésticas, como não trabalho. Quando questionadas em que trabalhavam, elas sem qualquer interjeição respondiam que ficavam somente em casa. Isso denota a dificuldade delas em compreender as tarefas domésticas enquanto trabalho, uma vez que, em virtude da construção ideológica anteriormente foi mencionada, a atividade feminino na casa é invisibilizado por se entender que não produz valor no sentido capitalista do lucro (SANTOS, 2013). Na mesma direção, Campos (2011, p. 31) pondera que:

> a dominação de classe é considerada fundamental, mas não suficiente para explicar a totalidade das desigualdades reais entre os sujeitos sociais, bem como as respectivas representações sociais deles. Pois mesmo dentro das classes oprimidas há desigualdades de condições de vida e assimetria de poder alicerçadas em outras formas de dominação *como a de Gênero, por exemplo* (grifo nosso).

Isso evidencia que muitas perfazem dupla jornada de trabalho, sem se darem conta disso. Para além dos serviços domésticos invisibilizados, há também o não reconhecimento nos serviços externos a casa que recebem designações de “ajuda”, “completo” ou “serviços leves”, como as atividades na roça, por exemplo. Sob essa ótica, tem-se que “o homem trabalha e a mulher não”. Dessa forma, no mundo do trabalho, as mulheres assumem cada vez mais os espaços invisibilizados e suas atividades ganham *status* de inferioridade. Há aquelas que desempenham trabalhos assalariados sendo diretamente contratadas pela mineradora, com cargos mais elevados, porém 90% delas trabalham através das cooperativas e exercem labores subvalorizados, com funções pesadas e com baixa remuneração.

Essas realidades contraditórias face às relações de gênero imbricadas na condição feminina, no meio agrário, constituem-se em uma configuração muito característica dos espaços públicos e privados no que tange ao respeito à produção de bens de consumo e à reprodução biológica; então, cabe ao homem a produção, da mesma forma que cabe a mulher

a reprodução (FISCHER, 2006). Porém, a jornada da mulher no âmbito rural foi – e em alguns casos continua sendo – bastante subestimada, uma vez que elas participam nas duas esferas e, assim, transitam, muitas vezes, sem se darem conta desses dois universos. Na comunidade, a quilombola é a última que deita e a primeira que acorda; zela pela casa, marido, filhos, ou seja, pela família; essa realidade nos apresenta elementos importantes para o entendimento da exploração e da opressão sobre a mulher.

Durante o trabalho de campo, constatamos que essa postura subalterna está mudando para algumas delas, uma vez que existe uma notória liderança feminina nas várias instâncias nas comunidades. Nota-se que são mulheres que ainda que tenham rompido várias barreiras, não significa que estejam livres de outras formas de opressão, dominação ou subordinação.

4.2 O Percurso da Atuação Política das Mulheres nas Comunidades

O universo das comunidades quilombolas em estudo margeia um cenário de lutas, conflitos e tensões a respeito das questões territoriais. Desde a década de 1970, a região do Alto Trombetas foi assolada por intensas frentes desenvolvimentistas cunhadas em uma política integracionista implantada na Amazônia. A partir de então, de acordo com Porto-Gonçalves (2010, p. 80), "a Amazônia vê transformada sua forma de organização socioespacial. Os diversos sentidos de valorização de seus recursos naturais serão a razão de intensos conflitos". Assim, a região passou a assumir diferentes significados para as populações tradicionais, a exemplo os(as) quilombolas, e para as frentes desenvolvimentistas, o capital mineral.

Esses conflitos ocorreram quando as populações tradicionais foram negligenciadas e sofreram fortes intervenções econômicas e sociais pela chegada avassaladora do capital mineral. O Estado instaurou, então, uma verdadeira *geografia econômica de exclusão* (PORTO-GONÇALVES, 2010), com o objetivo de integrar o espaço regional amazônico ao centro-sul do país. A marcha do desenvolvimento para a região ocorreu de forma contraditória e perversa, haja vista a desarticulação refletida pelas mudanças socioterritoriais e econômicas nos modos de vida das comunidades quilombolas em função do tão sonhado "*desenvolvimento*".

Nesse contexto político, econômico e social, a organização e a articulação política quilombola foram fatores primordiais na luta por direitos que, no início, foram totalmente

ignorados. Carvalho (2005) destaca que são os quilombolas, as quebradeiras de coco de babaçu, os indígenas, os pescadores artesanais, os castanheiros, dentre outros grupos sociais tradicionais, que se organizaram em movimentos sociais e entidades políticas em torno de autodenominações coletivas, em virtude de modos de vida específicos com forte conexão com a natureza e, com isso, diferiram-se de fazendeiros, madeireiros, populações urbanas e outros.

Para se organizarem politicamente, os quilombolas contaram com forças externas que os incentivaram e promoveram frentes de lutas. Almeida (2002; 2008; 2009), considera que as entidades políticas e os movimentos sociais organizados pelas comunidades tradicionais não representam apenas respostas a problemas específicos, mas tendem a se constituir em forças sociais. São, portanto, movimentos e ações cuja dimensão ultrapassa as barreiras políticas administrativas estaduais e regionais.

Os quilombolas, desta maneira, através de reuniões, reivindicações e denúncias asseguraram alguns direitos previstos em lei referentes à titulação de seus territórios, a exemplo da titulação da comunidade Boa Vista. Traçou-se, então, um embate político nessa região, de um lado com o potencial econômico do capital mineral apoiado pelo Estado e de outro com as comunidades quilombolas compostas por homens e mulheres com pouca instrução e, em sua maioria, semianalfabetos apoiados pela Igreja, CPI/SP e a ARQUIMO, que fizeram pressão em prol de suas permanências nesses territórios. "*Logo no início fomos ingênuos, agora aprendemos a lutar e falar"*, diz dona Antônia Souza a respeito da mineradora. E acrescenta ainda que

> "*a mineração só foi respeitar nós como gente, pra nós sentar numa mesa redonda com eles, depois de nós pegar o título de nossa terra. Aí depois que nós começamos a correr atrás dos nossos direitos, ela temeu um pouco e procurou a gente pra fazer reunião. Nesse tempo, nós já tinha mapa, assessoria da Comissão Pró-Índio e, também, da nossa ARQUIMO como nossa representante, aí eles chamaram nós pra conversar. Na época que nos reunimos pra titulação, a empresa pegou uma pessoa daqui da comunidade e disse que nos apoiaria, desde que o título fosse individual. Aí essa pessoa começou a meter na cabeça do povo que dessa forma seria melhor. Quando soubemos que o INCRA viria titular nossa terra individual, nós nos reunimos com o pessoal e, no dia que o INCRA chegou, nós recebemos eles com fala e cartazes dizendo: não queremos terra individual, mas terra coletiva!Repetimos essa frase várias vezes, dessa forma nós não demos o sim pra eles, e nosso título ficou coletivo.*" (Dandara dos palmares, Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015)

Essa fala registra as formas como eles se organizaram politicamente para exigir do INCRA o título coletivo da terra e, também, registra a participação e a atuação das quilombolas como potencializadoras no processo de organização e de tomadas de decisões, uma vez que foram elas que pensaram e confeccionaram os cartazes e articularam a forma

como iriam receber o INCRA. Figuras como Dona Rosa Colé e suas filhas, Maria Zuleide Viana dos Santos da Comunidade da Boa Vista e Maria do Carmo Colé Viana da Comunidade do Moura, sempre participaram das ações políticas dentro das comunidades e, também, dentro da ARQUIMO.

Essas mulheres têm uma história de luta e de participação bastante atuante junto as suas comunidades. São sujeitos que, desde sempre, negaram-se a aceitar os olhares machistas pelo fato de se lançarem como vozes atuantes nos movimentos comunitários e se fizeram presentes e expressaram suas opiniões e sugestões. Nota-se que no rol dos espaços de reuniões, a participação majoritária é dos homens e isso reafirma, em muito, a ideologia de que os espaços públicos são masculinizados e a mulher, quando se faz presente, é na condição de acompanhante do marido.

Assumir algum tipo de posição ou cargo dentro da comunidade ou até mesmo na ARQUIMO era, geralmente, função de homens. Essas mulheres foram as primeiras dentro da comunidade e da Associação a terem destaque nos momentos célebres decisivos. Nessa conjuntura de lutas, elas se fizeram presentes e se expressaram – ainda que em minoria –, com sua inserção no âmbito político que tangenciou modificações simbólicas na perspectiva de adquirir e exercer seus direitos políticos diante do grupo.

Elas assumiram cargos políticos dentro da ARQUIMO e das associações das comunidades, e romperam com as amarras paternalistas que inserem a mulher na sociedade capitalista, até mesmo na esfera rural, e desvencilharam-se, da passividade que,

> até a década de 1970, muito se discutiu acerca da passividade das mulheres diante da sua opressão, ou da sua reação apenas como resposta as restrições de uma sociedade patriarcal. Tal visão empobrecedora obscurece seu protagonismo, como sujeitos políticos ativos e participantes na mudança social e em sua própria mudança, assim como suas alianças e inclusive, participação na manutenção da ordem patriarcal (PONTUSCHKA; OLIVEIRA, 2006, p. 38).

Essa realidade de modificação de pensamentos e hábitos não se generaliza, uma vez que no âmbito rural os laços do patriarcado são muito mais fortes, o que limita muito as mulheres a se envolverem politicamente na comunidade. Essas mudanças paradigmáticas protagonizadas pelas mulheres que lutam e marcam, no espaço e no tempo, o primeiro despertar para a comunidade do potencial obscurecido na maioria das vezes em relação à mulher. Dona Antônia Souza, oriunda da Comunidade Abuí, assim como sua irmã Joana Souza, sempre teve uma criação politizada alicerçada nos ensinamentos do seu pai e de sua mãe, Dona Benedita. Ela rememora a sua trajetória de luta na Comunidade da Boa Vista:

> "*quando cheguei aqui em 1972, aqui era uma localidade como oito famílias, era casa de palha, barraco coberto de lona, presenciei a chegada da empresa, todo o processo que a empresa Gutierrez fez para construir a vila para a instalação da mineradora...depois que foi feito essa vila aí... aí a gente começou a trabalhar em comunidade...o padre veio cantar a primeira missa embaixo de cajueiro, não tinha igreja, não tinha escola, não tinha barracão, não tinha nada...a Marina alfabetizava os sobrinhos dela dentro de um barracãozinho que se chamava casa das crianças, lembro de tudo. A minha participação dentro da comunidade tem mais de 40 anos, sempre atuei, me envolvi, desde adolescente, com 16 anos, venho lutando nesta comunidade.*"(Dandara dos Palmares, Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque, em março de2015)

É notório o empenho e a atuação das mulheres nas lutas territoriais traçadas na região, juntamente com os homens, em prol dos direitos pela titulação e no resguardo dessas terras secularmente ocupadas pelos seus antepassados. Os anos foram se passando e ainda que a mulher estivesse inserida e envolvida nas lutas comunitárias, poucas eram as questões direcionadas especificamente para elas. Associaram-se no Sindicato Rural de Oriximiná, inseriram-se nas associações e nas cooperativas, participaram das reuniões junto a mineradora, enfim, atuaram em todos os momentos decisivos das comunidades, mas em nenhum momento foram criados projetos para atendê-las.

A ARQUIMO liberou um espaço no prédio da associação para a criação do Grupo de Mulheres, porém sem muita expressividade em função da ausência de mulheres para participarem. Diante dessa necessidade, a CPI/SP promoveu junto às comunidades algumas reuniões para discutir a questão de gênero e propor novas formas de enxergar a relação homem/mulher no seio das comunidades, o que refletiu em mudanças perceptíveis em relação ao papel da mulher na família, no trabalho e na comunidade.

Na atualidade, as quilombolas estão mais participantes, atuantes e esclarecidas; diríamos, não somente elas, mas os próprios homens que já se desprenderam em muito dos laços patriarcais, ainda que essa postura não seja generalizada. O ano de 2015 foi para a mulher de grandes conquistas e realizações: ocorreu a realização, de 19 a 21 de junho de 2015, do Encontro de Mulheres Quilombolas do Baixo Amazonas/Pará, promovido pela Coordenação de Mulheres da ARQUIMO, CEQMO e Comissão Pró-Índio de São Paulo, concentrandomuitas quilombolas dos municípios paraenses de Oriximiná, Óbidos, Santarém e Monte Alegre.

Figura 09 – Slogan do Encontro de Mulheres quilombolas do Baixo Amazonas – Pará.
Fonte: Comissão Pró- Índio, São Paulo, 2015.

Esse espaço de discussão propiciou um leque de questões onde foram elencados assuntos como: os entraves para a titulação das terras quilombolas; os desafios para a promoção de alternativas de geração de renda; o acesso ao Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE); e, avaliação das oportunidades de participação das mulheres nas organizações quilombolas no Baixo Amazonas.

As questões voltadas para a igualdade de gênero na ARQUIMO andavam em passos lentos, uma vez que não se dava a devida importância para tais questões, como bem elucida a ex-coordenadora de mulheres desta Associação:

> "*No início, a questão de gênero na ARQUIMO só tinha no papel. A gente estava perdida neste assunto. No início, era a luta pela titulação, homens e mulheres lutando juntos sem distinção. A gente achava que a prioridade era a titulação e que o gênero era para depois. Depois da terra titulada é que começamos a nos preocupar com gênero, mesmo não sabendo o que era. Para nós, gênero era farinha, arroz* [...]. *Nós deixamos a cargo da CPI-SP encontrar quem poderia nos ajudar na discussão de gênero. Depois de entendido e divulgado o que era gênero, nós escolhemos tratar do planejamento familiar e da saúde da mulher*." (Socorro Pereira de Oliveira. Oriximiná-PA. Entrevista concedida a CPI/SP em junho de 2015)

O encontro atuou como ponte esclarecedora, através de oficinas e palestras sobre as relações de gênero, e isso ajudou as mulheres a despertarem para o entendimento da importância de seu papel nos projetos da Associação. Foi um espaço para discutir e falar de assuntos variados: cidadania da mulher, políticas públicas direcionadas para a mulher, trabalho doméstico, ausência da ajuda do homem na casa, enfim debateram vários assuntos que circunscrevem o universo feminino e, infelizmente, era negligenciado e invisibilizado pelas próprias mulheres e, principalmente, pelos homens. Assim,

> "*hoje, os homens já descobriram que eles também têm que ajudar as mulheres. Já melhorou muito. Os homens ajudam a mulher na educação do filho; compartilham a decisão de como gastar o dinheiro. A previdência social foi uma das conquistas. A ARQUIMO encaminha os benefícios do salário-maternidade. Antes, a gente era obrigada a colocar na carteira doméstica. Hoje, a gente pode colocar trabalhadora rural ou quilombola. Conseguimos esse avanço.*" (Socorro Pereira de Oliveira. Oriximiná-PA. Entrevista concedida a CPI/SP em junho de 2015)

A articulação para promover esses espaços de discussão são estratégias que atuam como fontes esclarecedoras para algumas mulheres acerca de assuntos que são desconhecidos por elas mesmas. Servem como mecanismo na luta contra o descaso em relação a quilombola rural, que trabalha, cuida da família e dos afazeres de casa e, ainda, atua na comunidade.

