



Invisibilidade da pluriatividade da mulher quilombola: o caso de Moju-Miri

Invisibility of the pluriactivity of Quilombola women: the case of Moju - Miri

Maria Cristina Cordeiro Lopes Pontes, Especialista GESAM, UFPA, mcc.lopes@hotmail.com
Angela May Steward, Doutora, UFPA, angelamay@ufpa.br.

Resumo

As comunidades quilombolas são grupos sociais que possuem formas próprias de organização social, ocupando e usando territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, fazendo uso de conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. Neste artigo o propósito foi verificar como ocorre o trabalho feminino dentro da comunidade quilombola Moju Miri, localizada município de Moju, Estado do Pará. O estudo procura verificar o papel das mulheres na produção, sobretudo identificar a participação das mulheres nas atividades produtivas que compõem a economia doméstica; e como é percebido o trabalho das mulheres na família e na comunidade, além de trazer a luz questões sobre a invisibilidade do trabalho feminino nas comunidades quilombolas. Justifica-se a natureza deste estudo, pela geração de informações sobre as mulheres quilombolas, que poderão servir de base para elaboração de políticas públicas futuras. Entre os principais resultados, percebe-se que as mulheres quilombolas de Moju Miri são mulheres que dedicam a maior parte do tempo às tarefas domésticas e ao extrativismo, inseridas no conceito de pluriatividade. O que nos leva a refletir quanto á necessidade de refutar percepções negativistas que tendem a reduzir e discriminar o papel das mulheres quilombolas; pois essas desempenham um papel fundamental na comunidade, contribuindo de forma significativa para a economia doméstica e a vida social da comunidade.

Palavras-chave

Mulheres quilombolas; Economia doméstica; Pluriatividade.

Abstract

Quilombo communities are social groups with specific forms of social organization, occupying and using territories and natural resources as a condition for their cultural, social, religious, ancestral and economic reproduction. They make use of knowledge, innovations, and practices generated and transmitted through tradition. The purpose of this study was to verify how women work within the Quilombola community Moju Miri, located in the municipality of Moju, state of Pará. The study seeks to verify the role of women in production, especially to identify the participation of women in rural activities and their contributions to household economies; the study also sought to understand how women's work within the family and in the community is perceived, as well to raise questions regarding the invisibility of women's work in Quilombola communities. The nature of this study is justified by the need for information on Quilombola women, which can serve as a basis for elaborating future public policies. Results demonstrate that Quilombola women of Moju Miri dedicate most of their time to domestic tasks and forest extractivism, demonstrating livelihood diversification at the household level. These conclusions lead us reflect on the need to transform negative ideas that tend to reduce and discriminate Quilombola women since they play a fundamental role in the community and contribute significantly to the domestic economy and social life of the community.

Keywords

Quilombo women; Household economy; Livelihood diversification.

1. Introdução

Ao iniciar uma revisão de literatura sobre os processos de colonização da Amazônia brasileira, os índios aparecem como mão de obra barata para o colono europeu, uma vez que estes eram presença nativa da região amazônica. Porém, os índios não eram habituados ao trabalho produtivo regimentado, e como eram perfeitos conhecedores da floresta, fugiam mata adentro, com raras capturas de sucesso aos fugitivos (HEMMING, 2011).

Diante da enorme dificuldade em escravizar os índios e a rápida queda da população indígena devido à violência dos colonizadores e às doenças que eles transmitiam à população nativa, os colonizadores europeus partiram em direção ao continente africano, no século XVIII, em busca de escravos negros, que já tinham sua força de trabalho de modo escravo sendo utilizado em outros continentes, o que colaborou para substituição da mão de obra indígena pela negra na Amazônia (HEMMING, 2011).

A revolta com a forma humilhante como os negros eram tratados, os obrigou a reagir de alguma forma para se livrarem desse modo de servidão ao branco, e passam a investir em constantes fugas para o interior das matas, com isso os grupos fugitivos que lograram êxito começaram a constituir os quilombos (SALLES, 2004).

A abolição da escravidão no Brasil em 1888 não significou o fim de tais grupos sociais que permaneceram e resistiram em suas terras, ignorados pelo estado brasileiro e invisíveis à sociedade. Até os dias de hoje, tais comunidades constituem grupos étnicos que compartilham de uma identidade que os distingue dos demais e que constitui a base para a sua organização, a sua mobilização e sua ação política especialmente no seu relacionamento com os demais grupos e com o poder público (ANDRADE, 2011).

Os territórios de comunidades remanescentes de quilombos originaram-se em diferentes situações, tais como doações de terras realizadas a partir da desagregação da lavoura de monoculturas, como cana-de-açúcar e o algodão, terras que foram conquistadas por meio da prestação de serviços, compra de terras, bem como áreas ocupadas por negros que fugiam da escravidão (LIMA e LIMA, 2017).

Há também as chamadas terras de preto: domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de ex escravos; terras de índio: domínios titulados entregues a grupos indígenas ou seus remanescentes, sob a forma de doação ou concessão por serviços prestados ao Estado; terras de santo, que indicavam uma territorialidade vinda de propriedades de ordens religiosas, da doação de terras em troca de serviços religiosos (ALMEIDA, 1989).

Leite (2000) relata que nos últimos trinta anos, os descendentes de africanos, chamados negros, em todo o território nacional, organizados em associações quilombolas, reivindicam o direito à permanência e ao reconhecimento legal de posse das terras ocupadas e cultivadas para moradia e sustento, bem como o livre exercício de suas práticas, crenças e valores considerados em sua especificidade.

Amaral (2015) afirma que durante muitas décadas pensava-se e propagava-se, por muitas pessoas, que a Amazônia era formada por uma população predominantemente indígena e pequena parcela de brancos, ignorando-se a presença negra na região. No entanto o autor faz menção a relatórios de viajantes, livros, pesquisas, teses, dissertações, jornais, a fim de comprovar o contrário.

A região norte vivenciou conjuntamente o movimento revolucionário dos cabanos, e os ideais de liberdade do movimento de independência que envolvia o Brasil; tal movimentação propiciou grandes revoltas, culminando em um grande número de fugas de negros que deixavam a senzala e partiam em busca da liberdade, ampliando assim o número de quilombos e mocambos na Amazônia (SALLES, 1988).

No Estado do Pará, Amaral (2015) considera que a distribuição dos negros na região ocorreu conforme o eixo econômico, cacau (Baixo Amazonas), pecuária (Marajó), cana-de-açúcar (Baixo Tocantins), arroz (Macapá).

De acordo com a Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura existe no Estado do Pará 251 comunidades remanescentes de quilombos, entre essas se encontra a Comunidade Quilombola de Moju-Miri, local desta pesquisa, localizada no município de Moju, que após oito anos de espera conseguiu em dezembro de 2008 regularizar suas terras que reivindicavam como terra quilombola.

