

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS – UNIMONTES  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO SOCIAL**

**JULIANA DE JESUS SANTOS**

**“PESCADERA”, “VAZANTERA”, “QUILOMBOLA”: O TRABALHO DA MULHER, NA  
COMUNIDADE DE CROATÁ – JANUÁRIA/MG.**

**MONTES CLAROS-MG**

**ABRIL/2018**

**JULIANA DE JESUS SANTOS**

**“PESCADERA”, “VAZANTERA”, “QUILOMBOLA”: O TRABALHO DA MULHER, NA  
COMUNIDADE DE CROATÁ – JANUÁRIA/MG.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social- PPGDS, da Universidade Estadual de Montes Claros UNIMONTES, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Social.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria da Luz Alves Ferreira

**MONTES CLAROS – MG  
ABRIL/2018**

S237p

Santos, Juliana de Jesus.

“Pescadera”, “Vazantera”, “Quilombola” [manuscrito] : o trabalho da mulher, na comunidade de Croatá – Januária/MG / Juliana de Jesus Santos. – Montes Claros, 2018.

122 f. : il.

Bibliografia: f. 119-122.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2018.

Orientadora: Profa. Dra. Maria da Luz Alves Ferreira.

1. Mulheres. 2. Quilombolas. 3. Relações sociais de gênero. 4. Trabalho. 5. Comunidade de Croatá – Januária (MG). I. Ferreira, Maria da Luz Ferreira. II. Universidade Estadual de Montes Claros. III. Título. IV. Título: O trabalho da mulher, na comunidade de Croatá – Januária/MG.



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO SOCIAL**

**FOLHA DE APROVAÇÃO**

Dissertação de Mestrado intitulada: **“PESCADERA”, “VAZANTERA”, “QUILOMBOLA”: O TRABALHO DA MULHER, NA COMUNIDADE DE CROATÁ – JANUÁRIA/MG.** De autoria da mestranda Juliana de Jesus Santos, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

---

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria da Luz Alves Ferreira (PPGDS - Orientadora)

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup> Felisa Cançado Anaya (PPGDS - Examinadora)

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Janine Dalpiaz Reschke (ULBRA – RS -Examinadora)

**DEDICATÓRIA**

*A todas as mulheres negras do Brasil,  
em especial as mulheres quilombolas de Croatá.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, sobretudo a Deus, por me proporcionar a sabedoria necessária para trilhar mais um desafio, tão sonhado em minha vida; aos meus pais Pedrelina e Josefino pelo amor incondicional e pelo apoio dedicados constantemente; à minha irmã, Cristiane, pelo carinho e companheirismo; à minha orientadora, a professora Maria da Luz, pela presteza, disponibilidade, compreensão e pela confiança depositada em mim e em meu trabalho; à Daniela Teixeira pela força e assistência incondicionais durante o curso; à Sandra Maria pela contribuição valiosa ao meu trabalho; à Maria Ester pela colaboração excepcional para a minha investigação; ao professor João Batista pela cooperação e disponibilidade; ao professor Carlos Renato pela ajuda prestada aos meus sujeitos de pesquisa; à doutoranda Christine, à mestranda Vânia, às minhas primas Elizabeth, Lucilene e Ana Maria pela mobilização e doações feitas para a comunidade em estudo; ao meu colega, Dick, pelo apoio e carinho; aos doutorandos Frederico e Lílian pelas informações de grande valia para a minha pesquisa; a todos os meus colegas do mestrado pelo companheirismo e por todos aqueles que, de algum modo, contribuíram para a consistência do meu trabalho; agradeço, de um modo especial, a todos os professores e colaboradores do PPGDS; aos membros da secretaria, especialmente a secretária Vanessa pela competência e qualidade no atendimento prestado ao público; à Fundação de Amparo a Pesquisa de Minas Gerais (Fapemig) pela assistência financeira; finalmente agradeço à comunidade quilombola de Croatá por aceitar a minha pesquisa, pela estadia e por se colocarem à disposição, contribuindo em tudo o que foi necessário para a concretização desse trabalho; a todos que, de uma forma ou de outra, contribuíram para a realização de mais um sonho.

## RESUMO

Esse trabalho tem o propósito de apresentar a concepção de homens e mulheres quilombolas acerca do trabalho rural feminino. A justificativa para essa análise decorre da necessidade de reconhecimento social dos trabalhos realizados pelas mulheres em uma comunidade quilombola, assim como o aperfeiçoamento desse debate originado a partir de pesquisas relacionadas ao tema já realizadas anteriormente. Nessas condições, partimos da pesquisa bibliográfica, onde algumas categorias como “Gênero”, “Trabalho”, “Comunidade tradicional”, além da subcategoria “Quilombos”, darão suporte à investigação empírica. Assim, ao longo do texto, houve a interpretação da teoria com a pesquisa de campo. Para melhor apreensão do problema em discussão, partiu-se de uma pesquisa qualitativa. O trabalho de campo, por sua vez, foi realizado na comunidade quilombola de Croatá, no Município de Januária/MG, através do critério de acessibilidade, foram selecionados homens e mulheres que contribuíram por meio de entrevistas semiestruturadas. Nesse contexto, o objetivo deste trabalho é analisar o reconhecimento do trabalho rural feminino na comunidade estudada. A partir do trabalho de campo já realizado, há indícios de que o trabalho das mulheres entre os quilombolas pesquisados é reconhecido conforme retratam os resultados obtidos por meio das entrevistas.

**Palavras-chave:** Mulheres; Quilombolas; Relações sociais de gênero; Trabalho.

## **ABSTRACT**

This dissertation has the purpose of presenting the conception of quilombola men and women about female rural work. The justification for this analysis stems from the need for social recognition of the work carried out by women in a quilombola community, as well as the improvement of this debate originated from previous research related to the theme. In these conditions, we start from the bibliographical research, where some categories like "Gender", "Work", "Traditional community", besides the subcategory "Quilombos", will support the empirical investigation. Consequently, throughout the text, there was the interpretation of the theory with the field research. For a better understanding of the problem under discussion, a qualitative research was started. Fieldwork, in turn, was carried out in the quilombola community of Croatá, in the municipality of Januária / MG, through the criterion of accessibility, selected men and women who contributed through semi-structured interviews. In this context, the objective of this study is to analyze the recognition of female rural labor in the community studied. From the field work already done, there are indications that the work of women among the quilombolas surveyed is recognized as they portray the results obtained through interviews.

**Keywords:** Women; Quilombolas; Social relations of gender; Job.



## **LISTA DE SIGLAS**

CÁRITAS - Confederação das entidades de ações de caridade e social da igreja católica.

CPT - Comissão Pastoral da Terra.

CRDU - Concessão de Direito Real de Uso.

CPP - Conselho Pastoral dos Pescadores.

IFNMG - Instituto Federal Norte de Minas Gerais.

TAUS - Termo de Autorização de Uso Sustentável.

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 – Maria e sua família, em frente à casa feita de enchimento.....	32
Fotografia 2 - Elizete e João, durante lançamento de rede ao rio.....	91
Fotografia 3 – Dora conduzindo o barco.....	92
Fotografia 4 – Enedina, durante a produção de beiju no fogão a lenha.....	96
Fotografia 5 - Enedina durante a limpeza de terreiro em sua casa.....	97
Fotografia 6 - Anelita regando horta <i>Mandala</i> em seu quintal.....	100
Fotografia 7 - Maria Ireci, durante a capinação de enxada em seu quintal.....	103
Fotografia 8 – Dona Maria e “Seu” Saulo, durante a fabricação de farinha.....	106
Fotografia 9 – Casa de Farinha da comunidade de Croatá.....	108
Fotografia 10 - Enedina e sua filha Carol tratando de porcos em seu quintal.....	110

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>CAPÍTULO I - O CONTEXTO HISTÓRICO E A FORMAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CROATÁ</b> .....	17
1.1. Os Quilombos: considerações acerca da identidade étnica e territorialidade.....	17
1.2. Comunidade Tradicional.....	28
1.3. Caracterização da comunidade Quilombola de Croatá.....	31
1.4. As formas de reciprocidade e solidariedade em Croatá.....	38
<b>CAPÍTULO II - A TRAJETÓRIA NEGRA E O COTIDIANO DAS MULHERES QUILOMBOLAS</b> .....	45
2.1. O processo histórico e o feminismo negro.....	45
2.2. As mulheres quilombolas: algumas considerações teórico-empíricas.....	54
2.3. O rendimento das mulheres na comunidade.....	76
<b>CAPÍTULO III - O TRABALHO FEMININO EM CROATÁ SOB A ÓTICA DAS MULHERES E HOMENS QUILOMBOLAS</b> .....	80
3.1. O trabalho rural feminino em Croatá.....	80
3.2. A pesca.....	91
3.3. As atividades domésticas.....	94
3.4. A horta “Mandala”.....	98
3.5. A roça.....	101
3.6. A fabricação de farinha.....	105
3.7. A criação de animais domésticos.....	108
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	112
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	119

## INTRODUÇÃO

O debate envolvendo a condição feminina tem sido alvo frequente de discussões. Esse cenário é especialmente crítico quando é desenvolvido entre as mulheres mais vulneráveis como as negras, por exemplo. Todavia, é importante pontuar que, apesar da marginalização ainda existente em seu cotidiano, esse segmento de mulheres já demonstra o seu protagonismo, inclusive através do trabalho que realizam. Essa realidade é mais bem apresentada, sobretudo a partir do trabalho feminino no meio rural onde não há uma homogeneidade de funções.

Nesse contexto, a investigação aqui proposta foi influenciada por minha participação no Projeto “Negros do Norte de Minas”<sup>1</sup>, entre os anos de 2009 e 2011, no qual atuei com uma pesquisa acerca do trabalho da mulher rural quilombola, na comunidade de Vereda Viana, no município de São João da Ponte, Norte de Minas Gerais.

Por tratar-se de um tema recorrente e com o qual já havia estabelecido certa familiaridade, houve a necessidade de aprofundamento da discussão. Trata-se, pois, de um debate constante e que merece aperfeiçoamento, principalmente quando o referido contexto é uma comunidade tradicional. Assim, os sujeitos de pesquisa foram selecionados na ocasião em que acontecia o *IV Colóquio de Povos e Comunidades Tradicionais*, promovido pelo Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Social, no ano de 2016. Nessa situação, o depoimento de alguns quilombolas despertou-me o interesse em pesquisá-los, considerando também pelos relatos, o suposto protagonismo das mulheres na comunidade. A partir de um breve contato com os membros da comunidade, no evento em questão, foram definidos os sujeitos e o local da pesquisa.

Nessas circunstâncias, essa pesquisa tem por finalidade, entender se as mulheres quilombolas são protagonistas na comunidade em que vivem. Para isso, pretende-se determinar se esse suposto protagonismo decorre do trabalho que desenvolvem sozinhas ou em parceria com os homens, considerando ser este constituído por atividades diversificadas. Assim sendo, ao longo da dissertação, será traçada uma análise teórica e haverá, sobretudo,

---

<sup>1</sup>Projeto interdisciplinar que visava a realização de pesquisas cujo propósito partiu da compreensão dos processos socioculturais dos quilombolas das comunidades de Agreste, Vereda Viana, Terra Dura, Jacaré e Sete Ladeiras, no município de São João da Ponte Norte de Minas Gerais.

uma demonstração empírica sobre essas relações de trabalho entre mulheres e homens quilombolas.

Diante disso, em muitos contextos, como é o caso de uma comunidade quilombola, é fato que as mulheres enfrentam rotinas árduas de trabalho. Embora essa atuação feminina suponha certa angústia, por se tratar de funções supostamente *pesadas* para a mulher, em muitos casos, as quilombolas não encaram esses trabalhos como penosos. A convivência com o meio faz com que essas mulheres acostumem com sua lida diária no campo. Tendo em vista a vulnerabilidade, sobretudo, das mulheres negras, o problema de pesquisa parte do seguinte questionamento: As mulheres quilombolas de Croatá ainda carecem de reconhecimento social na comunidade ou esse é um problema já superado pelo grupo?

O tema se justifica ainda pela necessidade de estudos que visem divulgar o reconhecimento social do trabalho das mulheres, principalmente quando este é exercido no meio rural que, segundo Woortmann & Woortmann (1997), esse contexto ainda está enraizado das relações assimétricas entre homens e mulheres. Os autores confirmam essa realidade quando afirmam que o trabalho determina a hierarquia familiar entre os camponeses. Embora no meio rural, sobretudo em comunidades tradicionais, ainda prevaleçam características sustentadas pelo sistema de patriarcado, em Croatá, comunidade pesquisada, foram encontradas outras atribuições como o sistema de parceria, por exemplo, que, supostamente, situa a mulher em igualdade de condições em relação ao homem.