Um segundo momento histórico, e que marca a presença forte da mulher na atualidade, foi a eleição da primeira quilombola a assumir o posto de Diretoria da ARQUIMO. Na história de lutas e conquistas da associação, sempre foi a figura masculina que esteve à frente dos cargos mais elevados e que são, ainda, a maioria dos principais cargos de coordenação.

A eleição de Claudinete Colé, da comunidade da Boa Vista, registra uma mudança de paradigma e uma quebra da hegemonia masculina na liderança da Associação, o que representa um avanço nas questões relacionadas aos papéis masculinos e femininos delimitados pelas construções ideológica e simbólica que ainda se fazem presentes no âmbito rural. Esses acontecimentos verticalizam em mudanças importantes, porém não rompem com

o forte laço que retém a mulher na casa e que demarca a divisão de tarefas dentro do seio familiar.

4.3 A Divisão Sexual do Trabalho na Esfera Privada

A divisão sexual do trabalho representa a primeira divisão social real do trabalho e que se acentuou com o desenvolvimento das forças produtivas capitalistas (SMITH, 1988). Ela postula uma diferenciação que demarca a colocação de homens e mulheres, o que acarreta em uma posição desfavorável para elas no que se refere ao tipo de serviço, visto que permanece nas funções e também na remuneração. Essa demarcação embutida na divisão do trabalho transita nos espaços privados da vida desses gêneros, entendidos aqui a partir das relações de poder entre o masculino e o feminino de dominação/subordinação, o que garante aos homens maior destaque e valor social.

No âmbito privado, de acordo com Nogueira (2004), a ênfase na historicidade das relações sociais possibilita a compreensão da família como um fenômeno social, sendo que a divisão social do trabalho gera uma divisão sexual entre as funções consideradas femininas e masculinas. Desta forma, o núcleo familiar origina a primeira separação do trabalho que se fez entre o homem e a mulher, demonstrando que, ao longo da história, essa divisão de atividades sempre existiu. Logo, é modulada histórica e socialmente ou, ainda, é uma construção social em que, para Silva (2011, p. 152),

> as atividades remuneradas das mulheres são frequentemente uma extensão do trabalho reprodutivo no âmbito do espaço doméstico e privado, relacionadas com idade, escolaridade e escassa mobilidade física. Para as sociedades patriarcais, a remuneração das mulheres é complementar, e sua presença é mais importante na reprodução, enquanto cabe aos homens o papel de provedores da família. Quando as mulheres trabalham como assalariadas no âmbito do espaço público, elas estão nas atividades informais, temporárias e precárias, ou então em setores de atividades formais de remuneração.

Nas Comunidades quilombolas de Boa Vista e Moura, a divisão sexual do trabalho é bem marcada nas diferentes tarefas no âmbito privado familiar. As mulheres ainda que ocupem espaços que antes eram somente masculinos, por trabalharem fora, no caso na mineradora ou em alguma ocupação na própria comunidade, não as eximem da responsabilidade com as obrigações da casa e da manutenção da família.

Na sua ausência em casa, os filhos e, em último caso, os maridos assumem os afazeres, porém são em períodos provisórios. Em entrevista, algumas delas quando questionadas sobre a divisão das tarefas domésticas se contavam ou não com a colaboração do marido, de imediato disseram que sim. Contudo, no percurso da conversa, explicaram de que forma isso ocorria que, em sua maioria, são pequenas ações que não suprem a realização de todas as tarefas, o que sobrecarrega a mulher e também os filhos.

> "[risos] *mais ou menos... conto mais com a ajuda dos meninos mesmo. Aí quando a gente chega do trabalho ele diz que tá mais cansado do que eu...ele até lava o uniforme dele, quando a gente desce pra beira pra tomar banho e eu lavo o meu...mas aí quando eu digo: olha, varre logo ali...*[risos] *mas como minha filha fica em casa ela demanda muita ajuda.*" (Lélia Gonzalez. Comunidade da Boa Vista. Entrevista concedia a Patrícia Gemaque em março de 2015)

A fala acima evidencia que a mulher exerce dupla jornada de trabalho e nela se concentra a maior parte dos afazeres de casa, ainda que ela trabalhe fora e tenha maior remuneração que o marido, a exemplo da entrevistada acima. O compartilhamento das tarefas, geralmente, centra-se na figura da mulher e dos filhos, principalmente da filha. Isso demarca que, independente da mulher ter uma remuneração elevada em relação ao marido no âmbito privado, a sua posição continuará inferiorizada em relação ao homem.

Para as que trabalham na mineradora, seja via cooperativa ou não, a rotina é intensa. Acordam às quatro horas da madrugada para deixarem, na maioria dos casos, o almoço pronto, pois o marido também trabalha fora e os filhos passam a manhã na escola e retornam para casa somente para almoçar, e regressam novamente para a escola. Essas mulheres realizam várias tarefas para otimizarem o tempo e, após tudo pronto, arrumam-se e pegam as rabetas num percurso de 20 minutos ou mais até chegarem ao serviço. Saem do trabalho a partir das 17h, e chegam em seus lares somente às 17h30min e em casa continuam os serviços que ainda estão por fazer.

Essa jornada de trabalho é analisada por Souza-Lobo (2011) como visibilidade e invisibilidade das práticas sociais das mulheres, quando ela constata que a problemática não pode centrar-se na esfera da produção, mas articular-se com a esfera da reprodução, uma vez que a divisão entre os sexos está na base da opressão feminina na sociedade e na família; assim, para entendê-la, faz-se necessário articular a análise de seus cotidianos no âmbito do trabalho e na família.

Durante a realização do campo ao nos movimentarmos pelas comunidades, presenciamos rotineiramente as mulheres nas realizações das tarefas domésticas – repetitivas

e fundamentais – para a manutenção da família, a exemplo do deslocamento da casa até às margens do rio para lavarem roupas e louças. As Comunidades possuem poço artesiano, porém a fonte de energia é somente através de motor de luz e nem todas às vezes existe combustível para funcionar a bomba d'água para distribuir nas residências.

A mineradora atende as Comunidades mensalmente com uma quantidade específica de combustível, porém não é o suficiente para a demanda da população. Assim sendo, diante da necessidade, elas transitam diariamente da casa até o rio para realizarem as tarefas domésticas que, histórica e culturalmente, foram atribuídas como "suas" e fazem parte das relações sociais e familiares. O espaço onde elas lavam roupas ou louças, às margens do rio, é de uso coletivo, porém é utilizado, também, para tomarem banho, atracar as rabetas, entre outros.

Figura 10 – Quilombolas e a lavagem de roupas às margens do rio. Comunidade Boa Vista, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Assim, articulam-se e quando descem para a "*beira*" ou para "*porto*", já levam suas roupas para lavarem e, também, os filhos para darem banho, o que otimiza seu tempo e diminui as idas e vindas até às margens do rio. Essas realidades materializam a forma hierarquizada que a sociedade, principalmente no âmbito rural, se apoiou para invisibilizar o trabalho feminino. Elas arcam com uma jornada de trabalho intenso, que tomam o dia inteiro, com ocupações de casa, porém vistas pelos maridos como um não trabalho e, sim, como uma obrigação por elas serem mulheres, mães e esposas.

Figura 11 – Mulher quilombola do Moura fazendo o asseio do filho. Comunidade Boa Vista, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Um dos problemas enfrentados pelas mulheres nas comunidades deve-se ao fato que uma minoria já está avançada nesse sentido, ou seja, rompendo as barreiras postas em relação à divisão das tarefas domésticas e outras tarefas não remuneradas. As tarefas domésticas são primordiais para garantir a reprodução da força de trabalho, uma vez que sem o desempenho das funções de subsistência as atividades de produção não se viabilizam (SILVA; ARANTES; FERREIRA, 2012). Neste sentido, as tarefas domésticas ainda se concentram majoritariamente na mulher, de modo a roubar-lhes tempo e energia, e esse aprisionamento no âmbito familiar as limita, em muito, as possibilidades de autonomia econômica.

Nelas se concentram um conjunto de funções que perfazem o espaço interno e externo da casa, uma vez que, após realizarem todas ou boa parte das funções no âmbito interior do lar, essas mulheres também são responsáveis pelo zelo dos quintais, varrem, plantam, capinam, entre outras funções.

Figura 12 – Capinação na frente da casa realizada por mulher quilombola. Comunidade Boa Vista, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

O trabalho doméstico feminino naturalizado e com significado de "não trabalho", circunscreve o universo da quilombola, ainda que essa invisibilidade esteja a passos lentos sendo quebrada. O marido, por ficar ausente, não presencia a rotina da mulher nos serviços domésticos; logo, eles não têm a dimensão do tempo e das estratégias que ela se utiliza para executar as tarefas, pois quando eles retornam para casa tudo está pronto. Sendo assim, as relações se estabelecem de forma que, como constatam Hirata e Kergoat (2007), o trabalho das mulheres apresenta uma conotação natural, maternal e que não recebe o mesmo destaque hierárquico e de remuneração que os homens.

A mineradora, ainda que seja a responsável pela desarticulação tradicional das comunidades, detém certa responsabilidade e influência por algumas mudanças paradigmáticas das relações de gênero nas comunidades, principalmente no que se refere à inserção da quilombola no mundo do trabalho, mesmo que essa seja de forma precarizada e subordinada, tanto para homens como, e principalmente, para mulheres.

Ao relatar como ocorreu a inserção da mulher no mundo do trabalho, uma moradora afirma que: "*no início quando abriu vagas para a mulher trabalhar na mineradora ou mesmo prestar serviços nas cooperativas, muitos maridos diziam que mulher que ia trabalhar fora, era sem vergonha*" (Aqualtune. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

Essa visão machista e a aceitação dessa nova realidade foram encaradas por muitos maridos de forma negativa e preconceituosa, renegando a mulher a possibilidade de uma independência financeira e, consequentemente para a contribuição na renda familiar. Embora fosse necessário o trabalho na empresa para a mulher contribuir com o sustento da família, as imposições que o conjunto de atores composto pela mineradora, ICMBio e Estado impôs na região, ao ditar um novo modo de vida para os quilombolas, inflaram lutas que foram travadas no sentido de coibir as barreiras sustentadas pelo machismo.

Como bem afirma dona Dandara dos Palmares, quilombola da Comunidade da Boa Vista e personagem importante na canalização de informações difundidas, principalmente pela ARQUIMO em parceria com a Comissão Pró-Índio (CPI/SP), junto às comunidades sobre as questões de gênero. "*Aqui na comunidade trabalhamos com gênero, vieram pessoas participar, a gente fazia reuniões nas comunidades, eu trabalhei muito com isso...isso desenvolveu os mais antigos e os novos estão vendo hoje como as coisas acontecem através do que acontece na sociedade. Eles assistem na televisão e estão vendo os movimentos*".

Essa fala evidencia o trabalho que foi realizado e articulado no sentido de esclarecer para os maridos que as mulheres não podem ser condenadas e nem referenciadas somente aos serviços domésticos, pois elas também precisam ter acesso a outras possibilidades que lhes deem o direito de assumir outras funções em que possam ser avaliadas sua capacidade de desempenhar tarefas para além do espaço da casa.

> "*Trabalhamos muito tempo em cima disso, tinha um machismo muito grande, só varre mulher! Homem não fazia comida, não lavava louça, não fazia aquilo, não fazia isso... antes aqui o homem tinha uma visão muito mal...as mulheres trabalhavam pra lá* (se referindo a cozinha) *e os homem ficavam pra cá batendo dominó. Até que agora isso melhorou, quando eles chegam cada um tem as tarefas deles. A mulher vai pra beira lavar a roupa, eles já ficam fazendo o almoço, a janta...isso melhorou bastante.*"(Dandara dos Palmares. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015)

Hoje, após anos, já se pode dizer que muitas coisas mudaram. Há uma parcela considerável, dentro das comunidades, de mulheres que vivenciam realidades diferenciadas, que conseguiram trabalhar fora e até mesmo ganham mais ou o equivalente aos maridos. De tal modo que, na contemporaneidade, as rupturas se fortaleceram no sentido de descortinar essas questões e, também, de se estabelecer uma equidade social em relação ao gênero.

4.4. Dependência ou Emancipação? As mulheres quilombolas no mundo do trabalho na Mineração Rio do Norte – MRN

A inserção da mulher no mercado de trabalho tem propiciado novas experiências, uma vez que foram acostumadas a ter seus horizontes restritos à manutenção da família. As quilombolas fazem parte do contingente populacional que presencia as desigualdades sociais implantadas no campo agrário, no caso específico, fruto do domínio do capital mineral, somando-se aos segmentos da classe que vive do trabalho (ANTUNES, 1999). Na mineradora sofrem com as redefinições tecnológicas e gerenciais do mundo do trabalho e vivem a desqualificação, a precarização e a informatização (THOMAZ JÚNIOR, 2001), de forma que são colocadas nos cargos mais baixos por não se encaixarem nos padrões exigidos.

A metamorfose social, referente às relações de trabalho que afetam as comunidades quilombolas, faz parte das novas territorialidades que se engendram pelo metabolismo do capital (THOMAZ JÚNIOR, 2001), em que essa transição de trabalhadora agroextrativista para assalariada repercute em mudanças no processo social, econômico e cultural que, cada vez mais, descaracteriza o modo de vida tradicional dessas comunidades. Enquadram-se como um contingente de mão-de-obra barata e sem qualificação para o capital mineral, tangenciado em um dinamismo territorial que reflete em uma nova configuração geográfica nessa região.

As quilombolas, nesse contexto, enquadraram-se por meio de duas vertentes: uma através da terceirização do trabalho – via cooperativa – para execução de serviços gerais prestados como ajudante, os quais se colocam como extensão de suas casas (lavar, passar, varrer e outros, sem direitos trabalhistas), pois ganham diárias, e outra, a minoria, como funcionárias assalariadas com carteiras assinadas e outros benefícios, que executam funções dentro de empresas terceirizadas na mineradora.

A criação das cooperativas – Boa Vista – COOPERBOA (criada em 1997) e Moura – COOPERMOURA (em 2010) – dividem opiniões dentro das comunidades. Essas instituições foram criadas em comum acordo entre os representantes das comunidades e a mineradora; as comunidades pensaram nas cooperativas pelo fato de considerar que o cooperativismo era uma possibilidade e alternativa de atender a todos com empregos na mineradora.

Ao mesmo tempo, conforme ressalta Antunes (2001), são evidenciadas pela desregulamentação, pela flexibilização e pela terceirização advindas de uma lógica societal em que o capital se vale da força de trabalho humano, enquanto parcela imprescindível para a reprodução. Em outras palavras, o incentivo de se criar as cooperativas foi uma das estratégias

da mineradora, haja vista que através da terceirização dos serviços fornecidos pelos cooperados, a empresa reduziu custos na produção, especificamente de mão-de-obra, bem como de encargos trabalhistas.