De acordo com a Fundação Cultural Palmares, o país conta com aproximadamente 2.500 comunidades certificadas. Para a Fundação, os dados estatísticos sobre populações quilombolas, apresentados pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada-Ipea, não contam com desagregação necessária para identificar quem é quilombola nos números totais referentes às comunidades rurais brasileiras. Isto torna milhares de mulheres e homens invisíveis às políticas públicas específicas. A ausência de acesso aos direitos à saúde, educação, transporte público de qualidade, bem como a instabilidade jurídica com relação ao direito ao próprio território, revelam como o racismo institucional limita a sobrevivência digna dessa população.

A ONU (2017) relata que as mulheres estão numa situação mais problemática. Enquanto os homens migram para as cidades mais próximas em busca de trabalho, elas, em sua grande maioria, permanecem no campo. Ali garantem o sustento, a partir do manejo dos recursos naturais, atuando, ainda na organização social e transmissão dos saberes ancestrais.

O esforço pela afirmação de identidade e de reconhecimento social representa para o conjunto de mulheres negras, destituído de capital social, uma luta histórica que possibilita que as ações dessas mulheres no passado e no presente possam ecoar de tal forma a ultrapassar as barreiras da exclusão (CARNEIRO, 2003).

Para melhor compreensão das diversas atividades realizadas por mulheres quilombolas é necessário o entendimento do conceito de pluriatividade, segundo Schneider (2003). A pluriatividade está presente quando indivíduos que compõem uma família no meio rural passam a exercer um conjunto variado de atividades econômicas e produtivas, não necessariamente ligadas à agricultura e ao cultivo da terra, e que podem ser executadas fora da unidade de produção.

Para Alentejano (1999), a pluriatividade envolve a diversificação das formas de organização, fazendo uso de estratégias complementares de reprodução dos agricultores, como por exemplo, o assalariamento urbano e a transformação artesanal da produção agrícola.

Diante desse cenário de relativa invisibilidade das comunidades quilombolas em geral e das mulheres especificamente, a pesquisa teve como objetivo geral verificar como ocorre o trabalho feminino dentro da Comunidade Moju Miri, e qual é o papel das mulheres na produção rural. Os objetivos específicos foram: identificar a participação das mulheres nas atividades produtivas que compõem a economia doméstica; como é percebido o trabalho das mulheres na família e na comunidade, além de trazer a luz questões sobre a invisibilidade do trabalho feminino nas comunidades quilombolas. O trabalho se justifica pelo fato de que embora recentemente tenha aumentado os estudos sobre os sistemas produtivos nas comunidades quilombolas na Amazônia (CALDAS TORRES, 2007; GOMES, 1997; SILVA E ROCHA, 2016; SIMONIAN, 2001; PINTO, 2010), há poucas pesquisas sobre o papel da mulher na economia doméstica (CORDEIRO e SCOTT, 2007). Também existem poucas informações sobre as percepções das mulheres sobre seu próprio trabalho. Como as comunidades quilombolas, e especialmente as mulheres, encontram-se em uma situação de vulnerabilidade, conforme Mello (2012), as

informações sobre as mulheres quilombolas podem servir de base para elaboração de políticas públicas futuras.

2. Referencial teórico

2.1 Reconhecimento legal

A Constituição Federal de 1988 representa um marco jurídico no campo de batalha do movimento negro contemporâneo na luta contra as desigualdades raciais. Três artigos versam sobre o direito relacionado à diferença étnica: O artigo 215, parágrafo 1º define que “*Art.215,§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional*” (BRASIL, 2011, p.92); o artigo 216, parágrafo 5º determina que “*Art.216, § 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos*” (BRASIL, 2011, p.93); e artigo 68, do Atos das disposições constitucionais transitórias-ADCT, definiu o direito fundiário e estabeleceu 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*” (BRASIL, 2011, p.101).

O Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007 da presidência da república, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, traz a compreensão em seu Art. 3º de:

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

A Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007 da Fundação Cultural Palmares; considera como remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com formas de resistência à opressão histórica sofrida.

A Instrução normativa 57, de 20 de outubro de 2009, do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária considera remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória

histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com formas de resistência à opressão histórica sofrida.

O Decreto nº 3.572, de 22 de julho de 1999, do Estado do Pará define no Art. 2º:

São considerados remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, conforme conceituação antropológica, os grupos étnicos constituídos por descendentes de negros escravos que compartilham identidade e referência histórica comum.

2.2 Ser mulher quilombola

Para Nepomuceno (2012), desde a pós-abolição da escravidão, em função da exclusão do homem negro do mercado de trabalho, a mulher negra viu-se obrigada a assumir o papel de mantenedora da família. Para as mulheres negras, esses “novos arranjos familiares” apenas trouxeram visibilidade e legitimidade a uma situação que já era realidade histórica em suas vidas.

Segundo Sousa (2016), as mulheres quilombolas acumulam jornadas diárias de trabalho, ocupando-se com a organização e afazeres domésticos, cuidados com os familiares, trabalho extradomiciliar, cuidam dos animais de pequeno porte, como galinhas, porcos, com a finalidade de auxiliar no sustento familiar e por fim executam o papel de organizar e mobilizar as comunidades no aspecto político e religioso. Além disso, os quilombos onde essas estão inseridas possuem uma relação de identidade com a terra e por isso lutam pela permanência nesses territórios, é nesse cenário que a mulher quilombola tem sua vida forjada e controlada pelos aspectos de gênero, raça, cor, etnia e várias outras linhas de subordinação.

Com efeito, pesquisadoras ligadas ao feminismo negro brasileiro enfatizaram a importância de desconstruir as imagens estereotipadas das mulheres negras como corpos meramente sexualizados e representados pela figura da mulata ou pelo servilismo da mãe preta. Carneiro (2003), ao fazer um balanço acerca do feminismo brasileiro, considera que o movimento, apesar dos avanços, compartilhou da visão eurocêntrica e universalizante sobre as mulheres. Para essa autora, a principal consequência foi a incapacidade de reconhecer as diferenças e as desigualdades presentes no universo feminino. Assim, ela conclui que as vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão, além do sexismo, continuaram na invisibilidade. A autora advoga a necessidade de articular o racismo às questões de

gênero, uma vez que, na sociedade brasileira, a variável racial produziu hierarquias de gênero, tanto no que tange à identidade feminina estigmatizada das mulheres negras quanto à masculinidade subalternizada dos homens negros, com o prestígio inferior ao do gênero feminino do grupo racialmente dominante (das mulheres brancas) (ALMEIDA, 2014).

Para Ferreira (2000), a concepção de afrodescendente sugere um indivíduo que se constrói em torno de uma história de ancestralidade africana, uma concepção não necessariamente associada à cor de pele, tonalidade, matiz ou especificidades anatômicas. Valoriza uma de suas particularidades, o fato histórico de ter, cultural e fisicamente, raízes africanas, favorecendo muito mais um posicionamento afirmativo dos indivíduos em torno de valores pessoais do que uma atitude de negação e confronto para com um grupo de pessoas consideradas contrárias. O que reforça a necessidade de reconhecimento individual do ser quilombola.