Outra justificativa apoia-se na própria contribuição teórica que aponta o desempenho da mulher no meio rural como positivo, não apenas durante a lida com a terra, mas também para a aquisição de seus direitos. Fischer (2012) observa que a atuação feminina em atividades produtivas pode contribuir não somente para a melhoria na qualidade do solo, podendo proporcionar melhores formas de cultivo, mas, acima de tudo, a mulher começa a questionar os problemas sociais decorrentes desse meio. Esse conhecimento que a mulher adquire através do contato com a terra é determinante para o próprio enfrentamento dos conflitos existentes na comunidade. O sentimento de pertencimento impulsiona esses sujeitos a seguir em busca de seus direitos. À luz da teoria, será averiguada empiricamente a existência desse suposto protagonismo e o reconhecimento da mulher, a partir de sua atuação no espaço público e como essas questões se estabelecem na comunidade de Croatá.

Diante disso, os sujeitos da pesquisa são os quilombolas da comunidade de Croatá – município de Januária/MG<sup>2</sup> e as categorias de análise são: Trabalho, Gênero, Comunidade Tradicional, além da subcategoria Quilombos/Quilombolas. Nessa perspectiva, esse trabalho parte das seguintes indagações: Como os quilombolas interpretam o trabalho das mulheres na comunidade? Quais as principais atividades desempenhadas pelas mulheres? Existe uma delimitação entre as atividades realizadas pelos homens e pelas mulheres? O trabalho das mulheres é valorizado na comunidade?

Por conseguinte, o objetivo principal é analisar o reconhecimento social do trabalho exercido pelas mulheres quilombolas no ambiente público e privado. O propósito, nesse caso, é identificar se os trabalhos domésticos e as atividades entendidas como aquelas de *caráter público* possuem o mesmo valor para ambos os sexos. Decompondo o objetivo geral, elegemos os seguintes objetivos específicos: Verificar as fontes de renda das mulheres na comunidade; Investigar se as mulheres preferem atividades domésticas ou aquelas que estejam ligadas à roça; Analisar se as mulheres desempenham atividades que compreendem o espaço público.

A técnica de pesquisa utilizada é a pesquisa qualitativa com entrevista semiestruturada. Por estar na comunidade, houve a observação do cotidiano dos quilombolas, assim como os registros fotográficos e gravações dos depoimentos. A primeira entrevista foi realizada e, a partir disso, outras entrevistas foram surgindo conforme as necessidades da pesquisa, de modo que nenhum elemento foi descartado a priori.

Uma vez definido o campo do corpus (entrevistas de um inquérito, respostas a um questionário, editoriais de um quotidiano de Paris entre tal e tal data, emissões de televisão sobre determinado assunto, etc), é preciso terem-se em conta todos os elementos desse corpus. (BARDIN, 1977, p.97)

A autora enfatiza a importância de todos os elementos coletados durante o trabalho de campo. No caso das entrevistas, por exemplo, é sempre importante considerar todas as falas durante a análise dos dados. Alguns depoimentos podem ser dispensáveis em determinado momento do trabalho, mas podem ser fundamentais em outras discussões ao longo da escrita.

Nessas condições, um instrumento imprescindível durante a pesquisa foi o diário de campo. Nele foram registrados os acontecimentos e destaques passíveis de serem utilizados

---

<sup>2</sup>Homens e mulheres foram entrevistados durante o trabalho de campo na comunidade.

durante a escrita do trabalho. Assim, alguns dados importantes não registrados durante as entrevistas e observações, puderam ser anotados no caderno de campo, mesmo com algumas falhas em função da ausência de energia elétrica na comunidade.

O trabalho de campo foi realizado na comunidade entre os dias 15 e 19 de junho de 2017. No primeiro dia de pesquisa foi feita a apresentação propriamente dita, onde foram apresentadas as intenções e contribuições do trabalho para a comunidade, com destaque para a fala de alguns moradores que enfatizaram alguns elementos históricos acerca da formação do grupo.

A partir do segundo dia, foram abordados alguns homens e mulheres que se dispuseram a contribuir com a pesquisa sobre o trabalho feminino. Alguns discursos revelaram um nível de profundidade maior, contribuindo efetivamente para o entendimento do tema em discussão, enquanto outros depoimentos se apresentaram menos densos. Igualmente, foram feitas entrevistas com alguns moradores mais antigos, com o intuito de apreender os aspectos históricos, acerca da formação da comunidade e alguns aspectos de ordem legal.

A abordagem dos sujeitos aconteceu naturalmente conforme houve o estabelecimento de uma relação de confiança com os pesquisados, a fim de se compreender os significados desconhecidos. Além disso, a partir da autorização dos sujeitos, estes foram identificados pelos nomes reais durante a interpretação da pesquisa com a análise teórica.

Nessa situação, a interpretação dos dados será feita a partir da análise do discurso no qual Orlandi (2005) afirma que:

A prática de leitura proposta por Pechêux, que constitui propriamente a Análise de Discurso, expõe o olhar leitor à opacidade (materialidade) do texto, objetivando a compreensão do que o sujeito diz em relação a outros dizeres ao que ele não diz. (ORLANDI, 2005, p.11).

Diante disso, a fala do informante é relacionada à teoria, de maneira que se estabeleçam as diferenças ou peculiaridades entre empiria e as proposições estabelecidas.

Fica instituída assim a importância da interpretação dos resultados obtidos a partir das entrevistas com a pesquisa teórica, considerando que os dados empíricos vão corroborar ou refutar a investigação bibliográfica. Diante disso, essa correspondência discutida pela autora, seja ela positiva ou negativa, é fundamental para a coerência da pesquisa.

Em relação ao trabalho de campo, destacamos alguns inconvenientes surgidos a partir da própria realidade dos sujeitos. A ausência de energia elétrica foi um dos fatores que inviabilizou o registro de alguns momentos observados, embora isso não tenha prejudicado a qualidade da pesquisa porque o caderno de campo foi utilizado como uma alternativa adequada nesse caso.

Por conseguinte, o diário de campo tornou-se uma ferramenta constante de trabalho. Acompanhou-me diariamente, pois, ao observar um acontecimento relevante para a pesquisa, se o mesmo não pudesse ser registrado por meios eletrônicos, os detalhes seriam nele anotados.

Ainda nesse contexto, vale lembrar que o trabalho empírico ocorreu de forma tardia, em função da realidade dos sujeitos, que outrora se encontravam em conflito com fazendeiros da região. Na ocasião, esses conflitos envolviam a luta pela terra, já que a comunidade não havia conquistado o reconhecimento, enquanto uma comunidade tradicional, por todas as instituições responsáveis. Conforme averiguado mais adiante nessa investigação, no período em que ocorreu a pesquisa, os quilombolas ainda careciam do Laudo Antropológico para que seus direitos fossem todos viabilizados. Assim, a pesquisa que estava prevista para o mês de maio somente pôde acontecer em junho, quando as tensões entre fazendeiros e quilombolas haviam cessado.

Todavia, as lacunas, principalmente envolvendo os depoimentos, foram encaradas de forma positiva, sendo consideradas até mesmo como um mecanismo de inspiração para a interpretação das falas. É o caso, por exemplo, de questionamentos que geravam dupla interpretação por parte dos entrevistados. Muitas vezes as respostas, supostamente equivocadas, puderam ser realocadas em outros momentos da escrita. O próprio silêncio de alguns sujeitos foi alvo de reflexão.

Muitas vezes essa manifestação do silêncio, assim como os risos e gestos observados durante as conversas, contribuiu ricamente porque algumas pessoas não conseguiam se expressar muito bem através da fala. Às vezes as reações dos entrevistados podem expressar mais informações do que a fala propriamente dita.

Nessa perspectiva, a pesquisa empírica partiu da análise estabelecida pelo método compreensivo que, segundo Weber (2002) parte do pressuposto que um fenômeno está inter-relacionado com os demais fatos observados, desde que estejam dotados de sentido.



Compreender significa, pois, em todos estes casos [compreensão direta empírica do significado de um dado ato, compreensão explicativa] compreensão interpretativa de: a) casos concretos individuais, como por exemplo, na análise histórica; b) casos médios, isto é, estimativas aproximadas, como na análise sociológica de massa; c) um tipo de construção cientificamente formulado de ocorrência frequente (WEBER, 2002, p. 16).

À semelhança da análise histórica e da construção científica, pontuados pelo autor, a análise das falas dos sujeitos abordados tem por objetivo resgatar as percepções individuais, mas, também, mostrar como a constância de certos acontecimentos ocorridos na prática pode ser comprovada cientificamente, nesse caso, a partir da teoria.

Nessas condições, essa investigação se propõe a desenvolver uma análise de maneira que os dados sejam interpretados e correlacionados com os aspectos teóricos abordados ao longo dos capítulos, conforme sugere Weber (2002) ao tratar da sociologia compreensiva por ele estabelecida.

Assim sendo, o primeiro capítulo foi desenvolvido a partir de um aprofundamento teórico-conceitual acerca dos quilombos, sendo abordados também os conceitos de identidade étnica e territorialidade. Para melhor ilustração dos conceitos acima referidos, alguns trechos de entrevistas, coletados no campo, foram incorporados ao texto. Além disso, a categoria “comunidade tradicional” foi alvo de debate na segunda sessão deste capítulo, sendo também abordada através da interpretação da pesquisa com a teoria. Na sequência, é apresentada a comunidade quilombola de Croatá, destacando os principais elementos pertinentes a este trabalho, com base no trabalho de campo propriamente dito. O último tópico discute algumas formas de solidariedade e reciprocidade no local de pesquisa, considerando aspectos teórico-empíricos.

O segundo capítulo, por sua vez, abordará a situação do negro na sociedade e o dia-a-dia das mulheres quilombolas. A primeira sessão revela a trajetória do negro, a partir de uma narrativa predominantemente teórica. Em um segundo momento, a categoria gênero é contemplada, sendo demonstrada empiricamente, a partir do cotidiano das mulheres investigadas. As fontes de renda das mulheres são apresentadas na sequência, considerando que o rendimento das entrevistadas é derivado do “Programa Bolsa Família”, aposentadoria, pensão e algumas não possuem renda fixa. Vale lembrar que o referido capítulo possui uma base teórica de análise, ainda que os dados empíricos comecem a prevalecer mais fortemente.

O último capítulo trata do trabalho de campo, onde foi realizada a coleta de dados junto aos homens e mulheres da comunidade quilombola de Croatá, além de uma abordagem

acerca da categoria trabalho, enquanto um elemento de construção identitária do indivíduo. Diante disso, serão listadas as principais atividades desenvolvidas pelas mulheres, assim como sua importância para a sobrevivência dos sujeitos. Nas considerações finais, são retomados os pressupostos e as questões que nortearam a presente pesquisa.

Por fim, espera-se que este trabalho contribua para a visibilidade do trabalho executado pelas mulheres negras, historicamente negligenciadas pela sociedade. Essa abordagem poderá inspirar estudos que tragam novas situações de mulheres consideradas protagonistas no lugar onde vivem, o que pode favorecer o reconhecimento social das mulheres negras de forma geral.

## **CAPÍTULO I – O CONTEXTO HISTÓRICO E A FORMAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CROATÁ**

Este capítulo se estrutura inicialmente a partir de uma análise teórica, envolvendo algumas das categorias que fundamentam este estudo e considerando que a interpretação da pesquisa se evidenciará em alguns momentos no texto. A pesquisa empírica será efetivamente demonstrada no tópico seguinte, quando a comunidade será apresentada a partir de informações e relatos obtidos por meio da observação e por entrevistas, durante o trabalho de campo na comunidade.

### **1.1. Os Quilombos: considerações acerca da identidade étnica e territorialidade**

A história do negro na sociedade, teoricamente, integra uma série de questões, tais como a trajetória marcada pelo preconceito e a exclusão social. Esses são alguns pontos que requerem atenção especial, principalmente por seu duplo entendimento, ou seja, por um lado, discute-se a opressão sofrida por esses sujeitos e, por outro, propaga-se a resistência negra. Apesar disso, o negro, visto como indivíduo oprimido, sempre esteve mais presente nas pautas de discussões em detrimento dos mecanismos de resistência.

Um dos meios de obstinação mais conhecidos e que permanecem ativos, ainda hoje, são os quilombos que, em um primeiro momento, foram assim definidos:

“Os quilombos são a materialização da resistência negra à escravização, foram uma das primeiras formas de defesa dos negros, contra não só a escravização, mas também à discriminação racial e ao preconceito.” (SILVA, 2012, p.6)

Nessa conjuntura, a primeira versão do termo remete a um local onde os negros teoricamente estariam abrigados da exclusão, da qual estavam submetidos.