Neste sentido, entendemos o cooperativismo como uma estratégia contraditória utilizada pela mineradora, por meio de práticas de serviços terceirizados, que adota mecanismos, como subjugação de mão-de-obra sem direitos trabalhistas, para ampliar a apropriação dos lucros e aumentar a exploração do trabalhador mediante relações informais e precárias de trabalho. As cooperativas, principalmente a COOPERBOA, passaram por situações constrangedoras e delicadas que envolveram questões referentes a denúncias de fraudes e sonegação de informações dos lucros e arrecadamentos. Essas situações instauraram relações conflituosas dentro da Comunidade, o que refletiu na perda de credibilidade, tornando-se alvo de críticas.

Mas ainda assim, a cooperativa é o caminho mais rápido para homens e mulheres terem acesso ao mundo do trabalho. Nos serviços disponibilizados pelas cooperativas, as quilombolas se enquadram somente como ajudante de serviços gerais, uma vez que atividades como mateiro, roçador e operador são realizados especificamente por homens.

Logo, ao analisarmos essas modalidades que se circunscrevem no universo da divisão sexual do trabalho, percebemos que há uma forma particular centrada, de acordo com Hirata e Kergoat (2007), em dois princípios organizadores: a) o de separação entre gêneros, e b) o hierárquico (um trabalho de homem "vale" mais que um de mulher). Ainda que na cooperativa os níveis de remuneração sejam iguais, as mulheres ainda ficam em desvantagem pela limitação dos serviços disponíveis a elas.

As cooperativas, de fato, atuam como uma porta de entrada para essas mulheres no trabalho na mineradora. Contudo, as condições e a precarização do trabalho são absurdas: elas perfazem uma jornada intensa de oito horas trabalhadas, fazendo serviços pesados de limpeza que requer movimento e energia, sem direitos trabalhistas e com remuneração baixíssima.

A cooperativa trabalha sob o regime de diária no valor de R$30,00 à R$35,00, valores muito abaixo quando comparados ao nível salarial da mineradora, e que não suprem e nem atendem as despesas básicas necessárias; com isso, ficam constantemente com saldos negativos nos estabelecimentos comerciais. As duas cooperativas possuem instalações cedidas pela mineradora e o corpo técnico é composto pelo presidente ou diretor, técnico de segurança do trabalho e secretário, todos cargos exercidos por pessoas dessas duas comunidades.

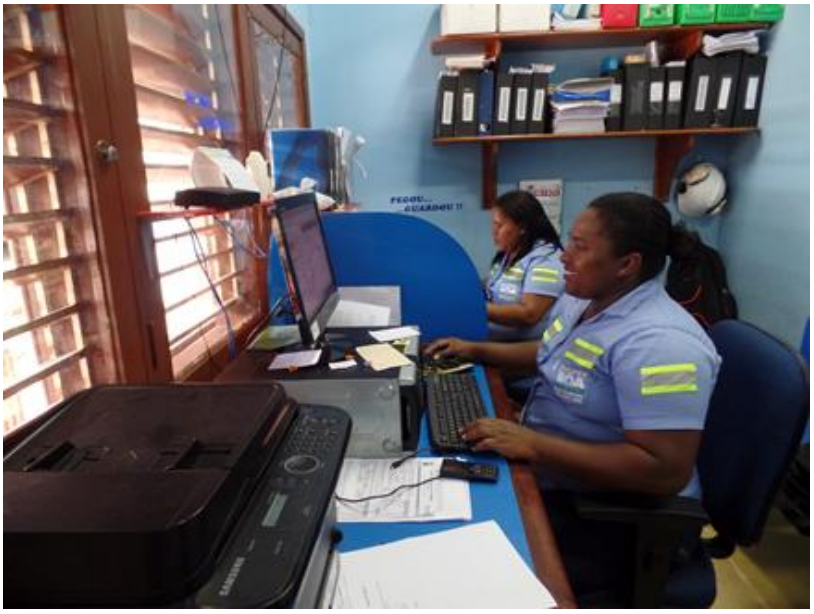


Figura 13 – Diretoria formada por mulheres na Cooperativa – COOPERBOA. Vila de Porto Trombetas-MRN, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Atualmente, na COOPERBOA a administração e a secretaria estão sob direção de mulheres. Nas cooperativas, as mulheres equivalem a um percentual de 50% da mão-de-obra disponível, o que caracteriza uma relação de dependência de seus serviços em função do quantitativo que elas demandam, ocupam metade das funções disponíveis. Nas palavras de uma entrevistada: "a *Cooperativa foi a porta de entrada para nós, foi um marco para as mulheres despertarem. O lado bom foi que nós passamos, também, a levar mais uma renda pra casa*" (Felipa Maria. Comunidade do Moura. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

Perguntadas sobre o nível de satisfação em relação aos trabalhos que exercem através da Cooperativa e, também, quanto à remuneração, algumas mulheres falam que não sentem dificuldades na execução das funções, pois estão acostumadas a assumir responsabilidades que desenvolvem em suas residências. Referente à remuneração, afirmam que não estão muito satisfeitas, pois é pouca e o custo de vida é alto demais.

A mudança do padrão no modo de se reproduzirem socialmente instaurou, para os quilombolas das duas comunidades, uma vida totalmente pautada na lógica do trabalho assalariado. Eles compram suas cestas básicas na vila da mineradora – Porto Trombetas – e como não tem outra alternativa, pagam valores exorbitantes, principalmente, pelos produtos alimentícios. Essa realidade acaba os condenando, cada vez mais, a dependência dos serviços

da empresa, pois o que ganham não é suficiente nem para manter as necessidades básicas da família.

Assim, as cooperativas – ainda que muitos as considerem como sendo da comunidade, pois foi uma forma deles terem independência econômica em relação à mineradora – na verdade tornaram-se um instrumento a mais nas mãos da empresa que controla, aliena, subjuga, precariza e condena a mão-de-obra barata fornecida pelos quilombolas. Esse controle se expressa dentro da cooperativa, uma vez que, de acordo com uma entrevistada, a mineradora tem voz para delegar a ocupação de cargos por pessoas da vila e não das comunidades. Nestas existem pessoas aptas a ocuparem postos de trabalho, a exemplo das duas vagas que surgiram na cooperativa para os cargos de analista sênior e analista júnior; porém, a empresa alega que tais cargos não podem ser ocupados por cooperados e, assim, é notória a forma de manipular e de controlar a instituição dos quilombolas.

A terceirização dos serviços nega aos trabalhadores seus direitos trabalhistas, não assinam carteira, não dão direito à cesta básica, a plano de saúde, dentre outros, uma vez que a negação dessas garantias aprofunda a precarização das relações de trabalho. Muitas mulheres que atuam pela cooperativa, ainda que com dificuldades, buscam condições para conseguirem uma melhor posição dentro da empresa. O baixo nível de escolaridade associado com o fato de se tratar de uma mulher quilombola ribeirinha e pobre são fatores preponderantes que se postulam como barreiras para uma melhor colocação nos cargos dentro da mineradora.

> "*Pretendo trabalhar de carteira assinada. Pra isso e pra conseguir um trabalho melhor preciso de estudo, por isso que eu vou pra aula pegando chuva à noite, pois o trabalho da cooperativa não é tão bom assim.*" (Aqualtune. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015)

Na Vila de Porto Trombetas há ofertas de cursos do Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial (SENAI) que os quilombolas podem fazer, porém são poucos que conseguem. Nesse sentido, observa-se que as mulheres buscam mais qualificação, ainda que pra isso precisem se desdobrar entre a casa, os filhos, o marido e o emprego. É através dessa busca que muitas ultrapassam as barreiras da cooperativa e assumem cargos bem mais colocados dentro da mineradora.

Ainda que nas comunidades existam escolas de Ensino Fundamental e Médio, o papel da educação escolar é de responsabilidade do município junto ao Estado, no sentido de atender a população rural; muitos jovens das comunidades buscam uma vaga na escola altamente padronizada que a mineradora construiu para atender os filhos dos funcionários. No

entanto, para os quilombolas ingressarem nesse sistema de ensino, a empresa cria estratégias que segrega e exclui boa parte deles.

Só estudam na escola da Vila de Porto Trombetas os filhos dos quilombolas que são funcionários da mineradora, através de uma série de exigências e burocracias e, ainda, por uma triagem quanto à capacidade intelectual das crianças e dos jovens – os que não se adaptarem ao sistema automaticamente estão fora. Em contrapartida, os que se adaptam asseguram um apoio dado pela empresa através de bolsas de estudo até a qualificação profissional – deslocando-os para outras cidades (Santarém, Manaus e Belém) – em profissões que serão aproveitadas pela mineradora. Essa inserção não se deu ao acaso, pois foi à custa de muitos embates e reuniões da comunidade com a mineradora e, embora de forma penosa e segregada, essa questão foi um ganho para a comunidade. Os demais que não conseguem se inserir, estudam nas escolas das comunidades.

Esses fatos confirmam que não há uma ação da mineradora em relação aos quilombolas que não tenham uma intencionalidade com interesses favoráveis à empresa. Uma outra questão que afeta e dificulta a possibilidade de inserção como funcionário da mineradora, é a prioridade em contratar filhos de funcionários que morem na Vila, pois diminui para a empresa os gastos com alimentação e moradia, de modo que sua lucratividade seja maior, assim como nos fala uma quilombola:

> "*Então, a gente vê que se a gente sair do emprego da gente pra conseguir um mais tarde vai ficar mais sacrificoso pra nós, porque se eles contratarem alguém daqui e não disponibilizarem alimentação como é que a gente vai trabalhar, né? Não tem como, e aí vai sacrificar nossas vidas, inclusive tem umas vagas na Manserve* [empresa contratada], *mas o rapaz lá da empresa mesmo já disse que a vaga é pra quem tem casa na empresa. Minha colega que está saindo da Executiva* [empresa contratada] *tava querendo deixar o currículo lá, aí ele disse: no teu caso, que tu tem filho, não vai ter casa pra ti. A pessoa tem que ter casa aqui pra poder trabalhar*." (Lélia Gonzalez. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015)

Essas normas estabelecidas veiculam-se como mecanismos que assolam principalmente as quilombolas. Nessa relação contraditória e desigual estabelecida pela mineradora, há um percentual, ainda que pequeno, de pessoas das comunidades que conseguiram uma posição diferenciada em relação aquelas fornecida pela Cooperativa.

> "*A cooperativa foi o meu primeiro emprego, ela foi minha porta de entrada. Senão fosse ela, não teria alcançado a posição que tenho hoje. Fiz um curso de técnica de segurança no trabalho em 2002, desde aí consegui ingressar nas empresas, consegui uma bolsa e passei a atuar com estágio remunerado. Hoje, atuo como gerente no grupo Orlando Service – PA dentro da mineradora.*" (Luisa Mahin. Comunidade da Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015)

Nesse sentido, destacam-se algumas mulheres que, a base de muito sacrifício e preconceito, exercem atualmente uma posição de chefia ou cargos com remuneração mais elevada. Ainda que sejam poucas, reflete avanços e mudanças paradigmáticas importantes.

Figura 14 – Mulher quilombola com função de gerente em uma empresa dentro da mineradora. Vila de Porto Trombetas-MRN, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Figura 15 – Mulher quilombola no cargo de Técnica de Segurança do Trabalho em uma empresa na mineradora. Vila de Porto Trombetas-MRN, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

A educação, nesse sentido, atua como o alicerce para a ascensão profissional das mulheres. A posição de "mandar", de "designar ordem" exercida pela mulher, ainda que estejamos no século XXI, soa estranho para o homem, pois nesse campo de relação atuam forças enraizadas na construção cultural referentes ao "lugar da mulher" e ao "lugar do homem" dentro dos espaços, sejam estes privados ou públicos. Assim, Rossini (2006, p.229) ressalta que o "fenômeno da entrada da mulher no mercado de trabalho foi irreversível e provocou impactos no modelo tradicional de trabalho, que reservava ao homem o espaço da produção econômica e à mulher, os cuidados da família".

Uma mulher quilombola, de origem pobre, conseguir se inserir nesses espaços majoritariamente ocupados por homens brancos foge às projeções que são delimitadas pela sociedade. A meritocracia, nesse caso, foi a custo de muita persistência e embate direto com as barreiras do preconceito, as quais ainda se posicionam como elementos relevantes, mesmo que se diga que as pessoas "brancas" da Vila não agem com discriminação para com os quilombolas, esse fato é bastante presente no cotidiano, conforme relato a seguir:

> "*Já trabalhei na cooperativa como auxiliar de serviços gerais, depois trabalhei na administração, hoje trabalho assalariada por uma empresa direto na mineradora. Já sofri muito preconceito! Quando eu trabalhava de ajudante de serviços gerais, as pessoas não me viam, viam a gente como nada... limpava as canaletas da feirinha e as pessoas passavam e se tiverem que jogar lixo, jogavam. Se duvidar, até em cima de mim, não estavam nem aí...não queriam nem saber se eu era um ser humano ou não...se fosse uma pessoa de outro nível, aí o tratado já é de modo diferente... isso é um tipo de preconceito. Hoje, as pessoas não me tratam de modo indiferente porque tenho outro cargo... quando eu trabalhava de zeladoria,às vezes, as pessoas passavam e desviavam caminho, depois que eu consegui um cargo melhor, que trabalho com relações pessoais, que demanda as pessoas chegarem até mim...o tratamento mudou.*"(Lélia Gonzalez. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

A fala dessa entrevistada evidencia as relações preconceituosas que são tangenciadas com os quilombolas; são ações silenciadas em falas, porém lançadas e expressadas com olhares e gestos. As discriminações visíveis perpassam a cor da pele, a função exercida e, também, o fato de serem mulheres pobres. As visões de inferioridade e de incapacidade intelectual não estão presentes somente nas pessoas moradoras da vila de Porto Trombetas, fazendo parte da forma como os próprios representantes da MRN, no início do projeto, viam os quilombolas. Como bem destaca Duque (2004) em sua pesquisa, quando aponta a fala de um dos representantes da mineradora: "*os quilombolas trabalham no que eles sabem fazer*" (entrevista cedida a Duque, 2004).

Logicamente, a maioria não tinha nenhuma qualificação profissional que atendesse uma empresa mineradora, pois eles mal sabiam ler e escrever viviam sob um regime de vida que fugia à lógica do capital, sendo que o perfil deles não se encaixava no da empresa. Assim sendo, o que cabia a eles? Trabalhar com o que sabiam fazer, ou seja, capinar, andar na mata, varrer, roçar e outros e, portanto, não foram dadas outras condições, permanecendo, então, caracterizados como mão-de-obra desqualificada e precarizada.

Mesmo em posições diferenciadas de cargo, a mulher torna-se alvo mais fácil para expressar os preconceitos por serem quilombola e ribeirinha. A ascensão profissional para a mão-de-obra feminina é mais penosa em função dos serviços serem considerados, majoritariamente, para homens e, também, pela não aceitação destes em serem comandados por mulheres. Mas elas se posicionam frente a essa condição com bastante determinação, colocando-se em patamares de igualdade com o gênero masculino.