As relações de gênero são constituídas e representadas de maneira diferente segundo a localização de cada sujeito dentro de relações globais de poder. A inserção nessas se realiza através de uma miríade de processos econômicos, políticos e ideológicos. Dentro dessas estruturas de relações sociais, as mulheres não existem apenas como mulheres, mas como categorias diferenciadas, tais como “mulheres da classe trabalhadora”, “mulheres camponesas”, “mulheres imigrantes”, entre outras categorias. Cada descrição está referida a uma condição social específica. Assim, é que nas comunidades quilombolas as mulheres vivenciam situações de modos diferenciados, de acordo com a posição que ocupam, se trabalham na agricultura, em casa de família ou na cidade, se são esposas ou filhas de pessoas que tem uma visibilidade dentro da comunidade, a exemplo das lideranças quilombolas, entre outras. Diferença nesse sentido é uma diferença também de condições sociais, de modo que o foco analítico está colocado na construção social de diferentes categorias de mulheres dentro dos processos estruturais e ideológicos mais amplos. (BRAH 2006 apud SILVA e MENEZES, 2015).

Para Seppir (2014) as mulheres negras no Brasil sofrem duplamente: por serem mulheres e por serem negras. Casos de racismo, sexismo, discriminação e privação de oportunidades são frequentes.

2.3 Visibilidade do trabalho feminino

Schneider (2003) relata que a pluriatividade feminina “ocorre não apenas em relação à alocação da força de trabalho, mas também aos aspectos de gênero e hierarquia familiar.”

Segundo Souza (2013) a questão de gênero não é um fator biológico, uma vez que, é a genética que define o sexo do bebê; logo a questão de gênero se define pelos valores culturais de formação humana, em que mulheres e homens têm papéis definidos (a mulher é formada para assumir os espaços “privados”, sendo reservado ao homem o direito de ocupar os espaços públicos). Se o gênero determina o papel social que cada um assumirá no mundo do trabalho, então, coube à mulher a profissão do trabalho doméstico, o “serviço privado”, pesado, sujo e invisível.

Cordeiro (2014) discorre que no Brasil, as reflexões sobre o trabalho feminino em contextos rurais alcançaram uma maior visibilidade a partir da década de 1980. Destacando três vertentes que contribuíram para o delineamento dessa área, ora se entrecruzando, ora correndo paralelas: a produção das pesquisadoras feministas sobre o trabalho feminino e, particularmente, sobre o trabalho das mulheres na área rural; os discursos das mulheres trabalhadoras rurais organizadas em grupos e movimentos; os estudos etnográficos sobre campesinato, ribeirinhos, populações indígenas, comunidades quilombolas e pescadores.

Portella e Silva (2006) constata que, na família rural, as mulheres vivem uma situação de franca desvantagem, inseridas numa cultura que divide papéis, atribuições e valores femininos e masculinos de modo rígido e hierárquico. Os autores descrevem que inexistente planejamento coletivo entre os familiares para definir a produção, sendo o chefe da família quem controla o trabalho da mulher e dos filhos.

Marina Rosalina da Coordenação Nacional de Comunidades Quilombolas, ao falar sobre a realidade das mulheres quilombolas, relata:

As questões mais graves que nós, mulheres, enfrentamos são as faltas de acesso às políticas públicas: terra, educação, saneamento básico, saúde, transporte, água, cultura, segurança para as mulheres. As políticas públicas não chegam aos quilombos como são colocadas no papel e, quando chegam, nós não nos reconhecemos dentro delas. Por exemplo, na educação, as escolas não incluem nos seus currículos nossas histórias, nossas manifestações, nós não nos enxergamos. Na

verdade, falta respeito com os quilombolas (Marina Rosalina, ONU Mulheres 2017).

Frabetti (2013) discorre sobre a economia de base doméstica como aquela em que não está preponderantemente presente o trabalho assalariado, mas, sim, familiar, apresentando como objetivo, satisfazer as necessidades das próprias famílias de trabalhadores (não visam, portanto, a acumulação). O uso da terra é destinado simultaneamente à produção de mercadorias e à reprodução dos meios de vida familiares.

3. Metodologia

3.1 Área de estudo

O estudo foi realizado na Comunidade Quilombola de Moju-Miri. Segundo o ITERPA (2018), a área pertencente à comunidade se constitui em 878,6388 ha; onde atualmente é habitada por 50 famílias e encontra-se localizada no município de Moju, mais precisamente na margem esquerda do rio Moju, região nordeste do Estado do Pará (Figura 1 e Figura 2). A comunidade teve seu reconhecimento em 02 de dezembro de 2008, sendo o título de reconhecimento de domínio coletivo dado em nome da Associação de Moradores Quilombolas de Moju-Miri – AQMOMI, constituída em 05 de março de 2000.

O despertar ao reconhecimento se deu após o conhecimento de que áreas vizinhas, tanto a comunidade quanto ao município, tinham alcançado êxito quanto ao pedido de reconhecimento como comunidade quilombola, mas a partir do encontro de comunidades negras rurais, promovido pelo Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará - Cedenpa, em 2000 suas visões foram ampliadas.