Na mesma direção, ainda é possível extrair outro conceito: “O Conselho Ultramarino Português de 1740 definiu quilombo como ‘toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões

neles” (LEITE, 2000, p.336). Trata-se, nesse caso, de uma definição intrinsecamente ligada a um contexto socioeconômico e a uma cultura peculiar resultante da visão dos portugueses acerca das características que supostamente teria um quilombo. As informações contidas nesse conceito certamente sofreram influências das vivências do povo português, que expressaram suas percepções a partir de seu lugar social.

Assim, os quilombos possuem definições diversificadas que variam segundo a conjuntura sócio econômica de cada sociedade, isto é, o conceito da expressão em estudo é fruto da realidade dos sujeitos ou da percepção que estudiosos têm sobre o que é visto a partir da observação cotidiana de determinada cultura. Dentre esses conceitos é possível identificar elementos de caráter histórico com aspectos que remetem a questões simbólicas, além de expressões históricas mais voltadas para a realidade da forma como é apresentada de fato. Em outras palavras, O’ Dwyer (2002) afiança que a palavra quilombo, até pouco tempo atrás, era utilizada, prioritariamente, por estudiosos que, a partir de consultas em acervos existentes, formavam o seu olhar acerca dos acontecimentos passados de nossa nação. Nesse primeiro momento a concepção de quilombo, enquanto uma categoria histórica revela uma profundidade deficiente do ponto de vista antropológico, considerando que seu conceito é formado com base apenas nos escritos históricos já existentes.

Assim, o termo quilombo teria origem, segundo a grande maioria dos estudiosos, a partir do “Quilombo de Palmares”, entendido como o primeiro quilombo formado por negros fugidos. Assim, para Leite (2000), predominou a versão do quilombo enquanto um espaço composto por um povo guerreiro, além de prevalecer à ideia de isolamento e autossuficiência. Nestes termos, o quilombo reflete a marginalidade. Tratava-se de um local onde os negros se abrigavam, buscando a proteção não encontrada na “sociedade civilizada”. Mais uma vez desamparados, os negros não tinham alternativa de sobrevivência.

Segundo Silva (2012), os primeiros quilombos se constituíram com a fuga de negros para as matas, como maneira de resistência à escravidão. É necessário esclarecer, todavia, que essa noção prévia do termo, também discutida por Arruti (2006), pode não revelar a veracidade dos fatos, mas, antes, é entendido a partir de uma perspectiva fantasiosa ou alude a esse acontecimento como uma forma de incentivo à luta e à incorporação de uma força para impulsionar o movimento negro. Uma comprovação dessa realidade é indicada por O’ Dwyer (2002), ao averiguar que, durante o trabalho de antropólogos, os sujeitos pertencentes aos

quilombos possuem visões diferenciadas acerca dessa categoria, quando concebido como objeto simbólico.

Uma visão similar é expressida ainda por Silva (2012) ao lembrar que a Constituição Federal de 1988 assegura aos quilombolas o direito a terra, sendo o Estado responsável pela titularização das mesmas. Nessa situação, o direito a terra é determinante também para o acesso desses povos a outros direitos fundamentais. Esses direitos são conferidos principalmente a partir desse novo conceito conforme se segue:

A partir da Constituição brasileira de 1988, o quilombo adquire uma significação atualizada, ao ser inscrito no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) para conferir direitos territoriais aos *remanescentes de quilombos* que estejam ocupando suas terras, sendo-lhes garantida a titulação definitiva pelo Estado brasileiro. (O'DWYER, 2002, p.13)

Diante dessas informações, além de garantir a terra, os quilombolas adquirem maior visibilidade social sendo hoje integrados em uma categoria denominada de comunidade tradicional. Diante disso, esses espaços não são mais considerados como locais de obstinação ou ainda como constitutivos de grupos de negros revoltados com a opressão que outrora sofriam.

A partir disso, estabeleceram-se as condições necessárias para o acesso dos quilombolas aos direitos enquanto povos tradicionais. Nessas condições, Arruti (2006) destaca o tombamento das terras quilombolas assim como a documentação sobre a história dos quilombos neste país. Esse avanço constitui-se, portanto, em uma das primeiras conquistas do povo negro no Brasil.

Todavia, a noção precedente apontada pelos autores, é alvo de questionamentos considerando que os quilombos não seriam vestígios deixados pela história como asseguram muitos estudiosos. Estaria antes ligada a noção de identidade do ponto de vista dos próprios sujeitos envolvidos conforme a citação subsequente:

Em diversas situações sociais apontadas pelo autor observa-se a ressemantização do conceito de quilombo: “quando se considera a autodefinição dos agentes sociais em jogo e se converte tal trajetória num fenômeno sociológico em que identidade e território seriam indissociáveis, tem-se uma outra ordem de fatos.” (O'DWYER, 2002, p. 22)

A noção de quilombo associa-se assim, a ideia de pertencimento e identidade dos povos tradicionais que elegem a terra como um bem inerente a sua sobrevivência. Nessa situação, em especial, novas configurações foram associadas ao termo atendendo outros elementos de caráter mais objetivo e pontual. Segundo Leite (2000) essa ideia de quilombo enquanto um povo remanescente, ou seja, visto como algo em processo de extinção tornou-se restrita e ultrapassada. Houve assim a necessidade de ampliação conceitual do termo em destaque.

Cria-se dessa forma, uma nova concepção acerca dos quilombos compreendendo novas perspectivas associadas a elementos relacionados ao próprio lugar social dos indivíduos, o que conduz o sujeito a se auto identificar de acordo com o cotidiano e convivência com seu grupo. Uma demonstração notória disso é indicada pela autora: “Através da memória coletiva, esse grupo elaborou sua própria noção de quilombo, que deve ser reconhecida como “outro modo de conhecimento”, fundado numa experiência histórica específica e usado segundo critérios de validade próprios ao grupo” (O’DWYER, 2002, p. 30). A partir disso, os sujeitos começam a criar suas próprias interpretações com base em seu cotidiano e experiências de vida. Nesse contexto, a fala seguinte é reveladora: “*Que nós somos quilombola nós... Graças a Deus, nessas área nós sabemos sobreviver*” (“*Seu*” Santo – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). O auto reconhecimento nesse caso é viabilizado a partir do conhecimento e entendimento coletivo sobre as técnicas tradicionais de sobrevivência.

Nessas condições, a noção de quilombo é recriada a partir de construções dos próprios membros que, reunidos se apropriam de novos meios de conhecimento com características específicas àquele grupo. Ainda nesse sentido, é possível mencionar para os fins a que se propõe essa investigação:

Partindo de uma definição negativa – eles não se referem a resíduos, não são isolados, não têm sempre origem em movimentos de rebeldia, não se definem pelo número de membros, não fazem uma apropriação individual da terra – o documento propõe que os quilombos sejam tomados como “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”, cuja identidade se define por “uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados”. (ARRUTI, 2006, p. 02)

Esse ponto de vista mais recente, acerca dos quilombos, surge somente para reafirmar a tese da realocação de seu conceito, que passa de uma concepção mais metafórica

para um enfoque mais realista, em que os sujeitos são colocados como os verdadeiros protagonistas da história e sua cultura é situada em destaque como meio de propagar suas especificidades.

Considerando essa diversidade e particularidade dos quilombos, O' Dwyer (2002) sugere que os traços da cultura africana não são categóricos na afirmação de uma comunidade tradicional enquanto remanescente de quilombo, tendo em vista que outros fatores contribuem para essa determinação. Nesse cenário, a categoria em discussão foi reapropriada a partir de outras particularidades, como demonstra o fragmento: “Hoje, os quilombos constituem um legado material e imaterial de resistência com os quais os quilombolas desenvolvem e reproduzem modos de vida característicos num determinado lugar” (SILVA, 2012, p.12). Os quilombos são assim considerados como patrimônio histórico da humanidade à medida que são parte fundamental da história do povo brasileiro.

Nessas circunstâncias, houve o aperfeiçoamento da lei que estabelece a regulamentação dos quilombos, de forma que sejam vistos pelo lado positivo, trazendo a luz às características de ordem, tanto material como imateriais, peculiares à cultura negra. O trecho seguinte ilustra bem esse cenário:

Por fim, é importante observar ainda que a proposta inicial foi desmembrada, fazendo com que a parte relativa ao *tombamento dos documentos relativo à história dos quilombos* coubesse no corpo permanente da Constituição, no capítulo da Cultura (CF, art. 215 e 216), enquanto a parte relativa à questão fundiária fosse exilada no corpo dito “transitório”, evidenciando o campo da cultura como o limite do reconhecimento público e político da “questão negra”. (ARRUTI, 2006, p. 09)

Assim, houve uma difusão mais efetiva do termo, visto como um patrimônio para a humanidade, sendo analisado, também, como uma fonte de aprendizado para estudiosos e pesquisadores com interesse nesse campo de discussão. Além disso, a luta dos quilombolas propicia sua visibilidade, acarretando assim direitos tanto almejados por esses povos. Esse cenário revela uma alteração na proposta conceitual do termo, discutida anteriormente, já que, de acordo com Leite (2000), tratar de quilombos e quilombolas no atual cenário político é como falar de luta e reflexão científica como métodos em construção. Mesmo assim, a luta pela sobrevivência continua, embora seja manifestada a partir de novas configurações. Diante dessa realidade, os quilombos ainda adquirem outra significação:

Os militantes procuram ver o conceito de quilombo como um elemento aglutinador, capaz de expressar, de nortear aquelas pautas consideradas cruciais à mudança, de dar sustentação à afirmação da identidade negra ainda fragmentada pelo modelo de desenvolvimento do Brasil após a abolição da escravidão. (LEITE, 2000, p.340)

Novamente a noção de quilombo é manifestada como um fator que remete à identidade de um povo, além de basear-se, de acordo com a autora, em um meio de remissão dos brasileiros pelos problemas causados aos negros no período da escravidão. A nova ideia do termo seria, portanto, uma forma de reparar de algum modo os ataques outrora sofridos pelos negros (LEITE, 2000). Embora existam ainda controvérsias em relação à definição de quilombo, a autora assegura que prevalece a ideia do quilombo como um espaço de experiências de solidariedade entre os sujeitos tanto intra quanto intergrupos.

Esse novo debate, conforme Leite (2000) auxilia na própria desconstrução dos preconceitos gerados na sociedade, além de instigar a reflexão dos cidadãos a respeito das questões raciais. Nesse sentido para a autora, “quilombo” torna-se a principal expressão para refletir acerca da negligência sofrida pelos negros, inclusive a sua exclusão enquanto cidadãos. Um exemplo disso é apontado pelo trecho em destaque:

O resgate do termo “quilombo” como um conceito socioantropológico, não exclusivamente histórico, proporciona o aparecimento de novos atores sociais ampliando e renovando os modos de ver e viver a identidade negra; ao mesmo tempo, permite o diálogo com outras etnicidades e lutas sociais, como a dos diversos povos indígenas no Brasil (LEITE, 2000, p.348).

Ainda que esses grupos que incorporam as chamadas “minorias” tenham avançado de alguma forma através de seu lamento e movimentos das mais diversas ordens, Leite (2000) assume que o reconhecimento dos quilombos como integrantes da “formação social brasileira” é atribuição das instituições “jurídico-políticas”.

Não obstante Leite (2000) reconheça os avanços nessa discussão acerca dos quilombos, a autora assevera que ainda não se atingiu uma definição ao nível de merecimento dos quilombolas. Os conceitos, muitas vezes, contemplam as comunidades tradicionais ou minorias de forma genérica, desconsiderando que cada comunidade possui suas particularidades:

Esperam por um único conceito de quilombo universalmente aplicável a todos os casos, ou que os antropólogos invistam mais nos laudos periciais e em torno de argumentos teóricos consensuais, capazes de definir, “de modo preciso”, se uma comunidade é ou não remanescente de quilombo. (LEITE, 2000, p.351)



O esclarecimento preliminar revela os percalços impostos pelas instituições em direção a uma leitura adequada à cada comunidade quilombola, de acordo com sua especificidade. Lamentavelmente essa tarefa requer cada vez mais o esforço dos antropólogos, que, mesmo em número limitado, precisam assumir esse grande desafio.

As noções de quilombo, tratadas nesse tópico, estão entrelaçadas com os conceitos de identidade étnica e territorialidade atualmente em debate. Esses conceitos, especialmente em relação à identidade étnica, estão sendo recriados pelas práticas e concepções dos próprios sujeitos, conforme será mais bem expresso a seguir.