> "*Eu sofro muito preconceito por ser uma mulher ribeirinha quilombola que tá assumindo esse cargo. Ouvia frases do tipo: mas é aquela que tá lá, eu não acredito!* (risos) *Foi muito complicado quando eu cheguei aqui, tinha um supervisor que desistiu de está aqui com a equipe por causa da minha gestão* [...] *Eu tive muitas barreiras por está nessa posição. Teve casos de funcionário querer se demitir por está sendo supervisionada por uma mulher, hoje consigo encarar isso com mais maturidade.*" (Luisa Mahin. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015)

Ao analisarmos essas transformações a partir das relações de gênero, notamos que essa nova ordem em que a mulher passa da condição do "fazer" para o de "mandar" causa impactos sociais notórios, tanto na esfera pública quanto na privada. Ainda que ocorra uma mudança comportamental no âmbito familiar e nas comunidades sobre as relações de gênero, e a maior aceitação pelo fato da mulher se ausentar de casa para trabalhar, mesmo assim a posição elevada feminina causa estranheza para o marido. Neste sentido, elas sofrem formas preconceituosas lançadas pelo próprio parceiro, logo a casa torna-se um espaço de prisão, de rejeição e de acusações, como bem expressa essa entrevistada:

> "*Eu ganho mais que ele, isso traz muita dificuldade principalmente a posição que eu assumo, isso tá contribuindo muito na nossa relação. Eu nunca parei de estudar, sempre busquei, tô na segunda graduação e já fiz vários cursos e especializações. Sempre incentivo muito ele a estudar, a fazer curso também, quero que ele me acompanhe, não desisto, incentivo ele demais. Porém, é uma barreira, ouço sempre a colocação: só porque você está nesse cargo quer se achar... isso é muito complicado.*"(Luisa Mahin. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015)

A posição negativa do marido em relação à ascensão profissional da mulher atua como elemento desestruturador familiar, o que refle, inúmeras vezes, no recuo da mulher no sentido de priorizar a família. As barreiras postas no espaço do lar são pontos relevantes para se entender que, mesmo a mulher conseguindo um cargo elevado e sendo a maior responsável pela renda familiar, não se emancipam dos laços de submissão dos companheiros. Submissão que atua de forma mascarada e com pressão psicológica, o que denota uma fronteira imensa na busca pela equidade de gênero alicerçada nas relações de poder.

Muitas entrevistadas, mesmo com trabalho fora, não deixam de realizar os serviços de casa, como foi observado, e ainda se utilizam de outras estratégias para agregar uma renda a mais na família. "*Sou consultora da Natura, faço faculdade em Oriximiná, busco de todas as formas dá um conforto estável para meus filhos e sempre ensino pra eles terem uma visão de mundo. Meu filho tem 14 anos, ele lava roupa, lava louça eu ensino tudo*." (Antonieta de Barros. Comunidade do Moura. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2014).

Nota-se um movimento dentro das comunidades protagonizado pelas mulheres que reflete cada vez mais uma ruptura dos laços embrionários que as aprisionavam, no espaço privado. Porém, ainda em passos lentos, a quilombola está ultrapassando as barreiras visíveis e invisíveis postas nas relações sociais de poder, quer seja no universo do trabalho na mineradora, quer seja no seio das comunidades.

Constata-se que as portas que se abriram para elas através das cooperativas fomentadas pela mineradora, ainda que se postulem como mecanismos "emancipatórios" e as desvinculem, parcialmente, do espaço privado, acabaram por construir laços de dependência financeira em relação à mineradora. As formas de reproduzir-se socialmente através do agroextrativismo tradicional foram podadas, restando-lhes poucas ou quase nenhuma alternativa de sobreviver da floresta. Desse modo, a forma atraente da mineradora acabou lhes empurrando para um caminho sem volta: o de trabalhadora assalariada e terceirizada, com condições precarizadas e com poucas possibilidades de mudanças.

4.5 Os Projetos Sociais como Estratégia de Benfeitorias

A mineradora, intencionada em pôr em prática seu Projeto de Responsabilidade Social, com a função ambiental e o "compromisso" para com as comunidades do entorno, especificamente a da Boa Vista, lançou a criação de inúmeros projetos. O interesse era que os

"projetos sociais" pensados pela empresa atendessem – em seu todo – a demanda da mesma, seja quanto à mão-de-obra ou, em especial, ao abastecimento da Vila de Porto Trombetas, o que reforça a importância destas comunidades "encostadas", as quais definem o lugar de duas realidades sociais bastante distintas num mesmo espaço (DUQUE, 2004). Esses projetos foram direcionados, especificamente, para a Comunidade da Boa Vista, em virtude desta limitar-se com a mineradora, sendo, portanto, aquela que é mais impactada pelas ações da empresa.

Quadro 01 – Projetos da MRN para a comunidade da Boa Vista.

PROJETOS	OBJETIVO
1. Projeto Mel	Contribuir com o enriquecimento alimentar e propiciar renda com a venda do excedente em Porto Trombetas – PTR.
2. Fornecimento de Sementes	Orientar os quilombolas para a coleta de sementes e produção de mudas compradas pela MRN para reflorestamento.
3. Projeto Galo	Incentivar a criação de aves para produção de carne e ovos, para o consumo e comercialização.
4. Cooperativas de Trabalho	Gerar trabalho para a mão-de-obra das comunidades quilombolas
5. Criatório de Peixes e Quelônios	Criação de peixes e tartarugas para repovoar o igarapé Água Fria, consumo da Comunidade Boa Vista e venda em Porto Trombetas.
6. Casa da Farinha	Incentivo à produção de farinha na Boa Vista para comercialização na vila de Porto Trombetas.
7. Projeto Educação Ambiental e Patrimonial	Valorizar e contribuir com a preservação dos conhecimentos tradicionais e, ainda, estimular práticas educativas e a gestão de empreendedorismo, dando autonomia aos negócios desenvolvidos pelas comunidades a partir do artesanato.

Fonte: Relatório de Responsabilidade Social da Mineração Rio do Norte, Porto Trombetas (2002) apud Duque (2004). Adaptação: Raimunda Patrícia Gemaque (2015).

Para a eficácia das atividades, os agentes responsáveis da mineradora disponibilizaram técnicos especialistas de acordo com os segmentos de cada projeto, com o intuito de orientar os moradores a respeito do que deveria ser feito para o êxito das atividades. Entretanto, depois que ficaram sozinhos e sem o apoio presencial dos técnicos, começaram a perceber as dificuldades, como por exemplo: a construção da Casa da Farinha – que hoje se apresenta como uma rugosidade na comunidade – foi um projeto que teve grande repercussão, pois foi criada com o objetivo de abastecer a Vila de Porto Trombetas e, também, a própria comunidade através da comercialização da farinha realizada pelos quilombolas.

A demanda exigida para o projeto não conseguiu ser alcançada pelos quilombolas, uma vez que a prática em produzir, em escala comercial, exige um fluxo constante de produção, o que destoa da realidade deles devido ao cultivo da mandioca ser sazonal e a Comunidade apresentar uma área territorial limitada para plantação e sob o regime de várzea.

Essas adversidades refletiram em críticas por parte da mineradora, que alega que o insucesso do projeto ocorreu em virtude da falta de interesse dos próprios quilombolas.

Nesse sentido, o projeto da farinha não teve êxito e estabeleceu ainda mais as relações antagônicas entre a mineradora e a Comunidade. Um ponto comum citado pelos próprios quilombolas é que a empresa, quando pensou na criação dos projetos, não os consultou para saber se, de fato, eram com essas atividades que eles gostariam de trabalhar. Acrescentam, ainda, que a empresa não tem o conhecimento da real demanda e dos interesses da comunidade. Porém, na visão crítica de dona Antônia Souza, essa relação contraditória entre a mineradora e a Comunidade sobre a ineficácia dos projetos apresentou pontos negativos dos dois lados:

> "*O lado negativo da empresa é de eles colocaram um projeto, no caso, criação de tartarugas, peixes, a piscicultura, aí então eles tinham primeiro que ver com o povo se era isso mesmo que eles queriam, e não pegar o projeto e dizer: nós viemos aqui implantar esse projeto que é bom pra vocês, porque nós somos acostumados a comer tartaruga, a comer tambaqui, mas eles se criam na natureza, nós nunca criamos. Então, tinha que ter um acompanhamento técnico direto pra nos ensinar...só que aí eles dizem: não, os técnicos são vocês, porque essas coisas existem pra vocês. Sim, existe só que não é nós que cria, é a natureza que cria pra nós. Aí quando eu falei que não ia dar certo, a comunidade não acreditou em mim, acreditaram nos homens de fora. Não deu certo porque tartaruga, tambaqui a gente não cria com arroz, e com resto de alimentos... vinha a comida do refeitório da mineração, todo cheio de óleo, aí colocavam lá, quando era pela manhã, as tartarugas estavam com os olhos todo grudados de óleo. O lado negativo da comunidade é de ter os projetos e a comunidade não abraçar. Eles não enxergam o projeto como algo de todos, tanto é que o projeto vem em nome de uma comunidade, e uma comunidade não é uma pessoa.*" (Dandara dos Palmares. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015)

Ainda que a implantação desses projetos tenha fracassado, a mineradora utiliza-se de estratégias muito bem articuladas para reverter em benefício próprio, como empresa cidadã e promotora do desenvolvimento das comunidades do entorno, reforçando, assim, seu *slogan*: "*MRN com respeito ao homem e à natureza*". Como exemplo, podemos citar a conquista do *Prêmio ECO 99*, concedido pela Câmara América de Comércio, em São Paulo, na categoria Participação Comunitária. Esse reconhecimento em nível nacional evidencia a forma mascarada de como, de fato, acontece a atuação da empresa em relação aos quilombolas. E, ainda, esse reconhecimento ajuda a mitigar as críticas em relação à implantação dos projetos minerais e de seus impactos ambientais nas comunidades tradicionais. O certo é que tanto a mineradora quanto os quilombolas lançaram explicações contraditórias acerca do assunto,

porém o fato é que os projetos fracassaram e só o que resiste, atualmente, é a Cooperativa e o Projeto de Educação Ambiental e Patrimonial.

Após os rumores e os ânimos terem se acalmado a respeito desses primeiros projetos, a comunidade ficou meio temerosa em relação a quaisquer possibilidades de propostas sem o devido envolvimento comunitário parasua escolha e objetivos do projeto. De tal modo que, no ano de 2001, foi implantado um novo projeto e, dessa vez contemplou as Comunidades de Boa Vista e Moura, o qual é de caráter cultural e socioambiental desenvolvido em parceria entre o Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), a MRN e representantes das duas comunidades.

O reflexo tem como escopo o "resgate" de práticas tradicionais, a socialização de informações e a geração de renda para, juntos, assegurarem o desenvolvimento local sustentável. A implantação do Projeto Educação Ambiental e Patrimonial (PEAP) surgiu com inúmeras propostas de fomento à prática da produção de peças e utensílios de barro realizados, majoritariamente, por mulheres nas comunidades.

A implantação desse projeto veio carregada de propostas e objetivos que não contemplavam somente o fomento à prática da cerâmica, mas também incentivavam, através das ações nas escolas das comunidades, a importância sobre a cultura amazônica e sua preservação. Ainda, promoveu oficinas e palestras, realizou a construção de fornos para produzir as peças e de um espaço específico para a exposição dos produtos confeccionados, conforme figuras 16 e 17.

Figura 16 – Espaço para a exposição das peças em barro. Comunidade Boa Vista, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Figura 17 – Espaço Cultural para exposição. Comunidade do Moura, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

O início do projeto foi um sucesso, pois participaram cerca de cinquenta mulheres das duas comunidades que produziram peças e as comercializaram na comunidade, na vila de Porto Trombetas e, também, nas festividades na cidade de Oriximiná. De fato, o projeto teve sucesso e grande repercussão, com visitas de várias pessoas de outras regiões e com o reconhecimento da cultura quilombola expressa em forma de arte nas peças, as quais foram vendidas para os quatro cantos do país.

A prática da cerâmica é um costume enraizado no modo de vida quilombola, tem sido adquirida quando os primeiro negros habitantes da região estabeleceram relações culturais e sociais com os indígenas que aqui já viviam. Esse entrelaçamento histórico-cultural faz parte da cultura Konduri, que em momentos pretéritos foi desenvolvida por esses povos originários da região; esse aprendizado da cultura indígena no manuseio do barro, para os primeiros quilombolas, serviu como uma estratégia de sobrevivência, pois eles construíam seus próprios utensílios de cozinha, por exemplo. Esse repasse cultural ainda está vivo para muitos das comunidades, como bem evidencia essa entrevistada:

> "*Eu comia na louça de barro, minha mãe fazia comida na panela de barro, o barro faz parte da minha vida, do meu sangue, da minha raiz. Hoje a cerâmica representa tudo na minha vida, os meus antepassados, a minha mãe, meu pai, a cerâmica é meu eixo.*" (Tereza de Benguela. Comunidade do Moura. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

A fala da entrevistada elucida que, para além do envolvimento no projeto como possibilidade de renda, há, também, todo um envolvimento cultural de busca pela permanência dos costumes e das tradições da cultura quilombola. Para a mineradora, o projeto é estampado como cartaz de progresso e de desenvolvimento sustentável para as Comunidades, em que não há fissuras, não há falhas e tudo está em perfeito funcionamento como a empresa programou.

Na realidade, o que se tem é um progresso mascarado, em que a mineradora se utiliza dos saberes tradicionais das quilombolas para pousar de empresa promotora do crescimento econômico das comunidades que ela impacta. O incentivo aos projetos ocorreu somente no início e, "*hoje, a produção tá razoável, já se tem pouca participação da mineradora, **o olhar da mineração em relação à gente é a bauxita, aí eles montam os projetos só pra mascarar***" (Tereza de Benguela. Comunidade do Moura. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

A confecção do artesanato através das peças em barro é uma prática cultural dessas populações, a qual está sendo mantida por essas mulheres. Elas confeccionam os artefatos, conforme demonstrado nas figuras (18, 19, 20 e 21), as quais fazem alusões a objetos e animais que fazem parte de suas vivências.

Figura 18 – Panelas e réplicas de animais. Comunidade do Moura, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Figura 19 – Vasos e confecções diversas em barro. Comunidade Boa Vista, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Figura 20 – Exposição das peças no dia da Consciência Negra. Comunidade Boa Vista, novembro de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Figura 21 – Exposição das peças na Vila de Porto Trombetas. MRN, julho de 2014.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Atualmente, o projeto encontra-se com a participação de pouquíssimas mulheres. Todo o apoio e incentivo dado ao projeto pela MRN e pelo MPEG diminuíram bastante e as visitas

técnicas, que eram mensais, tornaram-se semestrais; a sazonalidade das áreas de várzea também contribuiu, pois a área de que tiram o barro fica submersa nesse período; o retorno financeiro dá-se somente quando comercializam as peças, ou seja, o mês que não vende, não tem retorno; o trabalho é manual e requer tempo e paciência; os instrumentos e utensílios são bastante arcaicos; além do que, a partir da inserção das mulheres nas cooperativas, quase 90% das que atuavam no projeto do barro foram trabalhar na mineradora como cooperadas e, como essa rotina de trabalho suga considerável parte de seu tempo, as impossibilita de participarem do projeto da cerâmica.