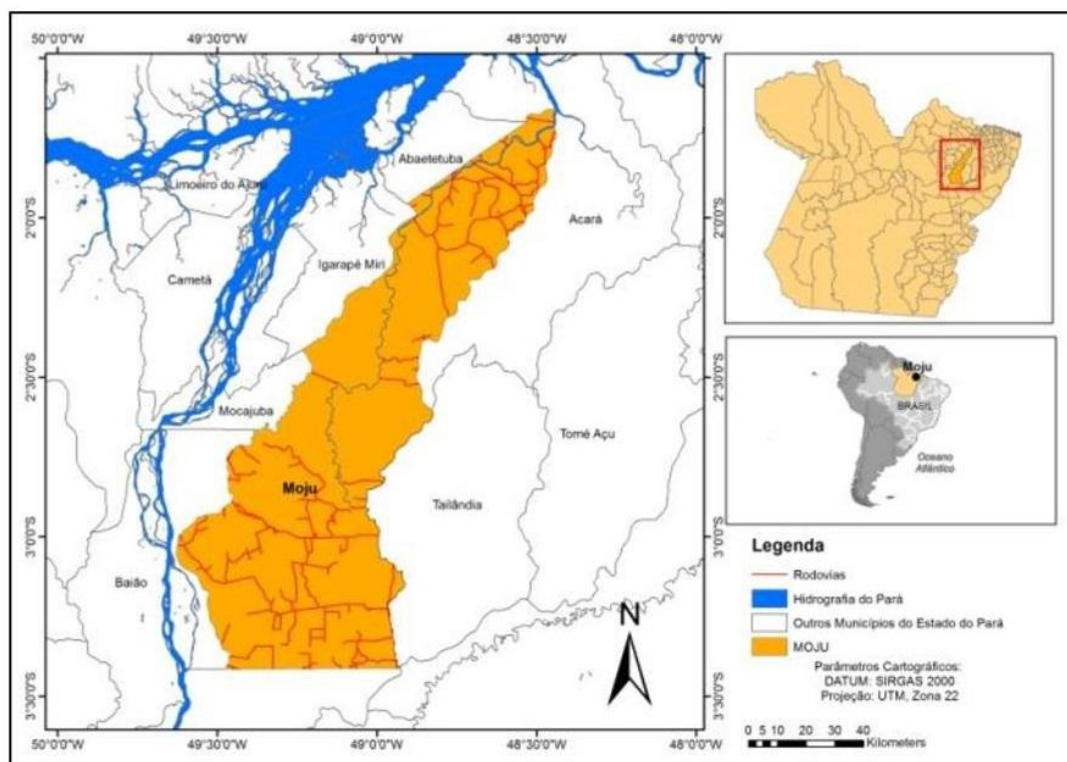


Figura 1- Localização do município de Moju

Fonte: <http://www.cartografia.org.br/cbc/2017/trabalhos/6/724.html>

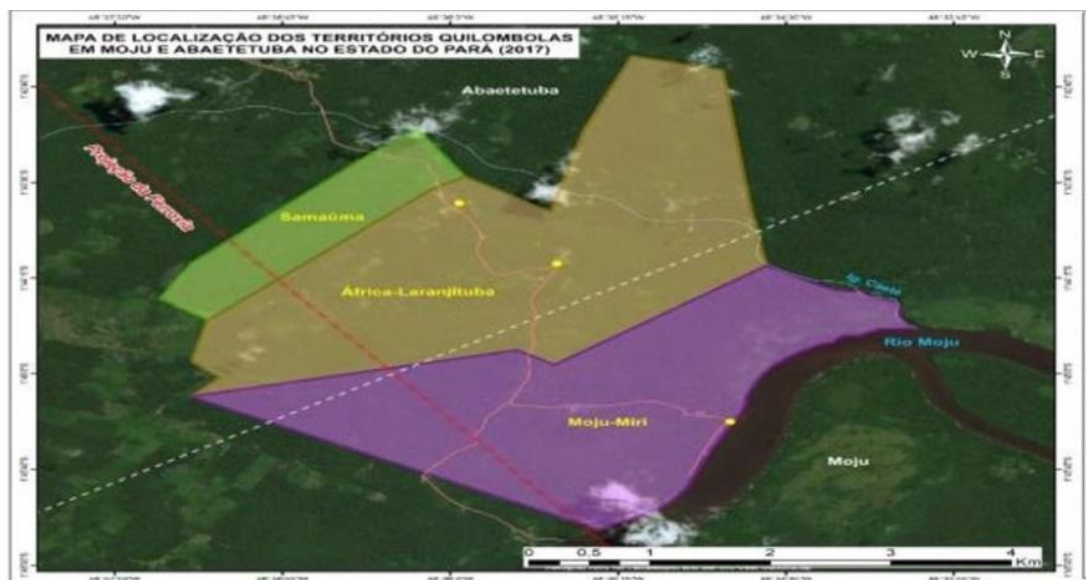


Figura 2- Territórios quilombolas de África e Laranjituba, Samaúma e Moju-Miri-PA.

Fonte: Nascimento, 2017

3.2 Procedimentos metodológicos

A pesquisa se baseou em duas modalidades de coletas de dados: a pesquisa de campo com observação participante (ANGROSINO, 2009), e a pesquisa descritiva/explicativa

sobre a percepção das mulheres frente às atividades laborais realizadas no seio familiar, bem como na comunidade, fazendo uso da aplicação de questionário com perguntas semiestruturadas.

Para (Gil, 1996), estudo descritivo é descrever as características de determinadas populações ou fenômenos. Uma de suas peculiaridades está na utilização de técnicas padronizadas de coleta de dados, tais como o questionário e a observação sistemática.

A pesquisa de campo, com observação participante foi desenvolvida na Comunidade Quilombola de Moju Miri no período de 11 a 18/03/2018, quando foi possível participar das atividades cotidianas das comunidades, manter relações com lideranças, obter informações por meio de conversas informais, bem como a aplicação de questionários com perguntas semiestruturadas aplicadas a 25 mulheres da comunidade, o que corresponde a 50% das famílias que a integram. As perguntas foram relacionadas com o perfil socioeconômico, tais como: escolaridade, renda, estado civil, e da própria percepção das mulheres quanto à importância do trabalho por elas desempenhados.

A entrada na comunidade teve o consentimento das lideranças comunitárias em comum acordo com os integrantes associados presentes, onde ficou esclarecido o objetivo da pesquisa.

Os dados qualitativos foram analisados de acordo com análise a conteúdo de Bardin (1977). Os dados foram comparados através de gráficos, e em relação às perguntas referente à percepção dos mesmos frente às ações realizadas, foram agrupadas as respostas semelhantes.

Os dados quantitativos foram organizados e analisados na planilha Office Excel 2010 da Microsoft.

4. Resultados e discussão

O rio Moju na extensão da comunidade apresenta largura de aproximadamente 900m e profundidade de 25 a 30 m, no período chuvoso as águas tornam-se turvas devido a grande quantidade de resíduos sólidos em suspensão. A água do rio é usada para higiene corporal, limpeza da casa, lavagem de roupas, louças, entre outros; já a água para beber tem como origem os poços escavados, sendo um artesiano escavado pela prefeitura e um tipo boca aberta perfurado na residência de uma moradora de terra firme. As famílias localizadas as margens do rio, fazem seus deslocamentos diários por canoa motorizada,

enquanto as situadas à beira do ramal em terra firme dependem da linha de ônibus, moto, bicicleta ou “canela” para sua locomoção.

Das 25 mulheres participantes da pesquisa, 2 tinham nível superior completo e 2 com graduação em curso, as demais encontravam-se em diversos níveis de ensino como mostra o gráfico abaixo (Figura 3). Entre os fatores/causas para justificar a interrupção aos estudos temos por exemplo: distância da escola, dificuldade de acompanhar o ensino da cidade quando passam para o ensino médio, necessidade de trabalhar, falta de motivação, gravidez precoce, sem ter com quem deixar as criança, ciúmes do esposo, entre outros.