De acordo com análises anteriores, o termo quilombo também é definido a partir de outros elementos, inclusive pelos próprios sujeitos quando a discussão está em torno da questão da identidade, por exemplo, quando aos indivíduos é dado o direito de se auto identificar enquanto pertencentes a determinado grupo. Nessas condições, a identidade étnica proposta por O' Dwyer (2002) pode ser entendida como um resgate histórico acerca das vivências dos quilombolas:

A identidade étnica tem sido diferenciada de “outras formas de identidade coletiva pelo fato de ela ser orientada para o passado”. (...) Vale assinalar, contudo, que o passado a que se refere os membros desses grupos “não é o da ciência histórica, mas aquele em que se representa a memória coletiva” – portanto, uma história que pode ser igualmente lendária e mítica. (O' DWYER, 2002, p.17)

Contrariamente a noção de quilombo, enquanto uma categoria histórica, a ideia de identidade étnica, segundo a referida autora, implica todo o conjunto de práticas tais como a cultura, a luta pelos direitos, os costumes e tudo que diz respeito à tradição quilombola de forma geral.

Essas mudanças forneceram o suporte para o entendimento dos povos quilombolas como grupos constituídos por indivíduos dotados de um saber individual, com suas identidades diversificadas e que, por isso mesmo, merecem ser reconhecidos. Esse valor começa a ser dado aos quilombolas a partir da elaboração da nova constituição:

Mais que reconhecer a diversidade sociocultural, a nova constituição permite a existência de identidades diferenciadas, conceito caro a qualquer comunidade tradicional, principalmente aos quilombolas quando o peso desse aspecto recai no significado de pertencimento. (SANTANA, 2015, p.122)

Semelhante à luta histórica das mulheres, especialmente das mulheres negras, os negros que outrora lutavam pura e simplesmente pela sobrevivência, concretizada a partir da formação de quilombos, hoje lutam os quilombolas em prol de direitos mais ligados à identidade que, por sua vez, está intrinsecamente relacionada à conservação desses indivíduos. Essa luta pela identidade, conforme discute Leite (2000), se transforma em uma luta política considerando que envolve atores ligados ao movimento negro, assim como instituições governamentais, buscando, entre outras reivindicações, o direito a terra.

No ato da reformulação do conceito de quilombo, a noção de identidade é fundamental já que é a partir da auto identificação dos sujeitos como quilombolas que lhes é garantido o direito a terra. No entanto, Santana (2015) chama a atenção para o fato da alienação que algumas comunidades quilombolas foram sujeitas, isto é, o fato desses povos estarem alheios a questão da identidade, por muito tempo fez com que as forças de poder dominantes exercessem a sua autoridade sobre esses povos de forma que não pudessem reivindicar seus direitos: “A identidade sempre existiu, o que acontecia era a sua ignorância mantida pelo poder dessa ideologia dominante” (SANTANA, 2015, p.123). Essa ideologia dominante discutida pela autora obstruiu o esclarecimento desses povos rumo a sua auto identificação. Isso seguramente provocou - e ainda provoca - inúmeros obstáculos para a viabilização dos direitos dos quais os quilombolas têm direito de acesso.

Diante desse cenário a autora sustenta que, mais do que o conhecimento acerca da identidade quilombola e o reconhecimento por parte dos sujeitos, é preciso haver o “reconhecimento social como um todo” para que assim seja efetivada a garantia de direitos regulamentada pelas leis (SANTANA, 2015). Entretanto, alguns dos próprios sujeitos, segundo relatos da investigação da autora, não se auto reconhecem quilombolas, o que pode trazer problemas para o acesso desses grupos aos direitos reivindicados.

Assim, a identidade é um elemento excepcional na auto identificação de uma comunidade tradicional do mesmo modo que aponta Santana (2015, p.126): “A identidade que define esse sujeito como quilombola, está inseparavelmente ligada a um determinado território”. É, portanto, as vivências desses povos, associadas à terra, que definem a concepção sobre a sua identidade. A fala subsequente comprova essa afirmação: “*Que nós somos “vazantera”, “pescadera”, é... “quilombola”... Então nós tem quatro é... Tradição né? (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*”. A mulher reconhece a sua identidade, justamente a partir do lugar onde vive, ao assegurar que é “vazantera”, do trabalho

que executa ao afirmar que é “pescadeira”, além de anunciar também a sua origem enquanto quilombola o que remete a questão da territorialidade por sua ligação a terra, além de outros aspectos simbólicos.

Diante do relato prévio, fica explícito que o trabalho desenvolvido na comunidade é determinante para a auto identificação dos sujeitos. Em outras palavras, as funções que os quilombolas executam na comunidade determinam a sua identidade. O trabalho que realizam propicia a sua auto identificação.

Embora a luta quilombola ocorra em grande medida pelo direito a terra, é fundamental esclarecer o sentido dessas reivindicações. Para Leite (2000) o quilombo não é só dependente da terra, mas a terra é a própria representação dos sujeitos. A terra se constitui, portanto, no elemento central nas relações sociais, responsável pela organização de todo o grupo.

Desse modo, é possível inferir que os quilombolas devem ser pensados através da terra enquanto um elemento simbólico já que não são interesses materiais que prevalecem acima de tudo. Na mesma direção, Santana (2015, p.115), assevera a importância da terra na questão quilombola como um mecanismo de identidade dos sujeitos: “O aspecto que mais se destaca na caracterização de um grupo quilombola é sua ligação com a terra, embora não seja o único, mas é o que mais se aproxima da identificação quilombola”. Essa revelação é confirmada pelos próprios quilombolas uma vez que a terra é quase sempre lembrada em seus relatos, independente do que esteja em pauta.

Nessas condições, semelhante aos camponeses, a existência de um povo quilombola só faria sentido a partir de seu trabalho na terra. Uma vez que não há essa associação, conseqüentemente, os demais valores relativos à cultura quilombola, da mesma forma, perdem a razão de ser. A terra torna-se, assim, o item basilar nesse contexto, haja vista o seu valor emblemático.

É possível avaliar, desse modo, que o significado da terra para os camponeses, assim como para os quilombolas, transcende o plano material. Em outros termos a família não existe sem a terra ou vice-versa, já que todas as relações sociais das comunidades tradicionais somente são possíveis pela existência da terra. O argumento de Woortmann retrata bem essa realidade: “Nas culturas camponesas, não se pensa a terra sem pensar a família e o trabalho, assim como não se pensa o trabalho sem pensar a terra e a família.” (WOORTMANN, 1990,

p.23). Há, nesses termos, uma relação de interconexão onde a terra, o trabalho e a família não existem isolados.

Nessa perspectiva, ainda que o autor faça referência aos camponeses, no que diz respeito a terra, a lógica dos grupos tradicionais é semelhante. Woortmann & Woortmann (1997) sustentam que mesmo com suas peculiaridades, as chamadas “terras de santo” ou “terras de negro” se assemelham à referida cultura por serem constituídas de ‘territórios’ camponeses. Assim, considerando que o território quilombola consiste em uma terra de origem camponesa, o fundamento empregado a terra, tanto por camponeses, quanto por quilombolas em tese é o mesmo.

A terra e a família seriam como um todo, integrado onde um não existe sem o outro. Seria uma relação de interdependência em que a eliminação de uma categoria implicaria consequentemente na exclusão da outra dimensão. Entende-se, portanto, que todas as relações sociais, estabelecidas pelos sujeitos em torno da terra, devem ser compreendidas como a territorialidade.

Esse cenário é refletido também na seguinte fala: *“Família tradicional ele num pode desistir dos seus sonhos não. Nem dos sonhos... Tem que tá trabalhano em cima do... Da realidade, que é a terra né?”* (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Nessas condições, a terra adquire uma significação que transcende o aspecto físico do trabalho, sendo entendida como um elemento alegórico, onde as relações sociais, assim como as territorialidades associadas à comunidade, acontecem em função desse bem comum: “Vê-se, então, que o significado da terra é o significado do trabalho e o trabalho é o significado da família, como o é, igualmente, a terra enquanto patrimônio. Mais que objeto de trabalho, a terra é o espaço da família” (WOORTMANN, 1990, p.43). Em meio a essas concepções, a intenção desses povos ao pleitear esse direito é, sobretudo, demonstrar a sua capacidade de luta e resistência em prol de um bem que lhes é assegurado e amparado por lei.

Em outros termos, a terra ainda é manifestada por Woortmann & Woortmann (1997) como um elemento entrelaçado de significação moral. Tudo que compreende as práticas sociais estabelecidas em torno da terra será considerado em detrimento dos aspectos de ordem material.

A separação entre a terra e os sujeitos representaria a perda das históricas conquistas já alcançadas pelos quilombolas, tendo em vista que sua luta se dá sobretudo pela manutenção na terra. Logo, se esse bem não faz parte do cotidiano quilombola, os outros elementos que

envolvem seu universo já não fazem sentido. Assim sendo, foi identificado que a identidade e o território são dois termos intrinsecamente ligados e correspondem, juntos, a legitimação dos direitos atribuídos aos povos tradicionais:

Não há comunidade quilombola que resista a distância de um determinado espaço. Como chamamos acima, de um território. A identificação quilombola passa pelo território. É necessário agilizar os processos de reconhecimento dos direitos desses grupos sobre a terra. (SANTANA, 2015, p.126)

Mesmo com a regulamentação dos direitos quilombolas, é patente a existência de conflitos entre sujeitos e o poder dominante. Por isso é fundamental, segundo a autora, a celeridade e transparência nos trâmites que conduzem ao reconhecimento dessas comunidades tradicionais.

Santana (2015) esclarece ainda a relação de convivência no grupo com a questão da territorialidade. Para ela, a segurança e o zelo pelo território, assim como as práticas, as vivências e manifestações culturais desses povos, podem ser entendidos como a territorialidade. Isso reforça a tese de que esses grupos se exprimem cada vez mais por valores e princípios provenientes de uma cultura peculiar. A força, a capacidade e o poder de decisão, por sua vez, prevalecem em prejuízo de elementos de caráter material, isto é, mais do que uma luta por um bem concreto, os quilombolas buscam reafirmar seu poder enquanto um povo guerreiro, batalhador, persistente onde os valores oriundos da territorialidade estão acima do valor material da terra:

É neste quadro político que o quilombo passa, então, a significar, um tipo particular de referência, cujo alvo recai sobre a valorização das inúmeras formas de recuperação da identidade positiva, a busca por tornar-se um cidadão de direitos, não apenas de deveres. Enquanto uma forma de organização, o quilombo viabiliza novas políticas e estratégias de reconhecimento. (LEITE, 2000, p.345)

É reconhecível, portanto, que os quilombolas, com seu modo peculiar de ser, conseguem conquistas singulares em direção a um mundo mais igualitário, conquistando também legitimidade por parte da sociedade e dos órgãos governamentais, além de instigar outras minorias a seguir na mesma direção em busca de seus direitos.

Conforme observado anteriormente, a territorialidade reflete o jeito de ser dos quilombolas, as suas práticas sociais, o que pensam sobre o mundo em que vivem ou, em outras palavras, é a maneira como esses povos se auto identificam. (SANTANA, 2015). A

terra incide, assim, em um ambiente de socialização, em que praticamente todos os aspectos da vida social acontecem em torno desse bem.

Por conseguinte, serão verificadas as significações conferidas a outra categoria de análise dessa investigação, às comunidades tradicionais. Esse termo compreende conceitos complexos justamente por englobar diversos grupos sociais de indivíduos que, mesmo semelhantes em alguns aspectos, possuem particularidades entre si.

## 1.2. Comunidade Tradicional

A categoria comunidade tradicional envolve povos com tradições específicas e culturas singulares e por esse motivo requer prudência em sua investigação. Uma definição para esse termo certamente é um desafio por se tratar de uma categoria que comporta diversos grupos sociais com meios particulares de vida. Todavia, um conceito apropriado é proposto por Lima (2014, p. 12):

Os povos e comunidades tradicionais são grupos culturalmente diferenciados, que possuem condições sociais, culturais e econômicas próprias, mantendo relações específicas com o território e com o meio ambiente no qual estão inseridos. Respeitam também o princípio da sustentabilidade, buscando a sobrevivência das gerações presentes sob os aspectos físicos, culturais e econômicos, bem como assegurando as mesmas possibilidades para as próximas gerações. (LIMA, 2014, p.12).