O projeto centra-se hoje nas mãos de duas famílias: uma sob os olhos de Dona Zuleide Viana, na Comunidade da Boa Vista, que trabalha com apoio das filhas e dos netos, e outra sob os olhos de Dona Maria do Carmo Colé, na Comunidade do Moura, que também se apoia nos membros familiares (as quais, mesmo com dificuldades, sustentam o projeto). Assim, nestas mulheres se ancora a permanência da prática do barro, como elo que ainda os ligam às raízes de seus antepassados.

Figura 22 – Dona Zuleide Viana. Comunidade da Boa Vista, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Figura 23 – Dona Maria do Carmo Colé. Comunidade do Moura, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

O retorno financeiro gerado da produção da cerâmica é muito incipiente, e não apresenta condições para que as mulheres sobrevivam somente desse vínculo. O valor é mais simbólico pela representatividade que essa prática exerce para elas.

> "*O projeto do barro eu fico empurrando, alimentando aqui na Comunidade. Se eu parar, acaba! Lá no Moura, a minha irmã. O barro é nosso tesouro, retirado debaixo da terra, dado pela mãe natureza, a cultura do barro é dos nossos antepassados. Ainda lembro da minha avó cozinhando na panela do barro, vivemos muito isso...hoje é vergonhoso de ver como a gente daqui joga fora nossa cultura e o povo de fora sabe dá valor.*"(Dandara dos Palmares. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015)

O descontentamento na fala da entrevistada reporta-se aos valores culturais que estão se perdendo no espaço e no tempo, ou como muitos dizem na comunidade: estão sendo "*substituídos pelos costumes dos de fora*" [mineradora]. Essa aproximação entre a empresa e as comunidades quilombolas cruzou dois mundos diferentes, vivenciados por realidades contraditórias e desiguais; na visão dos mais velhos, essa aproximação é analisada como elemento causador da perda da cultura e dos hábitos tradicionais das comunidades.

Nesse campo de tensões e descontinuidades, muito se perdeu e pouco ficou, principalmente na cultura. Os valores culturais, modos de vida, tradição, simbolismo, entre outros, foram aos poucos alterados pela lógica capitalista implantada na região. As comunidades sofreram fortes desarticulações sociais, econômicas e culturais que não têm mais como regredir, como voltar atrás, mas se tem como manter o que sobrou. É a isso que as mulheres se apegam e, assim, buscam incessantemente manter o pouco que sobrou da cultura dos seus antepassados, ao utilizar-se da melhor maneira possível, as intervenções culturalmente causadas pela mineradora em prol das comunidades.

Neste sentido, o processo de contato das diferentes culturas deve ser enxergado como um meio de intensificação cultural ou, ainda, as sociedades tendem a se ajustar às novas condições através das estruturas já existentes e, ao invés de perder o aspecto cultural, o modificam tornando-o mais intenso (SAHLINS, 1997). Nas comunidades, o reflexo da intervenção da cultura capitalista é notório; assim, não se tem mais como restaurar a história das suas tradições, de uma volta pura e simples às origens, mas de resgatar as bases culturais e, ao mesmo tempo, utilizar-se do acesso às inovações tecnológicas e às novas perspectivas que lhes são apresentadas (SAHLINS, 1997). Isso porque as mudanças que ocorreram nas Comunidades estão marcadas pelas transformações que influenciaram na dinâmica social e cultural desses quilombolas.

4.6 As Guardiãs da Tradição: cultura quilombola, o que se perdeu e o que permanece

"*A mineração adoeceu a nossa gente, nossa cultura tá se perdendo*". Frase recorrente, principalmente nas falas de muitas quilombolas, a respeito das mudanças no padrão de vida que se instaurou nas comunidades a partir da implantação da MRN. A avassaladora chegada da empresa tangenciou mudanças notórias, uma vez que seu raio de abrangência provocou transformações territoriais, econômicas, sociais e culturais na região.

A territorialidade dos grupos quilombolas é o reflexo do modo como estes, através de sua cultura, ocuparam essa região. Assim, Santos (2012, p. 81) considera que a cultura e a territorialidade são, de certo modo, sinônimas: "a cultura, forma de comunicação do indivíduo e do grupo com o universo, é uma herança, mas também um reaprendizado das relações profundas do homem com o seu meio, um resultado obtido por intermédio do próprio processo de viver".

Esse modo de viver constitui a territorialidade, a qual inclui os processos produtivos e as práticas sociais, de tal modo que "a cultura é o que nos dá consciência de pertencer a um grupo, do qual é o cimento" (SANTOS, 2012, p.81). A cultura quilombola tem suas raízes em valores étnicos que vieram com os negros trazidos da África e, também, com os costumes que foram criados como estratégias de sobrevivência na condição de "livres fugitivos", no quilombo.

Sua territorialidade é constituída pela cultura quilombola que representa a legitimação do legado das práticas sociais manifestadas por um conjunto de elementos que fazem parte do seu estilo de vida, a forma de se usar a terra, as plantas da floresta, os hábitos alimentares, as danças, crenças, lendas, artes, músicas, religião, entre outros que compõem esse arranjo imerso nos costumes e saberes dos antepassados. Porém, com a chegada da mineradora a relação de vizinhança refletiu em perdas materiais e, principalmente, culturais, assim como constatam Acevedo e Castro (1998, p. 225): "o tempo social desse grupo passa ser definido na relação com a empresa, enquanto os valores tradicionais deslocam-se para os espaços feitichizados pela mercadorização da força de trabalho e da natureza".

A edificação dessa nova temporalidade imposta pelo contato empresa/comunidades reflete em descontinuidades e em perdas da unidade com a floresta e com o rio, bem como com a cultura extrativista, com os movimentos sociais nas comunidades e com a instauração de um padrão de vida cada vez mais individualizado. Essa inversão social que preocupa os anciões das comunidades, principalmente as mulheres que se posicionam como verdadeiras

guardiãs de sua cultura, as quais buscam formas de potencializar essas práticas na pretensão de preservar e perpetuar o que ainda resta.

Essas rememoram um passado que, na atualidade, está sendo desarticulado pelas relações de aproximação com a empresa: "p*oucos costumes dos antepassados permanecem na comunidade... hoje em dia já compramos tudo, não fazemos mais a farinha, poucos caçam e pescam, e a castanha para fazermos comida, munjica... canjica do milho. Ninguém mais quer plantar, porque final do mês vai ter salário*" (Antonieta de Barros. Comunidade do Moura. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

Atualmente, os hábitos alimentares mudaram, pois tudo é comprado na Vila de Porto Trombetas, onde a mineradora foi, aos poucos, instaurando uma relação de dependência. A dieta alimentar, hoje, é à base de frango, carne e peixe, tudo comprado na Vila: "*antes, a gente era acostumada a trabalhar na terra, não tinha divisão na roça e nem na plantação*. *A gente comia caça, tracajá a vontade, não queria sair da nossa tradição, de como vivíamos no passado*" (Antonieta de Barros. Comunidade do Moura. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

Essa fala saudosista de uma moradora provém de lembranças rememoradas a respeito de como era viver em comunidade, sob a égide da natureza que controlava o tempo e o modo de vida quilombola. Nos dias atuais, a vida de trabalhador assalariado mudou muito a dinâmica nas comunidades, pois as casas passam a maior parte do tempo fechadas e com poucos moradores durante do dia. Os que ainda não tiveram a oportunidade de se inserir na lógica capitalista, ou os que fogem das garras da mineradora, em sua maioria são os mais velhos que optam em preservar o modo de vida quilombola.

Dona Dandara dos Palmares, protagonista nas lutas políticas e, principalmente, nas manifestações culturais, é uma das mantenedoras da cultura quilombola, destacando-se ao exaltar a sua raiz e o seu elo com a cultura. Assim, ela afirma que:

> "*Eu moro num quilombo e não tenho vergonha, sou uma negra assumida, não tenho vergonha de ser o que sou. Me chamavam de macumbeira só porque eu usava saia grande, brinco cumpridos, lenços e tranças no cabelo. Faço referência a minha avó negra, ela era uma negra afro, me ensinou muitas coisas, dança, lundum, e hoje repasso isso pros meus filhos e netos...se eu sair daqui, muitas coisas vão acabar.*"(Dandara dos Palmares. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015)

Essa senhora busca recriar os aspectos tradicionais que compõe a cultura quilombola através de danças, movimentos culturais, prática da cerâmica, histórias contadas por sua mãe

que se transformam em danças. Enfim, essas expressões culturais é uma estratégia de manter práticas que ainda existe nas comunidades. Assim a cultura quilombola se ressignifica ao longo do tempo imbricada nas estórias que são contadas pelos sujeitos, memórias que conectam o passado ao futuro (HALL, 2005).

Hoje, não se tem mais na comunidade benzedeiras, parteiras, o forte elo com as tradições no uso de plantas medicinais, uma vez que esse modo de vida se transformou no espaço e no tempo. As necessidades, atualmente, são sanadas em função dos serviços fornecidos de saúde na Vila de Porto Trombetas, conforme discorre essa entrevistada: "o *puxirum*[34] *tá se perdendo. Eu gostaria muito que ainda tivesse, lembro bem da comunidade trabalhando junto, plantando, hoje tudo mudou*" (Lélia Gonzalez. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

Nota-se que o acervo cultural do legado deixado pelos antepassados, composto por saberes e valores secularmente construídos, estão na concepção das quilombolas se extinguindo, bem como as relações com a floresta e com o rio, que eram demarcadas por uma temporalidade alicerçada na natureza, deram lugar a uma novo momento em que o tempo, agora, é medido pelo capital mineral. Isso denota que a cultura não é neutra e nem tão pouco estática, e sim dinâmica e vive de trocas assim, existe uma dificuldade em unificar uma identidade nacional, pois o termo é utilizado para caracterizar culturas, língua, religião, costumes, tradições, e sentimentos de lugar partilhados por um povo. No mundo moderno essa crença acaba por ser um mito, uma vez que, as nações modernas são, todas, híbridos culturais (HALL, 2005).

Em virtude das relações de trocas a cultura ganha fluidez e o que permanece são alguns aspectos enquanto que outros passam por mudanças, ou seja, se ressignificam. Nesse sentido, Haesbaert (2012) considera que nossas identidades não estão se diluindo com a globalização – podem até, pelo contrário, se fortalecer, "em formas tidas como reessencializadas ou, como focalizado aqui, sendo recriadas pela própria mobilidade e em formas mais híbridas, ressaltando, sobretudo seu caráter múltiplo e liminar/transfronteiriço" (p. 29).

A compreensão de hibridismo cultural por Hall (2005) sinaliza que as identidades culturais são híbridas, ou seja, movidas por mudanças, encontros e desencontros. Dessa forma, reforça seu entendimento em torno da identidade, alegando que não é possível afirmar

[34]O termo puxirum é uma expressão utilizada pelas populações tradicionais amazônidas para designar a prática de ações coletivas dentro das comunidades. É a realização de uma atividade em que todos se envolvem, a exemplo de fazer roça, construir barracões comunitários, fazer festas religiosas, entre outras.

que temos uma "identidade", mas que somos compostos por uma identificação, passível de mudança e transformação.

Nesse contexto, uma das preocupações que as mulheres demonstraram quando se trata da aproximação dos jovens quilombolas com os da Vila de Porto trombetas é que ocorra uma "perda da identidade quilombola" ou mesmo uma transformação que na concepção das mesmas descaracterizem suas tradições. Essas novas relações marcadas pelo constante convívio com os moradores da mineradora fazem com que haja uma troca, em que os jovens passam a adquirir e trazer para as comunidades o que aprendem na Vila, muitas vezes como estratégias para não se sentirem "diferentes" e não sofrerem preconceito. Como aponta o seguinte relato:

> "*a juventude tem vergonha de sua origem, não gosta de meter a mão no barro pra não sujar a unha. O modo de vida da mineradora influenciou muito os jovens daqui, os filhos acabam querendo as mesmas coisas que os meninos da vila têm, do jeito que os de lá se vestem, eles querem também.*" (Tereza de Benguela. Comunidade Moura. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

É em virtude dessa realidade que as mulheres buscam despertar nos jovens o sentido de sua cultura e o sentido do que é ser quilombola, alicerçados na herança de seus antepassados. Sendo assim, em especial, Dona Dandara dos Palmares e Dona Tereza de Benguela nas duas comunidades envolvem os jovens através de suas danças, do trabalho com o barro, dos movimentos culturais e, até mesmo da igreja, como mecanismos para que a cultura não seja totalmente transformada em que a base e os princípios tradicionais permaneçam e não se torne somente lembranças para as gerações futuras.

Na prática religiosa, as mulheres são maioria; organizam as missas, realizam encontros religiosos e, também, são responsáveis pela criação de grupos de jovens com a intenção de mantê-los envolvidos nas comunidades. Nas festas religiosas dos santos padroeiros, na Boa Vista, São José Operário, e no Moura, Nossa Senhora de Perpétuo Socorro, são elas que coordenam e organizam desde o momento religioso até as festas propriamente ditas nos barracões comunitários.

Nas comunidades as bases religiosas se firmam em dois seguimentos religiosos os católicos e os evangélicos da Assembléia de Deus, não se observou nenhuma matriz africana ligada à religião. A religiosidade africana tornou-se somente lembranças nas falas dos mais velhos, hoje, ela é recriada em algumas danças que trazem alguns elementos que marcam essa religião.

Figura 24 – Apresentação do grupo de jovens na missa de domingo na Igreja de São José. Comunidade Boa Vista, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Figura 25 – Encontros religiosos realizados à noite nas residências. Comunidade Boa Vista, março de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

As missas aos domingos (Figura 24) simbolizam um momento sagrado marcado pelo encontro de todos os que são católicos nas comunidades. Para cumprirem com o calendário religioso, as mulheres realizam à noite (Figura25), durante a semana, os encontros nas casas, uma vez que durante o dia muitas estão em seus trabalhos na empresa. A presença dos dois grupos religiosos: os católicos em maioria, e os evangélicos que mantêm pouca relação nas comunidades, até porque as lideranças comunitárias são católicas, marcam o (des) encontro de dois mundos, que são frutos das diferentes formas de evangelização que chegaram às comunidades quilombolas a partir do momento que estes grupos tiveram contato com sujeitos externos.

O *ato de orar, rezar, falar com Deus*, reunir-se em família ou com o grupo, remontam também às práticas vivenciadas pelos seus antepassados. Como bem discorre o Padre Patrício Brennan, quando vivenciou a experiência de conhecer os grupos quilombolas do Alto Trombetas, na primeira missa realizada na década 1980 – justamente no auge do projeto minerador: "*durante a missa, percebi que tinha algo de diferente, fazendo preces muito emocionais, onde diziam: somos que nem passarinho, não temos rumo certo para fazer o ninho*" (Padre Patrício Brennan. Oriximiná-PA. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em fevereiro de 2015).

As falas utilizadas no momento das missas eram um modo de denunciar as pressões que sofriam para abandonar seus territórios com a chegada da mineradora. A estratégia de criar músicas como mecanismos de denúncia era muito praticado pelos antepassados e, até

hoje, pelos anciões das comunidades. Nas letras, eles mencionam a mãe natureza, a mãe cachoeira, a chegada do branco (mineradora), as lutas pelo território (que para eles tem o sentido de pertencimento), enfim, a música como instrumento simbólico-político que expressa os descontentamentos, as alegrias e as saudades de um tempo sem retorno.