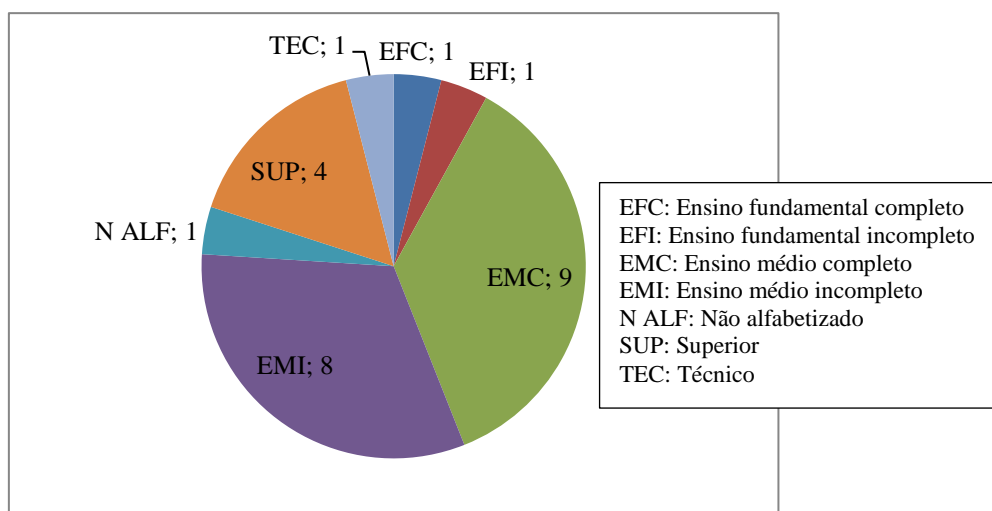


Figura 3 - Nível de escolaridade das mulheres de Moju Miri; fonte: pesquisa de campo 2018.

As barreiras de acesso ao ensino superior são vistas de modos diferenciados pelas mulheres, porém alguns aspectos são iguais, tais como a forma de educação recebida na comunidade fruto do ensino multiseriado e a responsabilidade com a família, conforme pode ser percebido no relato abaixo:

O primeiro ano de UFPA foi um choque em diversos sentidos: didático, cultural, étnico, social. Didático porque as disciplinas eram em módulos com conteúdo extenso, eu senti enormes dificuldades em acompanhar o restante da turma, pois parecia que meus conhecimentos estavam infinitamente ultrapassados; cultural porque os acadêmicos eram muito diferentes das pessoas que eu convivia diariamente em minha comunidade, étnico-racial onde o tom de pele era motivo de preconceito, social pois as cotas reservadas aos quilombolas são vistas por muitos como favor, esmola, sendo muito comum ouvir a

expressão: “*Se não fosse o regime de cotas jamais estariam por aqui*”.
Ruty, mulher quilombola de 23 anos, comunidade Moju Miri, PA.

Quando pensei em fazer minha primeira graduação, o que mais me deixava apreensiva era minha família, o curso era no município de Castanhal, eu tinha 3 filhos em fase de adolescência, tinha meu esposo, tinha minha casa pra cuidar, mas também tinha um sonho me esperando pra ser realizado. Andréia, mulher quilombola de 45 anos, comunidade Moju Miri, PA.

O número de crianças por família é baixa e vai de 1 a 4, isso quando comparado a décadas passadas, onde podemos encontrar mulheres que tiveram até 22 filhos. No entanto, algumas mulheres possuem mais que cinco filhos, conforme pode ser percebido na figura 4. Quando questionadas sobre a quantidade de filhos, relataram que seguem os hábitos de reprodução deixada pelos pais. Isto revela que a maternidade continua ocupando um lugar de destaque na vida dessas mulheres, o que muitas vezes se mostra incompatível com a continuidade dos estudos como já visto anteriormente.

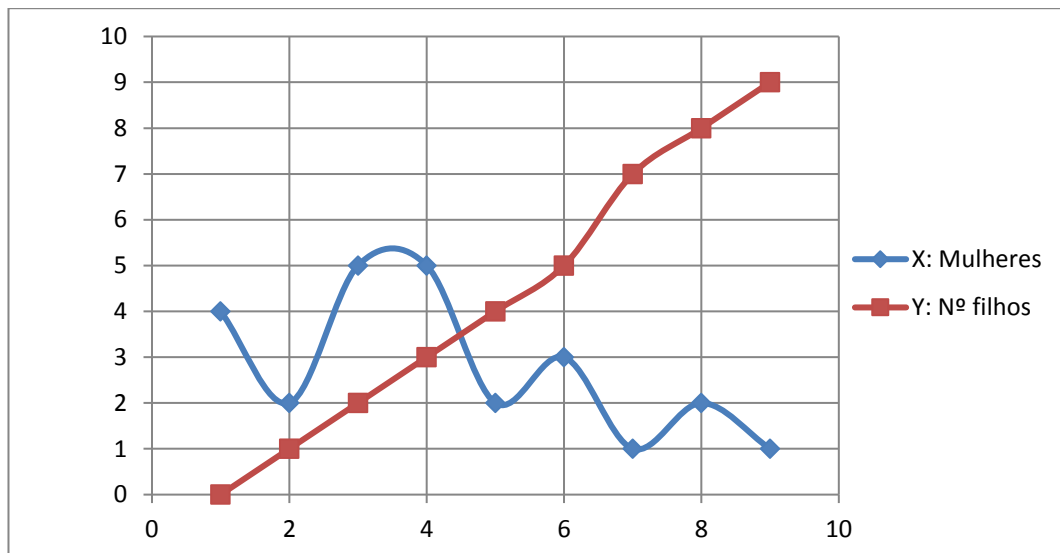


Figura 4 - Relação Mulheres x Número de filhos em Moju Miri; fonte: pesquisa de campo 2018.

A partir dos dados coletados das 25 entrevistas realizadas com as mulheres quilombolas de Moju Miri, observamos que 52% são casadas, 32% solteiras, 8% viúvas e 8% separadas, como revela o gráfico abaixo (Figura 5). Na justificativa de mulheres

que tem filhos e são solteiras se sobressai a de optarem por essa condição em virtude de não quererem ser submissas aos seus esposos, como comprovado no relato de Cassilda abaixo:

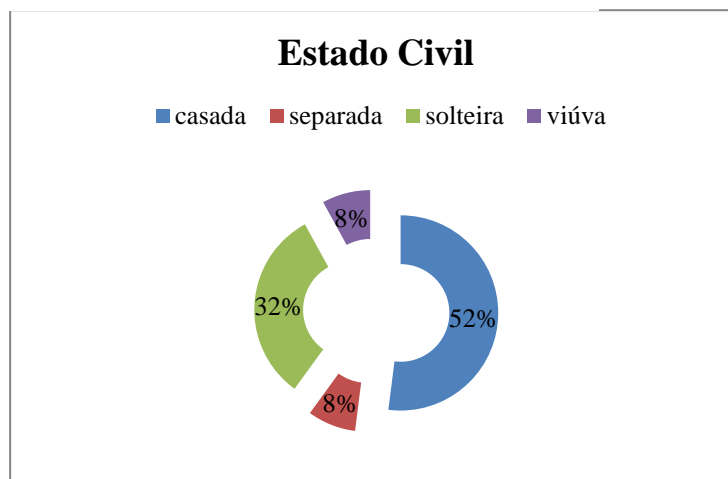


Figura 5 - - Estado civil das mulheres; fonte: pesquisa de campo 2018

É por isso que estou sem marido hoje, nunca aceitei homem nenhum mandando em mim, os meus 5 filhos, são de pais diferente, tudo no início do relacionamento é bom, mas com o tempo o homem quer ser dono da gente, aí nunca deu certo eu botava pra correr, mas criar filho sem pai é muito difícil, pois tive que ser pai e mãe ao mesmo tempo, casa pra morar eu consegui não faz muito tempo e isso com o apoio da comunidade, pra sobreviver enquanto meus filhos eram pequenos eu apanhava açaí, caçava, pescava, ajuntava castanha pra vender, ... hum, eu me virava. Cassilda, mulher quilombola de 52 anos, comunidade Moju Miri, PA.