O conceito acima referido retrata justamente a proposta desses povos que é a manutenção da cultura, da tradição, bem como dos recursos naturais, de maneira que esses bens sejam reproduzidos para e pelas novas gerações. Nesse cenário, a preocupação desses grupos com a natureza e sua preservação se destaca constantemente, inclusive, como é o caso da pesquisa empírica, a partir do depoimento de um dos sujeitos:

*Então é preciso que nós trabalhe aqui conscientizado que nós precisa de tudo isso daí. Nós temos que plantar, colher, e plantar outras coisas também... Que nem só nós alimenta dela que as árvore também precisa de manter outras coisa também que nós temos aqui os pássaro né? Sobreviver, eles sobrevive é do trabalho do homem. Então o homem tem que tá consciente disso daí. Cê planta um pé de goiaba, as criança alimenta da goiaba e o passarim também, né? Quando nós planta um pé de manga nós vamo alimentar da manga e os pássaro também. Então nós tem que*

*trabalhar com essa preservação. (“Seu” Santo – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O meio ambiente é expresso na fala como um componente de suma importância para a sobrevivência dos sujeitos. A perpetuação das espécies naturais é concebida nesse caso como um dos principais objetivos da comunidade. Existe nesse sentido, uma mentalidade coletiva. Não se leva em conta apenas o bem-estar individual, mas prevalece, sobretudo, a lógica coletiva.

A partir disso, entende-se que os quilombos atendem a esses requisitos constituindo-se em “Comunidades Tradicionais” e, por consequência, dotados de direitos. Contemporaneamente, essas comunidades são tratadas de forma diferenciada não em função de serem negros fugidos, mas devido a sua capacidade de luta e pela particularidade de sua cultura, o que os torna indivíduos com características singulares e merecedores de atenção especial.

A propagação das práticas e costumes de uma comunidade tradicional requer uma luta constante em prol da preservação de seus costumes, que não existem sem que lhes sejam garantidos o direito a terra. Essa é a lógica dessas comunidades e que se propaga também como uma manifestação pela visibilidade de uma cultura e tradição negadas durante séculos. Outro entendimento acerca dessa categoria é pontuado por Woortmann: “A família tradicional, mais que simples “grupo doméstico extenso”, era o *Tronco (...)*” (WOORTMANN, 1990, p.54). A comparação desses grupos a um “Tronco” remete a ideia de poder, elemento que confere legitimidade às suas reivindicações. Na mesma direção, Woortmann & Woortmann (1997), ao desenvolver seus estudos junto aos camponeses, salientam a importância da terra como um mecanismo legitimador da própria cultura desses indivíduos. Assim, os autores destacam o trabalho da terra não somente em sua dimensão material, isto é, não envolve apenas a produção de alimentos, mas simultaneamente engloba também elementos simbólicos. Nesse caso, o trabalho é como um ritual intrinsecamente ligado a cultura desses povos.

Nesse cenário, o trabalho na terra se expressa como a própria tradição, que, por sua vez, traduz-se em identidade de um grupo. Em outras palavras, o trabalho, quando executado na terra, determina as singularidades de um povo, sejam eles camponeses, quilombolas, ribeirinhos, etc.

Ainda é possível deduzir que as comunidades tradicionais assumem funções muitas vezes negligenciadas pela sociedade de um modo geral. A responsabilidade por um futuro melhor é de toda a sociedade, mas os povos tradicionais, de maneira mais efetiva, encarregam-se dos cuidados que garantem melhores condições de vida e sustentabilidade:

*Tem que tá protegendo a terra, cuidando né, do meio ambiente, porque aqui a nossa frente aqui você pode olhar é... Daqui assim dessas árvores grande até lá no rio é só... É só mata verde ali... É só mata verde. Aqui tem vários tipos de bicho. Vários tipos de bichinho ali, tem vários tipos de pássaro. (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Além da terra, o discurso evidencia também a importância dada pelos quilombolas à preservação das espécies nativas compostas tanto pelos animais silvestres quanto pela flora. Eis, portanto, uma das grandes contribuições desses povos a toda sociedade. É também por esse mérito, além de outros atributos, que são conferidos a esses povos um tratamento diferenciado. A sua resistência aos meios de vida, estabelecidos excepcionalmente por meio das relações capitalistas, pode ser considerado como um fator elementar para essa relação de intimidade com a natureza. Esses cuidados com a natureza também podem ser entendidos como uma forma de retornar os bens naturais extraídos, pois, segundo um investigado, a natureza pode se vingar:

*E o camarada que corta o barro, ele tá tirando o sangue... Cortando o sangue... Ali ela chora, a terra chora. É igual o camarada que corta o pau, a madeira chora porque corta ali, tá cortando, ela chora, aquela água então ali é o sangue. É igual o açogueiro, o açogueiro quando ele mata um boi, derrama o sangue. Então muitas vezes aquele sangue é derramado... É igual nós pescamos... O pescador... Derrama o sangue do peixe também. Então a vida é assim... Muitas vezes quem ganha... Igual nós trabalhamos pegando o peixe, nós não ganhamos... Nós não ganhamos nada porque nós por exemplo, num tempo... (inaudível) porque pescar é um... Um... Um... Sei não explicar assim aquele clima que dá que você derrama o sangue, parece que vai sumindo na terra. (João – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Na ocasião, o quilombola explica porque entende que o rendimento extraído da pescaria é um dinheiro que não rende. Para ele, isso pode ocorrer como uma estratégia de vingança da natureza pela extração do peixe. Em outro momento da entrevista, o entrevistado conclui que, quando trabalhava como empregado com carteira assinada, seu dinheiro rendia, ao contrário do dinheiro que recebe pela venda do peixe, que não rende em sua concepção por estar sendo retirado da natureza. Nas mesmas condições, para os camponeses, a lógica é a mesma: “Se uma árvore cai sobre uma pessoa, o fato é interpretado como sendo vontade



divina e ao mesmo tempo vingança da natureza, sempre perigosa e imprevisível quando o homem a ataca.” (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p.62). Certamente o receio de que a natureza possa vingar os bens dela extraídos é um dos motivos pelos quais esses grupos desenvolvem estratégias de preservação e sustentabilidade.

A conscientização acerca da preservação ambiental é bastante conhecida pelos moradores de Croatá. O pensamento coletivo nesse aspecto é acentuado à medida que a preocupação dos quilombolas quanto à conservação dos bens naturais não é uma prerrogativa individual, mas, ao contrário, a intenção é a manutenção desses recursos para as gerações futuras:

*... aqui aonde nós tamos num é permitido cê gradiar... Um pedaço de terra porque é uma área de... De APP. Área de Preservação Permanente. Então cê num pode. Cê tem que... Sobreviver dela, né? Auto se sustentar, sabeno o quê que vai plantar, pra poder... Cê colher aqui. Tem que saber as coisa pra não... Atingir a terra, desmatar mais do que foi... É desmatado, né? Agente tem consciência disso. E reflorestar... O que tem pra... Pra completar a terra. Agente tem que saber o que vai plantar pra sobreviver (...) (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O depoimento retrata justamente essa compreensão dos quilombolas acerca da importância da manutenção dos recursos naturais. Na visão do informante a reposição e preservação da natureza são fundamentais para a provisão da qualidade da terra e consequentemente para a sobrevivência humana.

É amplamente conhecido, nessa situação, que a sobrevivência é assegurada pela existência dos recursos naturais. Esses recursos são muito bem protegidos pelas comunidades tradicionais, justamente em função das técnicas próprias de utilização da terra de forma sustentável, conforme já anunciado em algum momento neste trabalho.

Essa relação, assim como o processo de formação da comunidade, serão mais bem apresentados a seguir. Destaca-se, sobretudo, a descrição física de Croatá, os processos que envolvem o reconhecimento da comunidade, além de elementos históricos que auxiliarão na caracterização do local de pesquisa.

### **1.3. Caracterização da comunidade Quilombola de Croatá**

A comunidade quilombola de Croatá está situada a 6 km do município de Januária – Norte de Minas Gerais, às margens do Rio São Francisco. Segundo o relato de um dos quilombolas entrevistados, o nome Croatá origina-se de uma árvore chamada *Croá*, utilizada para a fabricação de redes de pesca: *“O croá era uma... Uma árvore que eles se... Preparavam pra... Tecer as rede pra... Pesca. Então as rede era feito com esse... Essa seda que tirava dessa árvore. E aí vem o nome Croatá, mas é croá.”* (“Seu” Arnaldo – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)

Em Croatá predominam casas rústicas, feitas de enchimento e com precárias condições de moradia. Todavia, uma das hipóteses que podem explicar a simplicidade das casas, além da situação financeira, são os períodos de cheia em que a parte baixa da comunidade é alagada, obrigando os moradores a deslocarem-se para a parte mais alta da região. Nesse período as casas são abandonadas, até que o nível da água abaixe e permita a volta dos moradores. Como os quilombolas já preveem os estragos decorrentes dos alagamentos, muitos preferem construir suas casas de enchimento ou ocupar casas outrora abandonadas por fazendeiros.



Fotografia 1 – Maria e sua família, em frente à casa feita de enchimento.  
**Fonte:** Autora, 2017.

Com relação à religião, através das entrevistas, foi averiguado que a maioria das famílias são católicas, sendo que apenas oito se auto intitulam evangélicas. Apesar da supremacia do catolicismo, ainda não foi possível a construção da capela na comunidade, outra reivindicação dos quilombolas.

Nesse aspecto, a religião eventualmente gera conflitos na comunidade, como ficou demonstrado durante as observações na localidade. Um episódio presenciado durante o trabalho de campo ilustra bem essa realidade. O fato ocorreu no penúltimo dia de pesquisa, quando estava à beira da fogueira a família da presidente da associação. Em determinado momento alguns dos presentes, que por sinal eram católicos, relataram ter escutado o som de uma bomba próximo a uma casa, onde, na ocasião, ocorrera um culto evangélico.

Pouco tempo depois, dois homens abordam Enedina, então presidente da associação, e afirmam sofrer perseguição, pois o filho da quilombola havia arremessado uma bomba nas imediações da casa onde ocorrera o culto. A moradora se altera, dizendo que não se responsabiliza pelas ações de seu filho e que, além disso, não há provas de que ele tenha cometido tal atrocidade. Alega ainda que a obrigação de vigiar a comunidade é do fiscal que, por sinal, tratava-se de um dos que reclamava do ocorrido. Outro morador interfere também, despertando a cólera da quilombola, que diz que as atitudes do reclamante não condizem com os dogmas de sua religião e que ele “fica se escondendo atrás da bíblia”.

O episódio relatado revela que a presença de evangélicos na comunidade inviabiliza a concretização de alguns projetos. É o caso, por exemplo, da construção da igreja católica, considerada um bem comum, mas nem todos os evangélicos se empenham em ajudar. Outro problema oriundo de questões religiosas refere-se à formação das chapas para a eleição dos novos membros da associação. Segundo a atual presidente da associação, uma moradora supostamente estaria apta a assumir a presidência, todavia, isso se inviabiliza tendo em vista que a quilombola é evangélica. Nesse caso, os moradores católicos pressupõem que uma vez presidente da associação, por ser evangélica, não haveria esforços de sua parte para o enfrentamento na construção da igreja e, até mesmo, haveria pouca disponibilidade para a luta, já que a referida moradora não reside integralmente na comunidade.

Com apenas cinco anos de formação, a comunidade conta com sessenta e quatro famílias, sendo que vinte e seis tem moradia fixa. As demais, não permanecem integralmente no território, além de não participarem ativamente da luta e das manifestações culturais. Em referência a cultura, o campo evidenciou alguns indícios da existência de danças tradicionais como o batuque, que, segundo Enedina, é geralmente realizado as vésperas das festas de São João. Embora não estivesse no dia dos festejos, uma demonstração do batuque foi feita pela família da então presidente da associação. Além disso, alguns moradores relataram também a

existência da Folia de Reis, que acontece todos os anos nas casas dos católicos, encerrando na casa de um morador, onde ocorre uma confraternização entre os quilombolas.

Nesse contexto, o trabalho de campo revelou também uma categoria êmica. Quando os quilombolas se deslocam até a cidade, dizem que vão “*na rua*”. Isso implica dizer que quando os sujeitos dizem que vão “*na rua*”, querem dizer que vão à cidade de Janaúria ou mesmo quando se referem à outra cidade, independente do que pretendam resolver: “*Ela faz tratamento em Janaúba, de três em três meses ela tem que ir pra Janaúba. Ou possa ou num possa tem que tá lutano por isso né? Então ela... Fica... Lá na rua... E eu premanço aqui.*” (“*Seu*” Santo – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)

O depoimento revela que a “*rua*” é referência a qualquer cidade onde os quilombolas tenham que recorrer para resolver quaisquer assuntos, sejam eles relacionados à negociação dos produtos ou mesmo a procura por tratamento médico. Nessas condições, contrariamente a “*rua*”, entendida como o trajeto que conduz ao centro da cidade, situado imediatamente após a casa, na comunidade em estudo essa palavra adquire um significado mais abrangente compreendendo quaisquer relações estabelecidas pelos moradores na cidade.