As músicas e as danças, os contos e as lendas integram suas raízes étnicas e nelas manifestam suas liberdades e felicidades, uma vez que a alegria é característica forte desses grupos. Contudo, esses valores estão se reconfigurando e as mulheres ainda os tentam manter, mas enfrentam muita resistência principalmente dos jovens. Cultivam, especialmente, as danças nas festas da comunidade e tentam inseri-las na escola como estratégia de luta política, cultural e social para a permanência enquanto quilombolas. "*Hoje, os festivais na escola já são danças mais modernas. As nossas danças estão se perdendo, mas a gente insiste*" (Rita Maria. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

Manter vivo esse legado é uma tarefa desafiadora na contemporaneidade. Para Dona Dandara dos Palmares esse esforço é recompensado quando se vê diante das meninas e dos meninos dançando o carimbó e o lundum, o que é uma satisfação imensurável. Para realizar as danças, ela recruta os netos e as netas, e ensaia com eles para as apresentações. Os figurinos são confeccionados por ela e por suas filhas, ou seja, o pouco do que ainda existe das manifestações culturais no que se refere à dança, na Comunidade da Boa Vista, centra-se na família de dona Zuleide, e na Comunidade do Moura, na da sua irmã Dona Maria do Carmo, uma vez que as duas trabalham juntas nas danças e também no projeto da cerâmica.

As comunidades pouco reconhecem esse hercúleo esforço que essas mulheres fazem para sustentar, diante de todas as dificuldades, a cultura de seu povo. Nos últimos anos, elas contaram com o fomento do Projeto *Tambor da Mata*, iniciado em 2010, sob a coordenação de Benedita Lobato, grande incentivadora e promotora das manifestações culturais em Oriximiná.

Esse projeto é desenvolvido em seis comunidades afroparaenses e é uma ousada iniciativa em preservar e fortalecer a identidade cultural dos remanescentes quilombolas, para dar visibilidade as suas manifestações artísticas e culturais. De acordo com a coordenadora Benedita Lobato, o projeto só atua no sentido de arcar com os maiores gastos, como figurino, e também quando as quilombolas precisam se deslocar até a cidade para participarem de algum evento. Todavia, a criatividade, a coreografia e o estilo de dança ficam a critério das mulheres dessas comunidades, pois o projeto não interfere em nada nesse sentido.

Atualmente, as irmãs Zuleide Viana e Maria do Carmo fazem parte das apresentações do calendário cultural da cidade de Oriximiná, esse contato e a parceria estabelecida com o Projeto Tambor da Mata, ainda que somente durante os eventos culturais, atua como incentivo para que elas continuem com as danças. De acordo com as duas mulheres, o retorno desse trabalho não se dá em valor monetário, mas em valor simbólico de satisfação quando veem a cultura de seu povo ir além dos limites das comunidades, conforme afirma:

> "*sou aposentada e ceramista, trabalho com a cultura, dança e artesanato. Tenho pouco estudo, a cultura quilombola pra mim é minha característica, minha tradição, vale mais que tudo. Gosto muito quando as pessoas me associam a ela.*" (Dandara dos Palmares. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

Danças como o Carimbó (Figura 26), o Macaco Catipuru e o Lundum são apresentadas sob a responsabilidade de Dona Dandara. Ela sente-se realizada à frente do grupo, organizando e articulando todos os contatos para que as apresentações ocorram da melhor maneira possível. Reconhece que gostaria da presença maior dos jovens da comunidade, sem que fossem somente seus netos e netas, bem como do envolvimento de todos, pois não considera a dança de posse sua, mas uma expressão da riqueza cultural de sua comunidade. Rememora os anos anteriores quando ainda se tinha, nas comunidades, rodas de dança, batucada, música, tudo referente à tradição.

Figura 26 – Apresentação da dança carimbó por ocasião do Pré-círio de Santo Antônio. Oriximiná, agosto de 2015.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

A dança *Filhas do Barro* (Figura 27) é de criação de Dona Tereza, e referencia à relação dos quilombolas com a terra, como agradecimento e, ao mesmo tempo, estabelecendo um elo com a religiosidade de "*que da terra viemos e a ela voltaremos*', é dançada somente por mulheres. Esta e outras formas de expressões culturais exercidas por essas mulheres, através das danças, evidenciam a forte identidade cultural existente nas comunidades. Desta forma, mesmo os fatores externos, na concepção das quilombolas, atuem como elementos desestruturadores social e culturalmente, percebe-se que existe uma cultura presente e atuante que ainda simboliza a riqueza do universo da cultura quilombo.

Figura 27 – Apresentação das Filhas do Barro em um dos movimentos nas comunidades. Comunidade Boa Vista, julho de 2014.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Figura 28 – Apresentação de danças na comemoração do dia da Consciência Negra. Comunidade Boa Vista, novembro de 2014.
Fonte: Fotografia de Raimunda Patrícia Gemaque.

Durante as entrevistas quando questionadas como estariam as comunidades se não existisse a mineradora, elas avaliam que estariam melhores, visto que outras comunidades que ficam afastadas da empresa têm uma relação de trabalho coletivo com a terra, o que não ocorre mais na Boa Vista e no Moura, uma vez que a mineradora propiciou a individualidade entre os moradores quilombolas.

> "*A comunidade estaria melhor. A gente não ia se fiar na mineradora, tudo é pra lá, se não tivesse mineração todo mundo ia plantar, cultivar, ter uma vida muito tranquila, a gente vivia da nossa cultura, as pessoas iam saber fazer muita coisa. Hoje, a criançada não sabe fazer nada, não sabem nem pescar, as crianças passam a manhã e a tarde na escola, aí depois vão embora pra Manaus ou Santarém, aí não criam nenhum laço, não criaram intimidade com a terra. Na minha época, eu achava mais gostoso plantar maniva do que hoje que trabalho e nem pego sol.*" (Lélia Gonzalez. Comunidade Boa Vista. Entrevista concedida a Patrícia Gemaque em março de 2015).

Essa fala carrega saudosismo e boas lembranças de um passado que foi metamorfoseado em um presente artificializado, modificado e preenchido por elementos desconhecidos. Acrescenta, ainda, que eles não se deram conta e, quando viram, a empresa tinha tomado suas forças. As mulheres resistem, se mostram fortes e ganham visibilidade no grupo, porém gostariam de envolver as mais novas no sentido de transferir e despertar nelas a consciência do "ser quilombola" e do "ser mulher", para que elas possam, no futuro, dizer: "*sou quilombola, mulher e tenho meus direitos*". Percebem-se os sonhos alimentados por essas mulheres, que buscam nos ensinamentos do passado fontes para nutrirem o presente, para que no futuro a tradição e a identidade quilombola permaneçam e se expressem como sinônimo de luta e de reconhecimento para as próximas gerações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A saga histórica de lutas e resistências das comunidades quilombolas da Boa Vista e do Moura perfaz o contexto da implantação dos grandes projetos desenvolvimentistas lançados pelo governo para a Amazônia, especificamente na década de 1970. Essa nova frente expansionista, que chegou à região do Alto Trombetas, reconfigurou uma outra geografia alicerçada na desagregação sociocultural desses quilombolas que, secularmente, territorializaram-se nessa localidade.

Essas comunidades enfrentaram embates ferrenhos com o grande capital mineral que atua na região de forma desenfreada e avassaladora, e altera o padrão de vida desses grupos tradicionais. A resiliência da população quilombola frente ao avanço do capital mineral, na tentativa de frear seus impactos, se expressa através da criação de associações, a exemplo da ARQUIMO, forma mais visível de organização política. Diante das adversidades que foram postas, restava-lhes lutar e resistir, agarrar-se na memória, na identidade e nos valores culturais como elementos que constituem suas territorialidades.

Por meio da organização política, conseguiram muitos ganhos para as comunidades, a exemplo da Boa Vista, primeiro território quilombola titulado no Brasil; o do Moura, por sua vez, ainda luta, pois não conseguiu tal benefício - A situação da titulação desse território destoa em parte da Boa Vista, uma vez que se encontra em meio a questões ambientais em virtude de situar-se totalmente dentro de uma reserva ambiental, causa esta que atua como um elemento favorável para a não titulação, ainda que se saiba que essa população chegou primeiro à essa região.

Ainda que a organização política expressasse uma força motriz, não foi barreira para que ocorressem mudanças paradigmáticas estabelecidas com a chegada da mineradora, a qual moldou, então, o estilo de vida quilombola; de comunidades agroextrativistas transformaram-se em trabalhadores e trabalhadoras assalariados(as) ou terceirizados(as) na empresa.

A desarticulação promovida pela atuação dos atores, composto pela MRN e também pelo Estado com a atuação dos órgãos ambientais fiscalizadores, assumiu dimensões desastrosas, constituídas por impactos ambientais, sociais, econômicos e culturais, como foi apontado nesta dissertação. Diante de tais constatações, restam indagações sobre o futuro incerto dessas comunidades, ou seja, até quando conseguirão resistir em anteposição a esse cenário?

A relação desigual de poder exercida pela empresa frente aos grupos, desencadeou uma subjugação precarizada da mão-de-obra quilombola, transformando as comunidades em uma "*favela ribeirinha*", em "*periferia da mineradora*" ou, como os comunitários dizem, "*nossa comunidade hoje é quintal da MRN*". Essa realidade instaurada no Trombetas é vivenciada por homens e, também, por mulheres que sofrem os reflexos dessas mudanças.

Frente à realidade exposta, analisamos o lado feminino das comunidades a partir dos múltiplos papéis desempenhados pelas quilombolas nas relações sociais nas duas comunidades. Percebe-se que, não obstante, as muitas transformações ocorridas por meio da mudança do padrão de vida na comunidade e, também, no modo como as mulheres se posicionaram e se inseriram nos movimentos político-sociais, no mundo do trabalho assalariado e como guardiãs da cultura quilombola enalteceram a sua visibilidade nas comunidades.

Apesar dessas transformações, nota-se ainda que as mulheres não se eximiram das obrigações exclusivas dos afazeres domésticos e das responsabilidades pela manutenção da casa, pois, mesmo que assumissem outras jornadas de trabalho fora do espaço privado, desempenham atividades que reforçam os papéis tradicionais de gênero, como os serviços de limpeza, ajudantes de cozinha, entre outros, ofertados pelas cooperativas, isto é, mudam-se os espaços físicos, mas a responsabilidade exercida permanece a mesma.

Para aquelas que conseguem ultrapassar os limites dos serviços terceirizados das cooperativas, veem-se diante de um universo nutrido pelo preconceito em relação ao sexo e à raça. Assim sendo, a mulher quilombola, no mundo do trabalho na mineradora, sofre uma relação dicotomizada com a divisão sexual do trabalho e também racial, que se manifestam em diferentes espaços.

Lidam, cotidianamente, com olhares e gestos diferenciados e, pelo fato de serem mulheres quilombolas, têm suas características intelectuais invisibilizadas pelo preconceito, sendo que outras pagam pela visão que se construiu sobre "*a negra, dos corpos esculturais, que cheiram a sexualidade*", como eram vistas no passado escravista sob a ótica cobiçadora do patrão e do filho. Não obstante a essas questões, enfrentam as barreiras no âmbito familiar pelo fato de exercerem cargos mais elevados que os maridos e, além da dupla jornada de trabalho, ainda convivem com a dupla forma de discriminação manifestada tanto no espaço privado, quanto no público.

As questões referentes às desigualdades de gênero já foram trabalhadas nas comunidades, em parceria da ARQUIMO e CPI/SP e refletiram em mudanças

comportamentais consideráveis. Entretanto, ainda assim, essas questões carecem maior fluidez nas comunidades, no intuito de se fechar fissuras sociais construídas referentes à mulher. Esses encontros foram favoráveis no sentido de despertar a mulher para se discutir sobre gênero e sobre seus direitos que foram negados historicamente.

O ingresso no mundo do trabalho na mineradora garantiu-lhes uma nova forma de se posicionar na família, tendo sua renda própria e podendo dividir as despesas de casa; porém, a empresa atua de maneira dúbia, uma vez que, ao mesmo tempo em que abre a possibilidade dessas mulheres se desvencilharem e assumirem uma posição de equidade com os homens, coloca-as em funções iguais as que realizavam no âmbito privado, mas com uma carga horária a mais, o que agrega a subjugação e a precarização do trabalho. Já as mulheres que exercem cargos de nível igual ou superior ao dos homens, convivem com o preconceito do marido internalizado no âmbito doméstico; logo, a inserção no mundo do trabalho, fornecido pela mineradora, atua como uma emancipação forjada.

Outro ponto conclusivo refere que o ingresso nesse mundo, de lógica perversa do sistema capitalista, através das cooperativas ou não, contribui em muito para o afastamento dos valores socioculturais e ambientais das comunidades, ainda que muitas digam o contrário. No entanto, das que foram entrevistadas e exercem cargos mais elevados, poucas se envolvem com as ações políticas, religiosas e culturais das comunidades. A lógica capitalista instaurada pela mineradora alterou a lógica ribeirinha quilombola, uma vez que as temporalidades são outras e a relação tempo/trabalho foi modificada.

Nota-se, assim, que a criação das cooperativas se pauta como manobra para manter essas populações sob o domínio da empresa, uma vez que as cooperativas não assumem autonomia, pois todas as ações estão de uma forma ou de outra, atreladas a empresa. Não só pelo fato de não terem prédios próprios, mas também por terem pessoas da mineradora frente a cargos dentro das cooperativas; essas questões atuam como elementos intimidadores.

Constatou-se, ainda, que todas as ações que já foram lançadas pela mineradora na direção das comunidades tinham outros interesses envolvidos; a empresa, além de desarticulá-los do sentido de viver em comunidade sob o regime da coletividade no uso da terra, ainda instaurou uma relação de dependência em relação ao mundo do trabalho. No diálogo com algumas mulheres percebemos que elas reconhecem e (re)afirmam que, de fato, a mineradora instaurou uma relação de dependência que é prejudicial para as comunidades, além de temerem o futuro dessas comunidades quando a empresa finalizar suas atividades de exploração. Apontam, neste sentido, um conflito de geração em função do descaso dos jovens

com a cultura das comunidades, influenciados pelo contato e pelo convívio com os moradores da Vila de Porto Trombetas.

No entanto, é notória a presença demarcada por uma parcela formada por mulheres na comunidade que buscam estratégias para reforçar e não deixar morrer a identidade étnica de seu povo. Estas se posicionam como guardiãs da tradição e dos valores que compõem a rica cultura quilombola, tentando transmiti-la para os mais jovens. São mulheres que lutaram politicamente para a titulação e, agora, entendem que existem novas lutas a serem vencidas referentes às questões de gênero e, também, à permanência de suas culturas. Atuam como sustentáculo de um modo de vida específico, no qual estão embutidas as tradições culturais e a herança de seus antepassados.

Esse é o lado feminino do quilombo composto por territórios desestruturados a partir da chegada do capital mineral, porém carregado de sonhos e de esperanças que preenchem o imaginário de muitas mulheres que buscam nas adversidades as possibilidades de mudanças. E, assim, essa sociedade quilombola rural sobrevive frente ao avanço da sociedade da exclusão que, como muitas mulheres avaliam, "*está adoecendo as comunidades, tornando-os homens e mulheres semiescravos*".