As formas de trabalho praticadas na comunidade de Moju Miri estão relacionadas à agricultura familiar, sendo o plantio de mandioca (*Manihot esculenta*) para fabricação da farinha, coleta de açaí (*Euterpe oleracea* Mart.), e a coleta da castanha do Pará (*Bertholletia excelsa* Miers), principais atividades realizadas, onde os produtos são comercializados diretamente com o atravessador na porta de casa.

Na comunidade há preferência pela farinha d'água, onde a mandioca passa 2 dias de molho descascada, após esse período é misturada com mandioca dura e processadas no catitu (tritador), o que resulta numa farinha fina de coloração esbranquiçada.

O açaí é do tipo chumbinho, de acordo com relatos da comunidade a espécie produz o ano todo, com seu período mais forte de produção entre os meses de setembro a janeiro, ficando a média de produção diária por família coletora em torno de 4 rasas que equivalem a 8 latas, que são vendidos exclusivamente na sua forma bruta direto ao atravessador. Rasa é uma medida regional utilizada na comercialização do açaí, que consiste em duas latas de 20 litros com peso aproximadamente de 28 kg.

A castanha do Pará tem seu pico de coleta de novembro a abril, e nesse período de safra praticamente todas as famílias possuem o produto para venda, que é comercializado em quilograma ou no ouriço. Com a chegada da entressafra somente as famílias que estocam o produto os detém para comercialização, vale destacar que o estoque da castanha ocorre na mata, a fim de preservar a umidade do produto. De modo geral, as coletoras relatam ser uma atividade simples e lucrativa, porém bastante perigosa em relação a acidente, quando o coletor não respeita o horário/tempo de coleta.

As mulheres afirmam que a renda familiar é composta por todos os integrantes da família, pois deixar só a cargo do marido não garante a sobrevivência familiar, por isso elas precisam ajudar. Elas trabalham, seja cuidando da padaria, coletando sementes de essências florestais (andiroba (*Carapa guianensis* Aubl.), cacau (*Theobroma cacao*), cupuaçu (*Theobroma grandiflorum*), muru muru (*Astrocaryum murumuru*), para serem vendidas a Natura, vendendo produtos da Tupperware, fazendo artesanato, trabalhando como merendeira na escola, tomando conta da cantina da associação, trabalhando para prefeitura. Estas observações reforçam o discurso de Wanderley (1999) que nos traz que o trabalho extra agrícola na maioria dos casos torna-se uma necessidade estrutural, a renda obtida nesse tipo de ocupação vem a ser indispensável para a própria manutenção familiar.

O trabalho doméstico, religioso, e comunitário são percebidos, de modo geral pelas mulheres como serviços, mas para alguns esposos e filhos ainda há uma visão negativa quanto a pluriatividade por elas desempenhadas, reafirmando a visão de que na divisão sexual do trabalho os homens são responsáveis pelo trabalho produtivo e as mulheres, pelo trabalho reprodutivo (FARIA e NOBRE, 2003). Fato que pode ser evidenciado no discurso das mulheres quilombolas de Moju Miri, frente as retaliações sofridas quando

formaram um grupo de trabalho composto por 17 integrantes, com objetivo de limpeza de áreas de açais, roçados e quintais. Os homens da associação ao perceber que esse grupo estava se tornando cada vez mais forte e ocupando lugar de maior destaque na comunidade, logo fizeram meio de tornar invisível o grupo, como pode ser percebido abaixo:

Fizemos um grupo de 17 mulheres, juntas nós trabalhávamos em mutirão, nosso trabalho estava dando tão certo, daí quando fomos pedir um espaço na associação para nosso grupo plantar um roçado de mandioca, hum... foi negado, aí eu me aborreci, por que os homens podiam e nós não!? Santa, mulher quilombola de 65 anos, comunidade Moju Miri, PA.

Há forte medo/respeito quanto aos animais aquáticos, como por exemplo, os botos (golfinhos), peixe boi e sucuri. Os relatos evidenciam que as informações repassadas ao longo de gerações criaram esse laço de respeito, preservando a relação mítico-espiritual com os ecossistemas florestais, ribeirinhos e lacustres onde vivem, o que é comum entre comunidades rurais amazônicas (GALVÃO, 1971). Entretanto, as mulheres que têm a pesca como meio de sobrevivência, desconsideram parcialmente a cosmologia ligada a seres aquáticos, e se aventuram no rio para prática da pesca. Essas mulheres conhecem, utilizam e comercializam os recursos naturais no seu cotidiano, empenhando-se também em sua preservação (FERNANDES e MOTA, 2014). Ademais, vale ressaltar que além dos peixes oriundos do rio, existem os criados em tanques com influência de maré, que faz a renovação constante das águas desses criatórios, a espécie geralmente criada é o tambaqui, e nessa atividade temos também a presença feminina, principalmente na hora da alimentação desses animais.

Se na maioria das pesquisas sobre as mulheres na agricultura autores verificam a invisibilidade do seu trabalho e sua pouca autonomia em relação à força de trabalho e aos recursos gerados, no extrativismo (apanhadoras de açaí, coletoras de castanhas entre outros), o tema tem sido examinado em perspectivas diferenciadas: vai-se da invisibilidade de seu trabalho à conquista do espaço público e midiático por conta de suas lutas (FERNANDES e MOTA, 2014).

No que diz respeito a criação de animais de pequeno porte por mulheres, hábito muito frequente encontrado nas comunidades rurais, de modo geral em Moju Miri são raras as residências que criam galinhas, patos e porcos, devido ao impedimento de não poder criar

soltos, afim de evitar perdas de plantio de roçado, discórdia entre os moradores, assim a maioria opta por não mais criá-los.

Muitas mães relatam a falta de ocupações na comunidade, para garantia de permanência dos jovens na mesma, como pode ser observado na fala da dona Lucia:

No período sem aula os alunos ficam muito ociosos, as tarefas do lar ocorrem geralmente pela parte da manhã, ficando o resto do dia esses sem o que fazer, hora dormindo, hora assistindo TV, esse fato marca a necessidade da comunidade através da associação criar algo de estratégico para ocupar as crianças e adolescentes, nos períodos sem aula. Lucia, mulher de 50 anos, comunidade Moju Miri, PA.

Outras apontam a ausência de atendimentos básicos na comunidade, como por exemplo, a necessidade de mais professores para acabar com o ensino multiseriado, construção de uma sede, para a comunidade trabalhar mais com suas jovens, seja no artesanato, culinária, costura, e a implantação de um posto de saúde, uma vez que, o acesso à saúde pública é dificultado pela inexistência de posto médico no quilombo (FREITAS *et al.*, 2009).