Caracterizada por um histórico de luta e resistência, a referida comunidade ainda enfrenta sérios problemas relacionados, sobretudo a questões territoriais. Em função da morosidade na demarcação de suas terras, bem como da documentação que lhes garanta todos os direitos estabelecidos por lei, ainda existem conflitos frequentes com fazendeiros da região.

Mas alguns elementos contribuem para o entendimento desse problema: “Em larga medida, esse conflito girou em torno do uso das aguadas e das chamadas “*soltas*”, terras de uso comum, não apropriadas em caráter privado, e de importância central, no passado, para a reprodução social camponesa.” (Woortmann & Woortmann, 1997, p.19)

Conforme esclarecem os autores, de um modo geral, as terras improdutivas para os proprietários são produtivas para os povos tradicionais, de maneira que sua utilização é determinante para a perpetuação do grupo. Por outro lado, sua utilização pelos fazendeiros só faz sentido se da terra puderem extrair alguma fonte de riqueza. Mesmo nessas condições, considerando que a terra não gera lucro aos proprietários, estes não renunciam facilmente às propriedades, ainda que conheçam as leis que regulamentam o uso de tais propriedades pelas comunidades tradicionais.

Esse comportamento dos grandes proprietários de terras termina por gerar uma visão negativa dessa figura para os quilombolas: “*Isso aqui num teria casa, isso aqui num tinha*

*manga, isso aqui num tinha nada, isso aqui era uma mata. Isso aqui trator e fogo acabou com tudo. Através de quem: Trator, fazendeiro, bagaçou tudo isso aqui.*” (“Seu” Santo – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). O informante expressa na fala a decepção com os fazendeiros, que se encarregaram de destruir a mata nativa, tão importante para a sobrevivência e manutenção da vida na terra. Para os quilombolas, a presença de trator e fogo impedem a proliferação das espécies naturais.

Segundo informações obtidas por meio do trabalho de campo, em 2013 criou-se a associação na comunidade. Desde então, a comunidade vem lutando em prol de seus direitos, inclusive o acesso à água e à energia elétrica. Além disso, os moradores lutam diariamente pelo laudo antropológico, assim como a cartilha que somente pode ser feita após a TAUS (Termo de Autorização de Uso Sustentável). A CDRU (Concessão de Direito Real de Uso) ainda encontra-se em andamento, assim como os demais documentos.

Apesar disso, a comunidade já conta com o certificado da Fundação Palmares, além de parcerias com vários órgãos. O projeto Horta *Mandala*, por exemplo, teve a iniciativa do IFNMG (Instituto Federal Norte de Minas Gerais), inclusive mencionado por uma entrevistada:

*Desenvolvemo um... Um trabalho aqui com o pessoal do Instituto né? Que eles é... É... O pessoal colocaram um... Um sistema de fazer um tipo de horta mandala. A horta mandala eu acho que cê viu aí ne algumas casa aí né? A minha eu não fiz ainda né por motivo de saúde porque eu tava doente né? Com problema de... De coluna né? É... hernia de disco. (...) Aí o médico pediu muito repouso, mas eu... Já to alí com uns estercos, tela alí que a... A (inaudível) me deu a tela, os negócio pra mim fazer a minha horta tá alí né? Mas toda vida agente teve horta aqui né? (...)*  
(Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)

Esse projeto consiste na formação de hortas em forma de círculos. Inicialmente a intenção seria a formação de uma horta coletiva, onde todos pudessem contribuir voluntariamente com seu trabalho e, conseqüentemente, usufruir dos legumes e hortaliças. Todavia, os cuidados necessários não estavam sendo realizados por todos os envolvidos, o que inviabilizou a proposta inicial de formação de uma horta coletiva. Diante disso, ficou decidido que a horta seria formada individualmente. Nessas condições, com a pesquisa de campo, foi possível identificar que algumas mulheres já conseguiram formar sua horta, mesmo com dificuldades como a falta de renda e os problemas de saúde.

A comunidade conta também com o apoio da CPT (Comissão Pastoral da Terra), a CÁRITAS, o CPP (Conselho Pastoral dos Pescadores), além de instituições estaduais como a

Universidade Estadual de Montes Claros, onde a atuação de antropólogos possibilita a realização do laudo antropológico ainda que se trate de um processo moroso e burocrático.

Em relação aos trabalhos na comunidade, notou-se, com a pesquisa, que os moradores desenvolvem atividades como a pesca, a lida com horta, a roça, a criação de animais domésticos, além da fabricação de farinha e uma pequena produção artesanal realizada por algumas mulheres. Além disso, existe um projeto para a fabricação de doces caseiros conforme esclarece a quilombola:

*Tem uma menina lá do Instituto que vai dar uma capacitação aqui pras mulheres pra mexer com doce né? (Inaudível) Agora ela tá esperano vê se o... O professor dela lá melhora porque ele tá doente... E pra ele vim também aqui pra dar uma capacitação com doces... Faz... Fazer doces de... De... Porque... Como coisas assim tem mais é no cerrado, a única coisa assim que agente tem aqui que agente pode tá fazendo doce é... O doce e o bolo do jatobá né? Tem uma fruta muito na... Nativa e ele é muito nu... Nutritivo. É... Na pastoral da criança mesmo sempre eu trabalhei lá voluntário uma vez na semana agente fazia muito doce lá de jatobá né? E aí, era voluntário, eu ia lá uma vez na semana, pra tá ajudano lá as menina lá fazer multi mistura, fazer esses... Essas coisas assim né? E aí, aqui também agente também tem o cajá né? O cajazim do mato, ele também dá muito... Dá um doce muito gostoso também. (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Apesar do relato, os moradores lamentam por não conseguirem apoio necessário para a fabricação de produtos de origem na própria comunidade. Isso decorre justamente da falta de contribuição de outras instituições, no sentido de capacitar os envolvidos, além de angariar recursos para que a fabricação desses produtos seja de fato efetiva, podendo haver também o escoamento dos gêneros produzidos.

Os informantes ainda recordam de elementos históricos como os períodos de “cheia” em que, segundo depoimentos obtidos por meio da observação durante o trabalho de campo, todos precisam se deslocar de suas casas para áreas mais altas onde possam se abrigar com segurança:

*...dois mil e sete nós tivemo uma cheinha bem avançada, né? Chegou o ponto de... Isso aqui encheu tudo d'água. (...) E aí o Croatá ficou nessa posição, que era uma área de terra da união, terra que... Se lavava todos ano. E prova que... Teve época que isso aqui tudo era... Alagado. (“Seu” Arnaldo – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Durante a apresentação da pesquisa o informante supracitado lembra-se de uma “cheia” na região, que acontecera no ano de 1979 e considerada como uma das maiores já registradas desde então. Além disso, eventualmente, durante a pesquisa de campo, os

informantes recordam-se dos bons tempos onde havia abundância de água. Atualmente contam apenas com a existência das águas do Rio São Francisco, de onde se valem para a sobrevivência, já que não há água canalizada na comunidade. Alguns residentes possuem motor movido à gasolina, que possibilita o abastecimento das casas.

Em referência aos tempos antigos, para os investigados, a tendência é a alusão a um período de fartura de alimentos, onde tudo que se plantava gerava colheitas fartas. Hoje, contrariamente, a plantação dos mantimentos não é garantia de uma boa safra refletindo assim uma escassez na produção:

*... Hoje em dia tá tudo escasso, tudo... Tudo diferente. Aí agente dava aquelas... Aquelas pranta, plantava muita mandioca, fazia muita farinha, tirava tapioca. O dia que ia fa... Rancar mandioca fazia farinha, agente fazia beiju... Era uma fartura né? Era uma fartura de milho também era uma fartura de milho... Cabou... Cabou né essas coisa, acabou tudo... (D. Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A entrevista assegura também que as condições climáticas, manifestadas através de chuvas abundantes, proporcionavam bons tempos para o plantio e colheita. No entanto, nos dias de hoje, as condições já não são mais as mesmas. O depoimento é comprovado também pela afirmação:

Fartura quase sempre significava muita comida, pois era uma sociedade de relativa escassez de bens materiais. (...) Na memória dos grupos estudados, essa época, ou seja, os tempos de antigamente, é representada em oposição aos tempos de hoje, o “tempo era bom”, pois chovia muito; a fartura surgia, também, como um resultado da natureza. (MAIA, 2000, p.88)

A abordagem reafirma, na mesma direção, a alegação feita pela quilombola, acerca dos velhos e novos tempos, isto é, são caracterizados pela abundância e a escassez respectivamente. Na própria fala os informantes expressam muito entusiasmo quando se referem ao período de fartura, mas, quando se lembram dos tempos atuais, mudam o semblante e começam a falar com austeridade.

Nessa situação, as relações de reciprocidade e solidariedade são fundamentais para compreender a lógica de trabalho de mulheres e homens em Croatá. O trabalho a partir do olhar coletivo confere vivências mais solidárias entre as pessoas. A próxima sessão descreve como se estabelecem essas relações entre os quilombolas investigados.

#### 1.4. As formas de reciprocidade e solidariedade em Croatá

A reciprocidade se manifesta de várias maneiras e é estabelecida normalmente entre os grupos de indivíduos que mantêm relações tradicionais de sobrevivência. Nesse aspecto, enquanto seres coletivos dependentes uns dos outros, a união quase sempre é identificada como o principal laço de solidariedade entre os indivíduos. Nesse sentido, são os interesses coletivos que determinam, ao mesmo tempo, a busca por identidade. Na mesma direção, uma equiparação pode ser feita com a investigação de Honneth (2003, p.144) quando deduz: “Em outras palavras, a sociedade humana primitiva oferece muito menos espaço para a individualidade para o pensamento e o comportamento original, único ou criativo por parte da identidade individual dentro dela do que a sociedade civilizada”. Isso acontece porque os povos primitivos mantêm relações mútuas entre si visando a realização de bens comuns que satisfaçam o desejo coletivo. As relações capitalistas geradoras dos interesses individuais de um modo geral, não prevalecem nesses grupos. A comunidade quilombola investigada também segue essa lógica conforme averiguado adiante.

O sistema utilizado pela comunidade para a sua sobrevivência está baseado, acima de tudo no princípio da troca. Esse meio encontrado pelos quilombolas de garantia de sua existência se estabelece principalmente entre os membros na própria comunidade: *“Então é assim... Então é... Tipo uma troca... Era igual antigamente... Antigamente você trabalhava, né? Como os... Muita gente num tinha como pagar você, fazia uma troca e te dava um saco de feijão, um saco de arroz...”* (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). A entrevistada se expressa muito bem ao falar sobre o sistema de trocas, enquanto um processo que não envolve as relações monetárias. Assim, é evidente que o princípio de reciprocidade, baseado na troca de comida, é essencial em Croatá. Para Maia (2000), a comida tem um valor excepcional e por isso não pode ser considerada uma mercadoria.

Semelhante a essa ideia do sistema de trocas, Paulilo (2016), explora melhor esse tipo de sociedade: “Concluiu-se que, nas pequenas explorações (...), o trabalho é fundamentalmente familiar, e não há presença de lucro, nem mesmo de salário satisfatório, portanto são formas de produção não capitalistas.” (PAULILO, 2016, p. 42). Nas mesmas condições, os moradores de Croatá não se utilizam das relações mercantis entre si.



Essa perspectiva de vida pode ser expressa também através da solidariedade mecânica, discutida por Durkheim (2010), como um estágio composto pelas sociedades pré-capitalistas onde as relações sociais se estabeleciam de forma homogênea: “...o que chamamos por esse nome é um conjunto mais ou menos organizado de crenças e de sentimentos comuns a todos os membros do grupo: é o tipo coletivo.” (p.106)

Há, portanto, nesses grupos o compartilhamento de valores e princípios, o que inviabiliza a presença de conflitos ou, quando acontecem, são mais facilmente remediados. Além disso, há uma baixa divisão do trabalho, já que os membros normalmente participam de todo o processo que compreende as atividades que executam. Ainda é possível dizer, conforme já expresso ao nos referir aos sujeitos de pesquisa, que as relações capitalistas não prevalecem nessas comunidades, ou, quando ocorrem, são praticadas em menor grau, pois, conforme o autor supracitado trata-se, nesse caso, de sociedades pré-capitalistas.