REFERÊNCIAS

AB'SABER, A. **Os Domínios de Natureza no Brasil:** potencialidades paisagísticas. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

ACEVEDO, R.; CASTRO, E. **Negros do Trombetas:** guardiães de matas e rios. 2. ed. Belém: Cejup/UFPA: NAEA, 1998.

_____. Mobilização Política de Comunidades Negras Rurais: domínios de um conhecimento praxiológico. **Novos Cadernos NAEA**, Belém, v. 2, n. 2, dez. 1999.

ALENTEJANO, P. R. R.; ROCHA-LEÃO, O. M. Trabalho de Campo: uma ferramenta essencial para os geógrafos ou um instrumento banalizado?**Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, n. 84, p.07-25, 2006.

ALMEIDA, A. W. B. de. O Quilombo e as Novas Etnias. *In:* O'DWYER, E. C. (org.). **Quilombos:** identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 43-81.

_____. Terras Tradicionalmente Ocupadas: processos de territorialização de movimentos sociais. **Rev. Bras. Estudos Urbanos e Regionais**, v. 6, n. 1, maio 2004.

_____. **Terra de Quilombo, Terras Indígenas, Babaçuais Livre, Castanhais do Povo, Faxinais e Fundos de Pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. 2. Ed. Manaus: PGSCA/UFAM, 2008.

_____.Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio: uso comum e conflito. *In:* GODOI, E. P.; MENEZES, M. A.; MARIN, R. A (orgs.). **Diversidade o Campesinato**: expressões e categorias: estratégias de reprodução social. São Paulo: UNESP, 2009. V. 2. p. 39-66.

ALMEIDA SILVA, A. **Territorialidades e Identidade dos Coletivos *Kawahib* da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia:** "*Orevaki Are*" (reencontro) dos "marcadores territoriais". Tese (Doutorado em Geografia) Curitiba: UFPR, 2010. 301 p.

ALVES, B. M.; PITANGUY, J. **O que é Feminismo.** São Paulo: Brasiliense, 1991.

AMORIM, C. R. (org.). **Negros do Ribeira:** reconhecimento étnico e conquista do território. São Paulo: ITESP, 1998.

ANDRADE, L. Os Quilombos da Bacia do Rio Trombetas: breve histórico. **Rev. Antropologia,** v. 38, n. 1, p. 79-99, 1995.

ANJOS, R. S. A. Geografia, Cartografia e o Brasil Africano: algumas representações. **Rev. Departam. Geografia**, São Paulo, v. esp. Cartogeo, p. 332-350, 2014.

_____. Cartografia da Diáspora África – Brasil. **Rev. ANPEGE**, v. 7, n. 1, p. 261-274, out. 2011.

_____. Territórios Étnicos: o espaço dos quilombos no Brasil. *In*: SANTOS, R. (org.). **Diversidade, Espaço e Relações Sociais**: o negro na Geografia do Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. p.119-122.

_____. Cartografia e Quilombos: territórios étnicos africanos no Brasil. **Africana Studia**, Porto, n. 9, 2006.

ANTUNES, R. **Os Sentidos do Trabalho:** ensaios sobre a afirmação e negação do trabalho. São Paulo: Boitempo, 1999.

_____. Trabalho e Precarização numa Ordem Neoliberal. *In*: GENTILI, P.; FRIGOTTO, G. (orgs.). **A Cidadania Negada:** políticas de exclusão na educação e no trabalho. São Paulo: Cortez, 2001. p. 35-48.

BANDEIRA, R. *et al*. **Potencial Econômico nas Florestas Estaduais da Calha Norte.** Belém: Imazon, 2010.

BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo –** fatos e mitos. Trad. Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1980.

BECKER, B. K. **Amazônia.** São Paulo: Ática, 1990.

_____. **Amazônia:** geopolítica na virada do III milênio. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

BOM MEIHY, J. C. S. Resenha da Obra Liberdade por um Fio: história dos quilombos no Brasil. **Rev. História**, São Paulo, n. 138, p. 154, 1998.

BRANCO, R. C. **A "Questão Social" na Origem do Capitalismo:** pauperismo e luta operária na teoria social de Marx e Engels. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. 108 f.

BRANDÃO, A. P. **Do Lugar das Mulheres e das Mulheres Fora do Lugar.** Niterói: UFF, 2001.

BRANDÃO, C. R. (org.). **Repensando a Pesquisa Participante.** São Paulo: Brasiliense, 1987.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm. Acesso em: 8 jan. 2015.

CALDAS, A. L. Dialética e Hermenêutica: uma questão de método. **GEOUSP: espaço e tempo**, São Paulo, n. 01, p. 23-29, 1997.

CAMPOS, C. S. S. **A Face Feminina da Pobreza em Meio à Riqueza do Agronegócio.** 1. ed. Buenos Aires: Clacso, 2011.

CAMPOS, J. N. **Terras de Uso Comum no Brasil:** abordagem histórico-socioespacial.Florianópolis: UFSC, 2011.

CARDOSO, L.; GOMES, L. Movimento Social Negro e Movimento Quilombola: para uma teoria da tradução. *In*: XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais: Diversidades e (DES)Igualdades. **Anais...** Salvador: 2011. p. 01-18.

CARNEIRO, S. Gênero e Raça. *In:* BRUSCHINI, C.; UNBEHAUM, S. G. (org.). **Gênero, Democracia e Sociedade Brasileira.** São Paulo: Fundação Carlos Chagas/Ed. 34, 2002. p. 167-194.

_____. Mulheres em Movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v.17, n.49, 2003. Disponível em:http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142003000300008&script=sci_arttext. Acesso em: 15 mar. 2015.

CARVALHAL, T. B. A Territorialização da Questão de Gênero nos Sindicatos. *In*: THOMAZ JÚNIOR, A; CARVALHAL, M. D; CARVALHAL, T. B.(orgs.). **Geografia e Trabalho no Século XXI.** Presidente Prudente: Ventelha/CEGET, 2006. p. 103-129.

CARVALHO, H. M.**O Campesinato no Século XXI:** possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil.1. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

CASTELLS, M.**A Era da Informação:** o poder da identidade. v. 2. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CISNE, M. **Feminismo e Consciência de Classe no Brasil.** São Paulo: Cortez, 2014.

CORRÊA, R. L. Território e Corporação: um exemplo. *In*: SANTOS, M; SOUZA, M. A. A.; SILVEIRA, M. L. **Território, Globalização e Fragmentação**. São Paulo: Hucitec, 1994. p. 251-256.

CPI/SP. Comissão Pró-Índio de São Paulo. **Relatório 2009/2015.** Disponível em: www.cpisp.org.br/terras. Acesso em: 2 jan. 2015.

DUQUE, A. N. F. **Boa Vista e Moura** – terra de quilombolas e o grande Projeto Trombetas – uma incômoda presença. Dissertação (Mestrado em História Social). Ceará: UFC, 2004.

ENGELS, F. Caracteres da Monogamia. *In:* ENGELS, F.; MARX, K.; LÊNIN, V. **Sobre a Mulher.** São Paulo: Global, 1979 (col. Base v.17).

FABARDO, M. **Feminismos Negros:** una antologia. Madrid: Traficantes de Sueños, 2012.

FERNANDES, B. M. Agronegócio nas Américas: o mito do desenvolvimento e a resistência do camponês. *In*: X Encontro de Geógrafos da América Latina. Março, 2005. **Anais...** São Paulo, p. 4860- 4864.

_____. *et al*. **A Terra e os Desterrados:** o negro em movimento – um estudo das ocupações, acampamentos e assentamentos do movimento dos trabalhadores rurais sem terra – MST. *In*: SANTOS, R. E. (org.). Diversidade, Espaço e Relações Sociais: o negro na Geografia do Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

FIABANI, A. **Os Novos Quilombos:** luta pela terra e afirmação étnica no Brasil (1988-2008). Tese (Doutorado em História). São Leopoldo: UNISINOS, 2008. 275f.

FREIRE, G. **Casa-Grande & Senzala:** formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48.ed. rev. São Paulo: Global, 2003.

FISCHER, I.R. **O Protagonismo da Mulher Rural no Contexto da Dominação.** Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, 2006.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Desigualdade de salários entre homens e mulheres mais que dobram em 12 anos**. (2015). Disponível em http://classificados.folha.uol.com.br/empregos/2015/05/1632713-diferenca-de-salario-de-admissao-de-homens-e-mulheres-aumenta.shtml. Acessado em abril de 2015.

FUNES, E. A. **Nasci nas Matas, Nunca Tive Senhor:** história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. Tese (Doutorado em História). São Paulo: USP, 1995.

_____. **Comunidades Remanescentes dos Mocambos do Alto Trombetas.** Relatório sobre as comunidades negras do Alto Trombetas. 2000.

GARCIA, M. F. **A Luta pela Terra sob Enfoque de Gênero:** os lugares da diferença no Pontal de Paranapanema. Tese (Doutorado em Geografia). Presidente Prudente: UNESP, 2004.

GELEDÉS. Instituto de Mulheres Negras. **A História da Escravidão Negra no Brasil.** 2014. Disponível em: http://www.geledes.org.br/historia-da-escravidao-negra-brasil-2/. Acesso em: 2 jan. 2015.

GIACOMINI, S. M. **Mulhere Escrava:** uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2013.

GOMES, F. dos S. **As Raízes do Efêmero**: comunidade e cultura escrava na Insurreição Quilombola de Vassouras. *In:* GOMES, F. dos S. História de Quilombolas**:** mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

GONZALEZ, L. Cultura, Etnicidade e Trabalho: efeitos lingüísticos e políticos da exploração da mulher. *In:* 8º Encontro Nacional da Latin American Studies Association. **Anais...** Pittsburg, 05 -07 de abril de 1979.

GUAPINDAIA, V. L. **Além da Margem do Rio –** a ocupação Konduri e Pocó na região de Porto Trombetas, PA. Tese (Doutorado em Arqueologia). São Paulo: USP, 2008. p. 194.

GOULART, J. A. **Da Fuga ao Suicídio:** aspectos da rebeldia dos escravos no Brasil. Rio de Janeiro: Conquista/MEC, 1972.

HAESBAERT, R. **Hibridismo cultural "antropofagia" identitária e transterritorialidade.** *In:* BRATHE-DELOIZY, F; SERPA, A. (orgs). Visões do Brasil: estudos culturais em geografia.- Salvador : EDUFBA ; Edições L'Harmattan, 2012. p. 27-46.

_____. **O Mito da Desterritorialização:** do "fim dos territórios" à multiterritorialidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

_____. Da Desterritorialização à Multiteritorialidade. *In*: X Encontro de Geógrafos da América Latina. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina** – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo, p. 6774-6792.

_____Des-caminhos e Perspectivas do Território. *In:* RIBAS, A. D.; SPOSITO, E. S.; SAQUET, M. A. **Território e Desenvolvimento:** diferentes abordagens. Francisco Beltrão: Unioeste, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultura na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.p. 50.

HARVEY, D. **Espaços de Esperança.** 2. ed. São Paulo: Loyola, 2006a.

_____.**Spaces of Global Capitalism:** towards a theory of uneven geographical development. New York: Verso, 2006b.

_____. **Condição Pós-Moderna.** 25. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

HIRATA, H.; KERGOAT, D. Novas Configurações da Divisão Sexual do Trabalho. **Cadernos de Pesquisa**, v. 37, n. 132, p. 595-609, set./dez. 2007.

HOEFLE, W. S. Novas e Velhas Formas de Patronagem na Amazônia Central. **Rev. Território**, Rio de Janeiro, ano VII, n. 11/12/13, p. 49-62, jul./dez. 2003. Disponível em: http://www.revistaterritorio.com.br/pdf/11_12_13_4_novas.pdf. Acesso em: 10 fev. 2015.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Síntese de Indicadores Sociais:** uma análise das condições de vida da população brasileira. Brasília, 2010. Disponível em: http://www.ibge.gov.br. Acesso em: 22 fev. 2015.

ITERPA. Instituto de Terras no Pará. **Balanço 2008.** 2008. Disponível em: http://www.iterpa.pa.gov.br/. Acesso em: 20 fev. 2015.

IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Mulher e Trabalha:** avanços e continuidade, comunicado nº 40 do IPEA. Brasília: 2010.

KERGOAT, D. Divisão Sexual do Trabalho e Relações Sociais de Sexo. *In:* HIRATA, H. et al. (orgs.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: EDUNESP, 2009.

KONDER, L. **O que é Dialética.** 28. ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

KOSIK, K. **Dialética do Concreto.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

LACOSTE, Y. **A Pesquisa e o Trabalho de Campo:** um problema político para os pesquisadores, estudantes e cidadãos. São Paulo: AGB, 1985.

LEFEBVRE, H. **Lógica Formal/Lógica Dialética.** Rio de Janeiro:Civilização Brasileira, 1975.

LEITE, Ilka B. **Os Quilombos no Brasil:** questões conceituais e normativas. Florianópolis: NUER/UFSC, 2005.

LENINE. **Aquilo que dá no coração**. "Lenine.Doc-Trilhas". Universal Music. Rio de Janeiro, 2010.

LOPES, F.; WERNECK, J. **Mulheres Negras.** Um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil. ONG CRIOULAS, 2009. Disponível em: http://www.criola.org.br/pdfs/publicacoes/livro_mulheresnegras.pdf. Acesso em: 16 maio 2014.

LOURO, G. L. **Gênero, Sexualidade e Educação:** uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.

MARCOS, V. Trabalho de Campo em Geografia: reflexões sobre uma experiência de pesquisa participante. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, n. 84, 2006.

MATOS, V. C. S. Um Estudo Teórico na Perspectiva Historiográfica: articulando gênero e classe no processo de produção e reprodução da força de trabalho. **Antíteses,** v. 1, n. 2, jul./dez. 2008. Disponível em: http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antíteses. Acesso em: 4 abr. 2015.

MATTOSO, K. de Q. **Ser Escravo no Brasil.** 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MARTINS, J. S. **Expropriação e Violência:** a questão política no campo. São Paulo: HUCITEC, 1980.

_____. **A Chegada do Estranho.** São Paulo: Hucitec, 1993.

MONTEIRO, K. dos S. **As Mulheres Quilombolas na Paraíba:** terra, trabalho e território. Dissertação (Mestrado em Geografia). João Pessoa: UFPB, 2013. 233 p.

MOREIRA, R. **Pensar e Ser em Geografia:** ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço geográfico. 2.ed. 1 reimpr. São Paulo: Contexto, 2013.

NAHUM, J. S.; MALCHER, M. A. F. **Dinâmicas Territoriais do Espaço Agrário na Amazônia**: usos do território, dendeicultura e modo de vida quilombola na Amazônia: estudo da microrregião de Tome-Açu (PA). Belém. 2011. Disponível em: http://www.ufpa.br/fgc/atual%20projeto%20de%20pesquisa.pdf. Acesso em: 10 fev. 2014.

NEVES, G. **Educar Para Igualdade**: combatendo o racismo na educação. Uberlândia: Sincopel, 2008.