As meninas representam número expressivo nos encontros religiosos, fazendo leituras bíblicas individuais e conjuntas, esse compromisso expressa as primeiras etapas para formação de base da vida familiar, apoiada nos ensinamentos religiosos, e que se expandem aos compromissos com a comunidade, seguindo os passos traçados por suas mães. O que as diferencia da realidade vivenciada por muitas meninas em épocas passadas que obrigadas a abandonar seus lares em detrimento do trabalho na cidade em troca de ensino, relação essa que na prática não se efetivava.

Nos vários relatos ouvidos de mulheres que viveram essa relação, podemos felizmente identificar pelo menos uma mulher que conseguiu com muito esforço vencer as dificuldades do trabalho escravocrata infantil conciliado ao estudo, conforme relato abaixo, entretanto devido ao insucesso dessa prática, a comunidade passou de modo geral a condenar veementemente a perpetuação desse ciclo.

O negro, seja ele quilombola ou não, que abrir a boca pra dizer que nunca sofreu algum tipo de preconceito é leviano, hoje sou servidora pública aposentada da SEFA, tenho uma graduação que colaborou para eu ter uma aposentadoria confortável, mas não foi fácil chegar até aqui,

no passado quando as famílias das cidades vinham atrás de nos meninas para ir até Belém na esperança de estudar, mal sabíamos o que nos esperava, graças a Deus, posso afirmar que tive sorte, e a família que me “adotou” permitia eu estudar, mas quantas meninas que vieram na mesma época e que não tiveram a mesma graça, o futuro era sempre o mesmo engravidar cedo e retornar a comunidade pra deixar as crianças com os avós, e ter que voltar para trabalhar. Neuza, mulher quilombola de 60 anos, comunidade Moju Miri, PA.

5. Considerações finais

Sobre o trabalho realizado pelas mulheres, há indicações de que os papéis sociais femininos não se alteraram drasticamente ao longo dos tempos, pois são na maioria dos lares as mulheres que fazem o trabalho doméstico, mesmo trabalhando na produção ou em outros locais.

As mulheres se identificam como responsáveis por suas propriedades/produções somente quando são mães solteiras ou quando não há a presença masculina na família, o que revela a força da tradição patriarcal na composição do sistema familiar.

Decerto, quando as mulheres afirmam que o trabalho é exercido por todos independente do sexo é perceptível por elas a dupla jornada do trabalho que essas enfrentam, que vai além dos afazeres na agricultura ou outra atividade qualquer, uma vez que, essas necessitam realizar as tarefas domésticas e reconhecem essa função como um trabalho.

Sem dúvida, é necessário transformar ideias negativistas que tendem a reduzir e discriminar as mulheres quilombolas; pois é fato que essas desempenham um papel fundamental na comunidade, contribuindo de forma significativa para sobrevivência da economia doméstica.

O envolvimento das mulheres nas atividades políticas/comunitárias cotidianas do quilombo vem contribuindo para o empoderamento das mesmas, na luta em busca do reconhecimento da igualdade de gênero. Isto pode ser percebido nas assembleias, reuniões e encontros, em que as mulheres são presenças destacadas totalizando um público feminino de aproximadamente 70% dos presentes para discutir os problemas da comunidade. Contrapondo os dados apresentados por Portella e Silva (2006) que constatam que, na família rural, as mulheres vivem uma situação de franca desvantagem, inseridas numa cultura que divide papéis, atribuições e valores femininos e masculinos

de modo rígido e hierárquico, e que inexistente planejamento coletivo entre os familiares para definir a produção, onde é o chefe da família quem controla o trabalho da mulher e dos filhos.

No que diz respeito a educação superior das mulheres quilombolas de Moju Miri, podemos identificar que de fato o sistema de cotas tem favorecido o ingresso de estudantes negros e pardos em todos os cursos, inclusive nos mais elitizados, como por exemplo, a tão famosa medicina e o direito. No entanto, sabemos que ainda há muitos desafios pela frente, como combater a discriminação e o preconceito contra os alunos cotistas e desenvolver estratégias para compensar a defasagem de aprendizado dos ingressantes provenientes do ensino multiseriado.

Um aspecto revelado na pesquisa é que a pluriatividade faz parte do processo de transição na qual a mulher passa a deixar timidamente o espaço doméstico – isto é, sem seu abandono de forma totalitária – e começa a integrar gradativamente o espaço antes considerado masculino pela sociedade.

Referências bibliográficas

ALENTEJANO, Paulo R. **Pluriatividade: uma noção válida para a análise da realidade agrária brasileira?** In: TEDESCO, João C. (Org.). Agricultura familiar: realidades e perspectivas. Passo Fundo: UPF, 1999. p. 148-173

ALMEIDA, A. W. B. de. **Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito.** Cadernos do NAEA, Belém: UFPA-NAEA, n. 10, p.163-96, 1989.

ALMEIDA, Mariléa de. **A experiência de mulheres quilombolas: raça e gênero na criação de corpos étnicos.** 2014. Disponível em:<http://www.encontro2014.tj.anpuh.org/resources/anais/28/1402090314_ARQUIV_O_MarileaAnpuh2014-Versaofinal-1.pdf>. Acesso em: 15 mai. 2018

AMARAL, A. J. P. **DA ÁFRICA À AMAZÔNIA: sociedades quilombolas e meio-ambiente,** 2015. Disponível em:<<https://contas.tcu.gov.br/etcu/ObterDocumentoSisdoc?seAbrirDocNoBrowser=true&codArqCatalogado=4438677&codPapelTramitavel=48265201>> Acesso em: 13 set. 2018.

ANDRADE, Lúcia. **Terras quilombolas em Oriximiná: pressões e ameaças.** São Paulo, Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2011. Disponível em:<<https://porlatierra.org/docs/3401810b6b3be81608bcfb4da89446c9.pdf>>. Acesso em: 13 mar. 2018

ANGROSSINO, M. **Etnografia e observação participante.** Trad.: José Fonseca. Porto

Alegre: Artmed Editora, 2009.

BRASIL. **Constituição Federal**. Luis Paulo Sirvinskas (organização). São Paulo: Rideel, 2011.

BRASIL. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Coleção de Leis da República Federativa do Brasil, Brasília, DF. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: 4 abr. 2018.

CALDAS TORRES, Iraíldes. **A visibilidade do trabalho das mulheres ticunas da Amazônia**. *Revista estudos feministas* 15 (2), 2007.

CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em movimento**. *Estudos avançados* 17 (49):117–133, 2003.

CORDEIRO, Rosineide de L. M., e SCOTT, Russel Parry. 2007. **Mulheres em áreas rurais nas regiões Norte e Nordeste do Brasil**. *Revista Estudos Feministas* 15 (2) . Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2007000200008>> Acesso em: 4 abr. 2018.

FARIA, Nalu; NOBRE, Miriam. A produção do viver: ensaios de economia feminista. **São Paulo: SOF. Espaço de Sophia**, v. 15, p. 01–210, 2003.