Essa relação de troca também é feita ocasionalmente na cidade, mas nesse espaço ocorre também a venda dos produtos. É na cidade, portanto, que prevalece a comercialização dos produtos sob a lógica capitalista. Na comunidade, acima de tudo prevalece à troca, tanto por uma questão de solidariedade, quanto por conta das condições em que vivem os moradores. Muitas vezes, conforme a fala anterior, por falta do dinheiro, troca-se um produto por outro: “*Mas... Sobrevivência nossa é isso aí fia. É o que agente... É... Cria, vende, troca, mata, pra comer né? É galinha, é porco, vaca ninguém tem (risos). Tem esses cavalim de carroça, jegue de carroça.*” (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Além do sistema de trocas, a quilombola assume a existência da venda, ainda que menos predominante, todavia, a venda normalmente é feita na cidade de Januária, conforme já destacado.

No mesmo sentido, os quilombolas mantêm uma relação de camaradagem entre os membros: “*Mas a gente tem que ser amigo e camarada uns com o outro né? Um ajudano o outro. E aqui dentro na comunidade a gente tem que apoiar um ao outro*” (João – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). A declaração evidencia justamente essa relação amistosa entre os quilombolas. Ao falar que “...a gente tem que ser amigo e camarada uns com o outro...”, indiretamente o homem expressa o verdadeiro sentido da solidariedade, manifestada naturalmente, sem nenhuma pretensão. Do mesmo modo que as características da abordagem de Woortmann (1990), ao certificar que não há uma hierarquia entre aquele que compra e o que vende produtos nas relações de trabalho, mas, ao contrário, o que move os

laços entre os membros da comunidade são as relações de parentesco e, por esse motivo, não se torna viável a prática do negócio, a reflexão precedente revela a relação de familiaridade entre as pessoas, o que isenta a possibilidade de comercialização na comunidade de Croátá.

Esse cenário reflete também o princípio da reciprocidade analisado por Maia (2000) onde as “obrigações mútuas” de um grupo asseguram a sua reprodução. A solidariedade é, portanto, um dos principais elementos que promovem a perpetuação de um povo tradicional.

Outro aspecto envolvendo a reciprocidade é lembrado por Woortmann & Woortmann (1997) quando atribuem a casa o espaço onde os laços de solidariedade são mais visíveis, principalmente considerando tratar-se do centro de distribuição da unidade familiar. A casa é também o lugar onde são produzidos os gêneros alimentícios, além de bordados ou artesanatos de um modo geral, conforme observado inclusive na comunidade investigada. Assim, o homem deposita os alimentos na casa e a mulher, por sua vez, se responsabiliza por sua reprodução entre os membros da família.

Outra demonstração da solidariedade e reciprocidade se manifesta a partir do mutirão. Trata-se de uma prática de fundamental importância na comunidade principalmente por seu sentido simbólico, que consiste na aproximação das pessoas. Nesse caso, mais uma vez as mulheres são especialmente notáveis:

*As mulheres aqui pra nós faz muita falta, muita mesmo! Coisa incrível! Tem o dia a dia da cozinha, que as vez nós... Tem um mutirão pra nós fazer aqui é preciso tirar um dos homens pra... Ficar pra fazer isso, fazer comida pra os outros que tá trabalhano, então se tivesse uma mulher já substituía essa falta né? (“Seu” Santo – Morador da Comunidade Quilombola de Croátá)*

Nesse caso, o informante destaca a ausência da mulher para cozinhar no dia do mutirão, pois sua esposa encontra-se em tratamento médico. Nessas condições, está impossibilitada de desenvolver quaisquer atividades. A partir do depoimento, ainda é possível entender que o homem situa o lugar da mulher durante o processo que compreende o mutirão, isto é, sua função seria cozinhar para os homens, enquanto estes se ocupariam das demais atividades que envolvem o mutirão propriamente.

Nesses termos, as formas de reciprocidade expressas através do mutirão possuem múltiplos entendimentos, conforme os sujeitos investigados. Entre os camponeses pesquisados por Maia (2000), o “mutirão” ou “troca-de-dias” é um acontecimento que

envolve relações monetárias, ou seja, ocorre uma troca de trabalho entre famílias, mas à custa de um salário.

Contrariamente a essa noção de mutirão discutida pela autora, em Croatá essa prática ocorre normalmente para a realização de um sonho comum ou para a execução de um serviço, em solidariedade a alguém mais necessitado. É o caso, por exemplo, da construção da Casa de Farinha e da Capela. Nessas ocasiões, a mão-de-obra empregada não implica em pagamento em dinheiro. A base do mutirão nessa situação é a união e a solidariedade de todos.

Essa solidariedade pressupõe o espírito de coletividade dos quilombolas. Mais que uma reciprocidade, que implica uma troca mútua de favores, no caso em questão a obrigatoriedade de devolver aquele bem recebido não se estabelece como uma norma, de acordo com o relato:

*Se morar alguém perto um do outro num vai deixar passar necessidade, né? Se eu sei que meu vizim alí num tem o café pra tomar, eu vou e levo pra ele, né? Do... Reparto daquele que eu tenho meu e levo pra ele. Então assim, eu creio que a sobrevivência é essa. A pessoa as vez tem uma roça alí pra fazer... Pra limpar, ele tem o dinheiro, ele paga pra aquele que é mais fraco ele limpar, e assim vai gerano o cotidiano na nossa vida. (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O informante esclarece que as relações entre os quilombolas estudados são movidas, sobretudo, pela harmonia e comunhão entre as pessoas. A divisão dos alimentos é feita de forma espontânea, sem gerar, necessariamente, a obrigação de ter que devolver aquilo que foi dado. Mas quando a troca é combinada, então, ela se estabelece efetivamente.

As considerações acima traçadas revelam que o cotidiano em Croatá é organizado a partir de relações mútuas e solidárias. O compartilhamento dos alimentos ou quaisquer outros gêneros e serviços com os vizinhos necessitados não são feitos visando interesses futuros em benefício próprio. A reciprocidade se dá nesse contexto como uma troca desinteressada, ou seja, o que é doado não é exigido posteriormente, mas se aqueles que doaram um dia precisarem, da mesma forma receberão ajuda por meio da contribuição de todos. É o que esclarece a seguinte fala:

*Uma vizinha nossa aqui precisano de ajuda. Então... Eu e minha prima aqui ajudemo, a prima dela alí também ajudou (inaudível). Hoje mesmo ela já deve tá fazeno o exame hoje. Por mim eu pescano aqui eu ajudei... (inaudível) de dinheiro. Minha prima aqui também ajudou com um pouco de dinheiro, o outro vizinho alí ó... Pé de manga, ajudou com um pouquim, o outro também, o outro... Juntou deu pra...*

*Arrumou uns trocado pra ela ir fazer o exame. (João – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

No caso em questão, destaca-se a preocupação dos sujeitos com o problema da vizinha. Nessas condições, o grupo assume as dificuldades uns dos outros como suas. As relações são recíprocas, como no interior do núcleo familiar. Quando um membro passa por inconvenientes, sejam eles quais forem, todos se mobilizam em busca dos meios para ajudá-lo.

Nesse contexto, a parceria também pode ser encarada como uma forma de reciprocidade e solidariedade, quando as relações não configuram uma distinção entre os ambientes da mulher e do homem, mas, seria antes um consenso em que ambos aceitam e reconhecem o trabalho uns dos outros:

*Então assim, agente costuma fazer tudo é... Em parceria, né? É igual aqui também... É... As mulheres daqui costuma fazer tudo em parceria então... Isso aí já... Faço isso em parceria desde quando eu entendo por gente. Que a minha mãe fazia tudo em parceria com meu pai. Minha mãe pescava com meu pai. (Dora –Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O termo parceria, mencionado na entrevista reforça a ideia de valor conferido ao trabalho, seja ele desempenhado por homens ou mulheres. Logo, a fala expressa ainda que as relações estabelecidas por intermédio desse sistema de parceria têm dado certo na comunidade, a julgar pelo entusiasmo com que a mulher fala a esse respeito. Nessas circunstâncias, a noção de diferenciação entre as funções, no ambiente de trabalho, entre os sexos, não se estabelece, já que as atividades são realizadas por todos, visando o bem comum. O princípio da reciprocidade entre os quilombolas prevalece acima de tudo. O mesmo acontece entre os camponeses, no entanto, com algumas ressalvas:

Pelo contrário, ela é percebida como uma troca espontânea, como parte de um circuito de reciprocidade entre chefes de famílias relacionadas pelo parentesco. Mas não tão espontânea assim. Como dizia um deles: “Hoje eu vou convidado para o sítio de um, porque amanhã eu vou ter de convidar ele” (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p.59).

No caso dos camponeses investigados pelos autores, existe um sentimento de reciprocidade, mas envolve também uma relação de interesses. Em outras palavras, a condição para o camponês ir até o sítio do vizinho é que este também o convide para ir ao seu.

Conforme expresso pelos autores: “A linguagem da reciprocidade, que supõe igualdade, não elimina a linguagem da hierarquia.” (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p.59). Isso equivale a dizer que as relações de solidariedade entre esses grupos se estabelecem como se tivessem que cumprir uma obrigação pelo favor prestado. No caso dos quilombolas, contudo, não foi identificada a reciprocidade enquanto obrigação. Além disso, a pesquisa de campo revelou que a hierarquia é pouco comum nas relações de solidariedade entre os informantes. Assim, os quilombos refletem ainda a união e solidariedade entre os indivíduos:

*Se cada um de nós aqui tivermos uma hectare de mandioca, isso aqui vai gerar muita coisa, muita fartura essa casa de farinha, né? E gera mais união do povo. O povo vai tá ali unido fazeno as coisa porque... O quê que faz gerar a união? É... O trabalho que está fazendo. Tá sabeno que se ele num tiver união ele num vai pra frente. Então tem que ter a união naquele trabalho que ele tá fazeno ali. (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A união é ressaltada pelo entrevistado como um componente essencial nas relações de trabalho visto que, além da proximidade entre as pessoas, promove ainda mais celeridade durante a realização das atividades, o que, por sua vez, garante mais fartura, conforme relata o quilombola. Nesse aspecto, a realidade dos quilombos é muito bem representada pelo relato em questão, considerando se tratar de um local de resistência em que a solidariedade entre os membros é manifestada, principalmente, através do trabalho na terra. Esta, por sua vez, possui um simbolismo que ultrapassa as fronteiras territoriais, conforme já analisado anteriormente.

Nesse contexto, é importante destacar que o espírito de solidariedade e reciprocidade, outrora já discutido, é muito bem empregado pelo informante quando ele fala sobre a união entre as pessoas como um mecanismo que promove o desenvolvimento:

*O tirar da tapioca, vem... O fazer do beiju que é o café que agente toma de manhã cedo com beiju. E aí vai gerano as coisa boa. Né? Vai gerano mais a união, que sem união nós num vai a lugar nenhum, então é preciso a união. Num temos pra onde agente... Ir, sem a união. A união é que faz o desenvolvimento é que faz agente ir mais longe do nosso ponto de vista. (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A união é indicada mais uma vez como um dos sustentáculos no processo de trabalho dos quilombolas. Nas palavras do informante, a união favorece o desenvolvimento. Nessas condições, a fabricação da farinha é vista como um ritual em que as pessoas se unem visando a realização de um bem comum que é o alimento. Mas, acima de tudo, essa atividade pressupõe um ritual que une as pessoas. Envolve também os princípios da reciprocidade, já

que a farinha que é produzida normalmente é dividida entre vários moradores e estes, por sua vez, dividem aquele alimento que os outros não têm, como o leite, por exemplo (mesmo considerando que a criação de gado foi vista em apenas uma das casas da comunidade). Vale notar, entretanto, que a reciprocidade em Croatá não é uma regra geral, pois o fato de se dar a farinha não implica que aquele que recebeu tem a obrigação de dar algo em troca. O que se doa, é doado de forma descompromissada.

Em linhas gerais, o que foi averiguado na comunidade quilombola investigada, é que o princípio da reciprocidade não se estabelece necessariamente na forma de dádiva que, segundo Maia (2000), seria um meio de troca não desinteressada, isto é, trata-se da obrigação de se retribuir aquilo recebido ainda que não seja na mesma medida. Na comunidade em estudo a troca ocorre de uma forma desinteressada, conforme já destacado anteriormente.

Nessa situação, após estabelecer as relações entre os sujeitos de pesquisa, será apresentada uma discussão teórico-empírica, acerca das relações de gênero e poder e como isso se estabelece no cotidiano das mulheres na comunidade. Será mensurado, portanto, se a prática cotidiana dos quilombolas corrobora a teoria.