NOGUEIRA, C. M. **A Feminização no Mundo do Trabalho:** entre a emancipação e a precarização. Campinas: Autores Associados, 2004.

NOGUEIRA, M. J. R.; JACINO, H. A Mulher Negra e as Desigualdades no Mundo do Trabalho. *In:* VENTURINI, G.; GODINHO, T. (orgs.). **Mulheres Brasileiras e Gênero nos Espaços Públicos e Privados:** uma década de mudança na opinião publica. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/SESC-SP, 2013. p.279-290.

O'DWYER, E. C. **Quilombos:** identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. Terras de Quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção. *In*: ALMEIDA, A. W. B. (org.). **Cadernos de Debates Nova Cartografia Social**: territórios quilombolas e conflitos. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2010. p. 43-44.

PEREIRA, M. N. **A Introdução do Negro na Amazônia**. Boletim Geográfico**,** Rio de Janeiro, n. 77, p. 521, 1949.

PEREIRA, A. C. J. Feminismo Negro no Brasil: a luta política como espaço de formulação de um pensamento social e político subalterno. *In*: Seminário Internacional fazendo Gênero 10. Desafios Atuais dos Feminismos. **Anais Eletrônicos**... ISSN 2179-510X. Florianópolis, 2013.

PEQUENO, E. da S. S. Mura, Guardiães do Caminho Fluvial. **Rev. Estudos e Pesquisas, Brasília**, v.3, n.1/2, p. 133-155, jul./dez. 2006.

PINTO, A. F. M. **Da Pele Escura e Tinta Preta:** a imprensa negra do século XIX (1833-1899). Dissertação (Mestrado em História). Brasília: UnB, 2006. 197 f.

PINTO, B. C. de M. **História, Memória e Poder Feminino em Povoados Amazônicos.** Disponível em: http://www.encontro2012.historiaoral.org.br/resources/anais/3/1331847519_arquivo_poderfemininoempovoadosamazonicos- dr.beneditacelestedemoraespinto.pdf. Acessado em: 15 jun. 2015.

PONTUSCHKA, N. N.; OLIVEIRA, A. U. **Geografia em Perspectiva:** ensino e pesquisa. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

PORTO-GONÇALVES, C. W. A Geograficidade do Social: uma contribuição para o debate metodológico sobre estudos de conflito e movimentos sociais na América Latina. *In:* SEOANE, J. **Movimientos Sociales y Conflictos en América Latina**. Argentina: Clacso, 2003. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/seoane/porto.rtf. Acesso em: 13 mar. 2015.

_____. **Amazônia, Amazônias.** 3. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder.** São Paulo: Ática, 1993.

RATTS, A. J. P. Gênero, Raça e Espaço: uma abordagem da trajetória de mulheres negras. *In:* NASCIMENTO SILVA, M. G. S.; SILVA, J. M. (orgs.). **Interseccionalidades, Gênero e Sexualidades na Análise Espacial**. Ponta Grossa: Toda Palavra, 2014. p. 334-354.

_____. **Eu sou Atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. Instituto Kuanza – Imprensa Oficial, São Paulo, 2006.

_____. **Pontos Negros na Terra da Luz:** mapeamentos de comunidades negras rurais quilombolas no território cearense. 2005. Disponível em: http://www.koinonia.org.br/oq/ensaio_depositorio.htm. Acesso em: 5 jun. 2015.

_____. A Geografia entre as Aldeias e os Quilombos: territórios etnicamente diferenciados. *In*: ALMEIDA, M. G.; RATTS, A. J. P. (orgs.). **Geografia:** leituras culturais. Goiânia: Alternativa, 2003. p. 29-48.

ROSSINI, R. E. **Geografia e Gênero –** a mulher na lavoura canavieira paulista. Título de Livre Docência. Ano de obtenção 1988.

_____. **Geografia e Gênero**: a mulher como força de trabalho no campo. Informações Econômicas, São Paulo, p. 41-52, 1993.

_____. Superando a Discriminação: mulher e trabalho na modernidade tecnológica no Brasil. *In*: ENI, S. de M. (org.). **Populações:** (con)vivência e (in)tolerância. 1.ed. São Paulo:Humanitas, 2004. p. 245-257.

_____. Mulheres e Homens na Força de Trabalho na Agricultura: o exemplo da macro-área de Ribeirão Preto (SP), 1977-2006. *In*: Encontro Nacional da Abep, Minas Gerais. **Anais...**Caxambu, 2006.

SAFFIOTI, H. I. B. **A Mulher na Sociedade de Classes.** 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SAHLINS, M. O 'Pessimismo Sentimental' e a Experiência Etnográfica: porque a cultura não é um 'objeto' em via de extinção. **Mana – Estudos de Antropologia Social do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1/2, 1997.

SALLES, V. **O Negro no Pará sob o Regime da Escravidão.** 3. ed. rev. ampl. Belém: IAP/Programa Raízes, 2005.

SAQUET, M. A. As Diferentes Abordagens do Território e a Apreensão do Movimento e da (I)materialidade. **Geosul,** Florianópolis, v. 22, n. 43, p. 55-76, jan./jun. 2007.

SANTOS, S. B. dos. A Saúde da Mulher Negra sobre a Perspectiva de um Novo Modelo de Compreensão. *In*: NASCIMENTO SILVA, M. G. S.; SILVA, J. M. (orgs.). **Interseccionalidades, Gênero e Sexualidades na Análise Espacial.** Ponta Grossa, Toda Palavra. 2014. p. 179- 207.

SANTOS, I. C. dos. Mulheres Negras e Participação Política: a luta por representação em espaços de poder. *In*: VENTURINI, G.; GODINHO, T. (orgs.). **Mulheres Brasileiras e Gênero nos Espaços Públicos e Privados**: uma década de mudança na opinião publica. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/SESC-SP, 2013. p. 363-376.

SANTOS, L. R. S. **O Território Camponês sob o Enfoque de Gênero:** a divisão sexual do trabalho na agroecologia. Dissertação (Mestrado em Geografia). Sergipe: UFS, 2013, p. 206.
SANTOS, M. **Metamorfose do Espaço Habitado –** fundamentos teóricos e metodológicos da geografia. 6. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.

_____. **O Espaço do Cidadão**. 7. ed. 1.reimpr. São Paulo: EDUSP, 2012.

_____. Ser Negro no Brasil Hoje. *In*: RIBEIRO, W. C. (org.). **O País Distorcido:** o Brasil, a globalização e a cidadania. São Paulo: Publifolha, 2002. p. 157-161.

_____. **Marianne em Preto e Branco.** Salvador: Progresso, 1960.

SCOTT, J. **Gênero:** uma categoria útil para análise histórica. Recife: SOS CORPO, 1991.

SEN, A. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SILVA, C.; ARANTES, R.; FERREIRA, V. Divisão Sexual e Divisão Racial do Trabalho. *In*: SILVA, C.; ARANTES, R.; FERREIRA, V. **Nosso Trabalho Sustenta o Mundo**. 2. ed. Recife: SOS Corpo, 2012. 92p.

SILVA, I. N. As Mulheres Negras e as Formas de Indicadores Sensíveis. *In*: VENTURINI, G.; GODINHO, T. (orgs.). **Mulheres Brasileiras e Gênero nos Espaços Públicos e Privados:** uma década de mudança na opinião publica. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/SESC-SP, 2013. p. 247- 255.

SILVA, J. M. Um Ensaio sobre as Potencialidades do Uso do Conceito de Gênero na Análise Geográfica. **Rev. História Regional**, v. 8, n. 1, p. 31-45, 2003.

_____. *et al*. Geografia e Gênero no Brasil: uma análise da feminização do campo científico. **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v. 3, n. 2,p.38-62, set. 2009.
_____.; NASCIMENTO SILVA, M. G. S. Introduzindo as Interseccionalidades como um Desafio para a Análise Espacial do Brasil: em direção às pluriversalidades do saber geográfico. *In*: NASCIMENTO SILVA, M. G. S.; SILVA, J. M. (orgs.).

Interseccionalidades, Gênero e Sexualidades na Análise Espacial. Ponta Grossa: Toda Palavra, 2014. p. 17-35.

SILVA, S. M. V. Mulheres e Trabalho: novos e velhos dilemas. *In*: SILVA, J. M.; PINHEIRO DA SILVA, A. C.(orgs.). **Espaço, Gênero e Poder**: conectando fronteiras. Ponta Grossa: Toda Palavra, 2011. p. 149-170.

SIMONIAN, L. **Mulheres da Amazônia Brasileira:** entre o trabalho e a cultura. Belém: UFPA/NAEA, 2001.

SMITH, N. **Desenvolvimento Desigual:** natureza, capital e produção de espaço. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

SPOSITO, E. S. **Geografia e Filosofia:** contribuição para o ensino do pensamento geográfico. São Paulo: Ed. UNESP, 2004.

SOUZA-LOBO, E. **A Classe Operária tem Dois Sexos:** trabalho, dominação e resistência. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Secretaria Municipal de Cultura/Brasiliense, 2011.

SOUZA, M. J. L. O Território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. C.; CORRÊA, R. L.(orgs). **Geografia:** conceitos e temas. 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. p. 77-116.

SOUZA, P. F. Desigualdades espaciais e a questão tributária em torno da Mineração Rio do Norte (PA). *In:* COELHO, M. C. N. e MONTEIRO, M. A. (orgs). **Mineração e Estruturação Espacial na Amazônia**. NAEA – Belém-PA. 2007.p.227- 259.

SOUZA, P. P. Gênero, Negritude e Cultura Religiosa: pista para a análise espacial. *In*: II Seminário Latino Americano de Geografia, Gênero e Sexualidade: Interseccionalidade, Gênero e Sexualidade na Análise Espacial, 2014, Porto Velho**. Anais...ISSN 2358-2677**. Porto Velho, outubro/2014. p. 1475-1502.

STOLCKE, V. Sexo está para Gênero assim como Raça para Etnicidade? **Estudos Afro-Asiáticos**, São Paulo, n. 20, p. 101-119,1991.

SUERTEGARAY, D. M. A. Pesquisa de Campo em Geografia. **GEOgraphia**, Niterói, ano 4, n. 7, 2002.

TEDESCHI, L. A. O Uso da Categoria Gênero na História das Mulheres Camponesas no Brasil: uma ferramenta necessária. **Anuário de Hojas de Warmi**, n. 15, 2010.

THOMAZ JÚNIOR, A. Desenho Societal dos Sem Terra no Brasil: uma contribuição á "leitura" geográfica do trabalho. **Pegada,** Presidente Prudente, v.2, n.2, 2001.

TRAT, J. Movimentos Sociais. *In*: HIRATA, H. *et al*. (orgs.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: EDUNESP, 2009. p. 149-154.

_____. **Territórios Quilombolas**. *In:* MARQUES, J. A.; MALCHER, M. A. (orgs.). **Texto, Instituto de Terras do Pará**. Belém: ITERPA, 2009.

TRECCANI, G. D. **Terras de Quilombo:** caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça/Programa Raízes, 2006.

VIDEIRA, L. F. F.*et al.* **Artesanato das Comunidades Boa Vista e Lago Moura.** Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2001.

WANDERLEY. L. J. **"Território Invadido":** as lutas e os conflitos nas terras dos negros do Trombetas– PA. Monografia (Graduação em Geografia). Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. p. 62.

_____. **Conflitos e Movimentos Sociais Populares em Área de Mineração na Amazônia.** Rio de Janeiro: 2008. Dissertação (Mestrado em Geografia). Rio de janeiro: UFRJ, 2008. p. 163.

Apêndice

UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

Questionário Nº _____ Comunidade Quilombola

_____
Data ___/___/____
Nome do(a) entrevistado (a):_____

I. DADOS PESSOAIS E DE ESCOLARIDADE

II.

2. Posição na família: ( )Mãe ( )Irmã ( ) Tia ( )Filha ( ) Avó ( )Outros
_____
3. Estado civil: ( ) Casada ( ) Solteira ( ) Viúva ( ) Divorciada ( )
Outros_____
4. Idade: _____
5. Estudou? ( ) Sim ( )Não
6. Se sim até que fase?
( ) 1ª Fase do ensino fundamental incompleta ( ) 1ª Fase do ensino fundamental completo
( ) 2ª Fase do ensino fundamental incompleta ( ) 2ª Fase do ensino fundamental completo
( ) Ensino médio incompleto ( ) Ensino médio completo
( ) Ensino superior incompleto ( ) Ensino superior completo (especificar) _____
( )Outros(especificar)_____
7. Por que deixou a escola?
_____

8. Está estudando: ( ) Sim ( ) Não

9. Tem filhos?_____

10. Qual sua religião?_____

II. DADOS SOBRE TRABALHO E PARTICIPAÇÃO NA COMUNIDADE.

1. Faz parte de algum grupo? Sim ( ) Não ( )
2. Se sim qual?
( ) Religioso
( ) Cultural
( ) Artesanato
( ) Produtivo
( ) Mulheres
( ) Outros
3. Está inserida em algum projeto/ programa que esteja acontecendo na comunidade.
Se sim. Qual?
4. Qual sua ocupação? Como é organizada a divisão do trabalho em casa?
5. Você tem algum problema com o seu marido pelo fato de trabalhar fora?
6. A sua renda contribui no sustento da família?
7. O fato de trabalhar fora de casa lhe trouxe alguma autonomia? O que mudou na sua vida.
8. Você sente algum preconceito no seu trabalho por parte dos homens pelo fato de ser mulher e ser negra?
9. Você faz parte de alguma associação dentro da comunidade? (Igreja, associação de mulheres ou outros)

10. Como é vista a participação das mulheres nas ações dentro da comunidade
11. Participa das reuniões políticas?

III. CULTURA RELAÇÃO DE GÊNERO E EMPRESA MRN

1. Como você ver a atuação da empresa em relação a sua comunidade? Positivo ou negativo.
2. Você se sente satisfeita pelo fato de trabalhar na empresa?
3. Você acha que a vida na comunidade estaria melhor ou pior com a empresa?
4. Como você ver a cultura quilombola? O que representa pra você.
5. Participa de algum movimento ou atividade cultural dentro da comunidade?
6. Participou do Projeto do Barro? Por que? Como você ver a criação desse projeto? Negativa ou positiva.
7. Você acha que a cultura quilombola esta sendo influenciada pelos costumes e modo de vida da MRN?
8. O que é ser quilombola pra você?
9. Como você ver a luta dos seus antepassados em relação à conquista de seu território e direitos?
10. Você enquanto mulher sente que há algum tipo de inferiorização em relação aos homens tanto no trabalho quanto na comunidade? De que forma isso ocorre.
11. Como você ver a sua comunidade em um futuro em que a empresa não estará mais aqui?

CARTA DE CESSÃO

Local:_____

Data: _____/_____/_____

Eu, _____, estado civil_____, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, para **Raimunda Patrícia Gemaque da Silva, mestranda do curso de Pós-graduação em Geografia pela Universidade Federal de Rondônia – UNIR**, para ser usada integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações, desde a presente data. Da mesma forma, autorizo a audição e o uso das citações a terceiros, que está sobre a guarda da mestranda.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo o presente documento.