FERREIRA, R. F. **Afro-descendente: identidade em construção**. São Paulo: EDUC, 2000.

FRABETTI, Giancarlo Livman. **Caracterização da economia doméstica camponesa entre os moradores do antigo sertão de Santo Amaro-SP, 2013**. Disponível em: <http://www.agbbauru.org.br/publicacoes/revista/anoXVII_1/.../agb_16_jandez2013>. Acesso em: 4 abr. 2018.

FREITAS, Dionísio Bellé de, Jasson de Miranda Silva, e Edna Ferreira Coelho Galvão. **A relação do lazer com a saúde nas comunidades quilombolas de Santarém**. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte* 30, 2009.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens**. Companhia Editora Nacional, 1971.

GOMES, F. dos S. **Gênero, Etnicidade e Memória na Amazônia: notas de pesquisas etnográficas em comunidades negras**. *Mulher e Modernidade na Amazônia*. Belém, GEPEM/CFCH/UFPA, 151–180, 1997.

HEMMING, John. **Árvore de Rios: A história da Amazônia**. São Paulo: Senac, 2011.

Portaria nº 98 DE 26 de novembro de 2007. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/file/2010/11/legis21.pdf>>. Acesso em: 4 abr. 2018.

Instrução normativa 57, 20 de outubro de 2009. Disponível em:<<http://2009www.palmares.gov.br/file/2010/11/legis12.pdf>>. Acesso em: 4 abr. 2018.

Decreto estadual nº 3.572, de 22 de julho de 1999. Disponível em:<<http://www.cpisp.org.br/htm/leis/pa04.htm>>. Acesso em: 4 abr. 2018.

CORDEIRO, Rosineide de L. M. **Agricultura familiar, trabalho feminino e ação coletiva,** 2014. Disponível em:<http://www.abrapso.org.br/siteprincipal/anexos/AnaisXIVENA/conteudo/pdf/trab_completo_187.pdf> Acesso em: 4 abr. 2018.

FERNANDES, Thiara; MOTA, Dalva Maria. “É sempre bom ter o nosso dinheirinho”: sobre a autonomia da mulher no extrativismo da mangaba no Pará. **Revista de Economia e Sociologia Rural**, v. 52, n. 1, p. 9–24, 2014.

GIL, A.C. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 3.ed. São Paulo: Atlas, 1996.

ITERPA. **Cadernos territórios quilombolas.** texto, Instituto de Terras do Pará; Organização, Jane Aparecida Marques e Maria Ataíde Malcher. Belém: ITERPA, 2009. 74 p.; il.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas.** *Etnográfica* 4 (2):333–354, 2000.

LIMA, S. L. M. e LIMA, J. M. **Organização social e resistência camponesa aos grandes projetos do capital no território quilombola de Jambuaçu: análise a partir da comunidade Nossa Senhora das Graças em Moju/Pará, 2017.** Disponível em:<[http:// https://singa2017.files.wordpress.com/2017/12/gt02_1506912655_arquivo](http://https://singa2017.files.wordpress.com/2017/12/gt02_1506912655_arquivo)>. Acesso em: 4 abr. 2018.

NASCIMENTO, Raimundo Magno Cardoso. **Comunidades quilombolas África e Laranjituba, um estudo das práticas e fenômenos que constituem sua gestão territorial tradicional.** UnB. Brasília, 2017. 96p.

MELLO, Marcelo Moura. **Reminiscências dos Quilombos: território da memória em uma comunidade negra rural.** São Paulo: Terceiro Nome. 267 pp. 2012.

NEPOMUCENO, Bebel. **Mulheres negras: protagonismo ignorado.** In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. *Nova História das Mulheres no Brasil.* São Paulo: Contexto, 2012.

ONU MULHERES. **Mulheres quilombolas: liderança e resistência para combater a invisibilidade,** 2017. Disponível em:<<http://www.onumulheres.org.br/noticias/mulheres-quilombolaslideranca-e-resistencia-para-combater-a-invisibilidade/>>. Acesso em: 4 abr. 2018

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **Filhas das Matas: práticas e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina.** Belém: Açáí, 2010.

PORTELLA, Ana Paula; SILVA, Carmem. **Divisão sexual do trabalho em áreas rurais do Nordeste do Brasil**. In: SCOTT, Parry; CORDEIRO, Rosineide (orgs.). Agricultura Familiar e Gênero: Práticas, Movimento e Políticas Públicas. Recife: Ed. da UFPE, 2006.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará sob o regime da escravidão**. Brasília MIC/SECULT, 1988.

SALLES, Vincente. **O Negro na Formação da Sociedade Paraense**. Belém: Editora Paka-Tatu, 2004.

SCHNEIDER, Sérgio. **Teoria Social, Agricultura Familiar e Pluriatividade**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v.18, n. 51, p. 99-121, 2003. Disponível em:<<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v18n51/15988.pdf>>. Acesso em: 06 abr. 2018

SCHNEIDER, Sérgio. **A pluriatividade na agricultura familiar**. Porto Alegre: UFRGS. 2003.

SEPPIR. **Mulheres, 2014**. Disponível em:<<http://www.seppir.gov.br/assuntos/mulheres>> Acesso em:29 mar 2018.

SILVA, Júlio Cláudio da, e João Marinho da Rocha. **Das memórias negras na Amazônia: resistência e luta quilombola no Andará, Barreirinha-AM, Brasil**. *África (s)-Revista do Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras-PPGEAFIN*. 3 (6), 2016.

SILVA, Roseane Amorim da; MENEZES, Jaileila de Araújo. **Ser mulher nas comunidades quilombolas: vivências relacionadas à família e ao trabalho, 2015**. Disponível em:<<http://www.uneb.br/enlacandosexualidades/files/2015/07/ComunicaçãoRoseaneAmorim.pdf>>. Acesso em: 8 mar. 2018.

SIMONIAN, Ligia TL. **Mulheres, gênero e desenvolvimento na Amazônia brasileira: resistências, contradições e avanços**. SIMONIAN, Ligia TL *Mulheres da floresta amazônica: entre o trabalho ea cultura*. Belém: UFPA/NAEA, 33–68, 2001.

SOUZA, Claudenir de, et al. **Mulheres negras contam sua história**. Brasília, DF: SEPPIR, 2013. 296p. Disponível em:<<http://www.seppir.gov.br/assuntos/Livromulheresnegrascontamsuahistoria.pdf>>. Acesso em: 8 mar. 2018

SOUZA, Viviane. **Dandaras do sertão: percebendo a luta e a vida das mulheres quilombolas que resistem, 2016**. Disponível em:<<http://www.enga.com.br/anais/GT/GT%209.../Viviane%20Sousa%20..docx>> Acesso em: 8 mar. 2018.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. **Raízes históricas do campensinato brasileiro**. In: TEDESCO, João Carlos (Org.). Agricultura familiar: realidades e perspectivas. Passo fundo: EDIUPF, 1999. p. 23-56.