## CAPÍTULO II - A TRAJETÓRIA NEGRA E O COTIDIANO DAS MULHERES QUILOMBOLAS

Neste capítulo será feita uma análise dos aspectos históricos acerca do negro na sociedade, assim como enfoca o feminismo impulsionado pela mulher negra, considerando-se um assunto relevante para a tratativa dos problemas enfrentados por essas minorias. Essa sessão trata ainda de questões conceituais, que envolvem o gênero e o sistema de patriarcado e como esses elementos se relacionam ao dia-a-dia das mulheres em Croatá. Além disso, o rendimento das mulheres na comunidade será apresentado em um último momento, para uma melhor demonstração de seu perfil socioeconômico.

### 2.1. O processo histórico e o feminismo negro

A compreensão histórica do negro na sociedade, bem como suas lutas por reconhecimento de forma geral, não tem surtido os efeitos esperados. Para as mulheres negras, diga-se de passagem, a conjuntura revela-se ainda mais crítica, tendo em vista que além de serem mulheres e negras, muitas ainda se localizam nas classes inferiores. Assim, para um melhor entendimento sobre a situação da mulher negra é crucial recorrer à gênese do problema.

Supostamente esses percalços têm suas raízes na escravidão, quando o negro era tratado como uma propriedade, além de ser submetido às piores formas de tratamento, não sendo considerado inclusive como ser humano. Isso é retratado por Schwartzman (2004, p.75):

A brutalidade e a exploração sofridas pelos negros escravizados nas mãos dos traficantes e dos proprietários das *plantations* provavelmente não foram muito piores do que a exploração dos camponeses, de suas mulheres e crianças nos “moinhos satânicos” dos primórdios da Revolução Industrial, na Inglaterra e na França. (SCHWARTZMAN, 2004, p. 75)

A escravidão integrou tanto os negros quanto outras minorias, tais como as mulheres, o que pode ter contribuído subsequentemente para a exclusão desses grupos. Certamente esse é um dos motivos pelos quais esses grupos ainda lutam em prol de direitos que nunca deveriam ter sido tolhidos, haja vista que são direitos dos mais básicos da pessoa humana. No mesmo sentido, a palavra escravo, principalmente no período da mineração brasileira, carregava vários significados:

No Brasil, ao longo do século 19, ser escravo podia significar coisas muito diferentes – um trabalhador na *plantation* de açúcar, um servente doméstico, um vendedor ambulante e até mesmo um profissional independente ou artesão. Era possível para alguns escravos ganhar dinheiro e até mesmo comprar sua liberdade de seus proprietários. (SCHWARTZMAN, 2004, p.76)

No entanto se nota que, em sua maioria, os escravos não ocupavam atividades de prestígio social e aqueles que conseguiam comprar a sua liberdade, muitas vezes eram largados a própria sorte sem as mínimas condições de sobrevivência e dignidade, acarretando a morte de muitos negros, dentre outros fatores pelo ostracismo causado pela exclusão social.

Nas mesmas condições, Para Gonzáles e Hansenbalg (1982), após o período da escravidão, o negro começou a procurar apoio em organizações institucionais. Essas associações eram maneiras que os negros encontravam de se auto afirmar, bem como de se mostrarem enquanto sujeitos históricos de existência. Os efeitos dessas manifestações logo foram notados, conforme se segue:

Por outro lado, a industrialização e a modernização, que se dão a partir de São Paulo para o resto do país, farão com que a organização política do negro encontre ali suas forças de expressão mais avançadas. É em SP que se inicia o processo de integração do negro na sociedade capitalista, sobretudo nos anos trinta, quando a imigração europeia é interrompida pelo governo Vargas. (GONZÁLES E HANSENBALG, 1982, p. 23).

Nesse contexto, a trajetória do negro começa a dar sinais de mudança, considerando a visibilidade que esse sujeito atinge ao ser lançado no trabalho industrial, ainda que em condições precárias. Esse ingresso do negro implica modificações estruturais muito importantes para a história negra, inclusive conferindo-lhes direitos dos quais até então não usufruíam.

Oriundo desse processo, em meados da década de 60, Schwartzman (2004) averigua que as minorias compostas por idosos, crianças, assim como uma parcela significativa da



população negra, não conseguiam ascender socialmente. Além da herança escrava, a pobreza decorria também de outros infortúnios, tais como a marginalidade juvenil, analfabetismo, entre outros. Em seus relatos o autor identifica ainda que problemas relativos à deslocação social como crimes, famílias chefiadas por mulheres, mães solteiras e dependência da assistência social são mais comuns entre os negros.

Outro elemento apontado pelo autor como uma das prováveis causas da marginalidade do negro é o aprisionamento, tendo em vista que consiste em um empecilho ao acesso desses grupos ao mercado de trabalho e à educação (além de outros direitos básicos). Nessas condições o autor supracitado continua:

Também é verdade que, em sua situação de privação, eles podem ter desenvolvido atitudes e comportamentos que tornam difícil aproveitar os recursos e as oportunidades que lhes são oferecidos – atitudes e comportamentos que precisam ser adequadamente conhecidos e compreendidos. (SCHWARTZMAN, 2004, p.81-82)

As consequências da escassez (geradas, entre outros fatores, pelo encarceramento), conforme se observa, podem perdurar e interferir, por exemplo, no êxito profissional, quando o indivíduo é inserido no mercado ou, na pior das hipóteses, pode causar sérios problemas provenientes da própria condição de isolamento.

Schwartzman (2004) sugere que os problemas originados pela pobreza e desigualdade social possivelmente tenham a sua causa na escravidão. Assim, o autor chama a atenção para a importância no tratamento dos diferentes setores sociais (como a educação, legislação e sistema judiciário, por exemplo) de maneira que cada um possa ter atenção específica e assim para que os problemas decorrentes da exclusão social possam ser comprimidos de alguma forma.

A respeito da resistência negra, vista a partir da ótica jurídica, Honnet (2003) entende que esse processo decorre da ausência de respeito individual, quando o reconhecimento é contestado. A partir desse momento, para o autor, os negros só seriam libertos da “vergonha social” através de manifestações ativas em que pudessem expor suas insatisfações. A busca pelo reconhecimento (como é o caso dos negros), nesse sentido, pode ser assim definida:

Reconhecer-se mutuamente como pessoa de direito significa hoje, nesse aspecto, mais do que podia significar no começo do desenvolvimento do direito moderno: entretantes, um sujeito é respeitado se encontra reconhecimento jurídico não só na capacidade abstrata de poder orientar-se por normas morais, mas também na

propriedade concreta de merecer o nível de vida necessário para isso. (HONNETH, 2003, p.193)

É inquestionável pelas evidências, que o próprio direito contemporâneo não faz alusão ao reconhecimento de um indivíduo, tendo que estar associado prioritariamente ao tratamento de uma pessoa humana e essa condição, por si só, já pressupõe o acesso aos direitos fundamentais a que fazem jus. Na mesma direção, Souza (2006, p.39) assevera que “A dimensão jurídica da proteção legal é apenas uma das dimensões – apesar de fundamental e importantíssima – desse processo de reconhecimento”. Esse processo, segundo o mesmo autor, transcorre ainda a partir do sentimento de pertencimento a determinado grupo ou a certa posição social, o que implica dizer que há uma série de condições preconcebidas para que o indivíduo se reconheça como tal.

Por conseguinte as contribuições do feminismo negro são basilares para a compreensão das diversas formas de exclusão social, dentre elas o preconceito dos quais as mulheres negras são vítimas, visto que essas questões geralmente são tratadas pelas próprias negras que, a partir do seu lugar social, atribuem significados e sugerem caminhos a serem trilhados no sentido de romper com essas discriminações.

Por conseguinte, a única reivindicação sugerida por Heretica (2015, p.05)<sup>3</sup> para as mulheres negras é: “Ser reconhecidas como humanas, igualmente humanas, é suficiente”. Isso revela a gravidade da situação das negras na sociedade, já que sua luta é prioritariamente por sua existência enquanto seres humanos, ao contrário das mulheres brancas que lutam contra outras formas de opressão.

Em outras palavras, o movimento feminista negro luta contra múltiplas formas de exploração, mas a liberdade é uma meta ainda muito almejada pelas negras: “Se as mulheres negras fossem livres, isso significaria que todas as demais tinham que ser livres, já que nossa liberdade exigiria a destruição de todos os sistemas de opressão” (HERETICA, 2015, p.8). Isso implica dizer que as negras encontram-se no nível mais crítico de marginalidade, abaixo inclusive dos homens negros e das mulheres brancas. A reivindicação das negras exigia meramente o seu reconhecimento enquanto pessoas:

---

<sup>3</sup>HERETICA, Difusão. Uma declaração Negra feminista: a coletiva do Rio Combahee abril de 1977. 2015. Acesso em 22 de fevereiro de 2017. Disponível em: <https://.apoiamutua.milharal.org>.

As mulheres negras não existem. Ou, falando de outra forma: as mulheres negras, como sujeitos identitários e políticos, são resultado de uma articulação de heterogeneidades, resultante de demandas históricas, políticas, culturais, de enfrentamento das condições adversas estabelecidas pela dominação ocidental eurocêntrica ao longo dos séculos de escravidão, expropriação colonial e da modernidade racializada e racista em que vivemos. (WERNECK, 2010, p.-151-152)

A invisibilidade do negro resulta do padrão de sociedade estabelecido pela cultura ocidental e que, inevitavelmente, ainda tem se propagado, agravando principalmente a situação das mulheres negras. A discriminação adquire novas configurações, mas oprime quase tanto quanto no período escravista.

A questão racial é assim definida por Souza (2006) como intrinsecamente ligada a questão do preconceito. Todavia, trata-se, sobretudo, de uma discriminação que se refere à personalidade do indivíduo e não necessariamente como se estabelece enquanto uma questão de cor.

Assim, em uma sociedade capitalista a cor seria vista como um aspecto mais voltado para a ancestralidade, de forma que os negros seriam excluídos, em certa medida, desse processo competitivo que acolhe mais as pessoas brancas, cujas capacidades intelectuais, teoricamente, seriam mais desenvolvidas (SOUZA, 2006). Nessas condições, para o autor, um negro inteligente, instruído, equilibrado e produtivo, possivelmente seria bem avaliado pela sociedade e aceito independente de suas características físicas.

O autor explica ainda que a “raça branca” é associada à europeização, pela questão cultural que implica certo equilíbrio e disciplina, de maneira que é vista pela sociedade como superior, enquanto a “raça negra” é geralmente associada à África ancestral, em que os atributos físicos eram privilegiados em detrimento daqueles de ordem intelectual, sendo assim considerados subalternos. O preconceito racial é ainda enfatizado por Souza (2006) como um problema que precisa ser combatido, sobretudo, por estar associado ao primitivismo antes mesmo do contato social.

O problema racial seria ponderado por Souza (2006), acima de tudo, como uma questão de se dar visibilidade a “raça”, enquanto se encobre a “classe”. Nessa perspectiva, esses elementos estão entrelaçados e ambos devem emergir como problemas de destaque, todavia, ainda são tratados como categorias distintas.

Além disso, nesse cenário cujas desigualdades precisam ser combatidas, o autor critica as políticas meramente assistencialistas, assegurando que o enfrentamento das

desigualdades, assim como o preconceito racial, se encontra para além do debate econômico. Seu enfrentamento deve ocorrer com a visibilidade histórica dos negros enquanto pertencentes a uma classe social classificada como “inferior”.

A necessidade de combate ao sistema capitalista como forma de libertação é uma orientação proposta pela investigação realizada pela Heretica (2015). Assim, para a conquista dessa liberdade, a editora propõe uma revolução feminista e antirracista. Para tanto a intersecção dos termos raça, classe e sexo é concebida como fundamental para uma melhor articulação do movimento negro feminista. É válido ressaltar, todavia, que esse movimento não deve ser realizado a qualquer custo, conforme se segue:

Na prática de nossa política não acreditamos que o fim sempre justifica os meios. Muitos atos reacionários e destrutivos foram cometidos para obter metas políticas “corretas”. Como feministas não queremos jogar sujo com gente em nome da política. Acreditamos no processo coletivo e em uma distribuição de poder que não seja hierárquico dentro de nosso próprio grupo e em nossa visão de uma sociedade revolucionária. Nos comprometemos a um exame contínuo de nossa política a medida que se desenvolva, por meio da crítica e autocrítica como um aspecto essencial de nossa prática. (HERETICA, 2015, p.12)

Nesse sentido, o movimento negro feminista em discussão revela-se como um grupo organizado e articulado, com propósitos em longo prazo, mas com objetivos bem definidos e consistentes. Apresenta-se como um projeto que, havendo uma aplicação prática, pode revolucionar vários aspectos da vida social tanto de mulheres quanto de homens, além de outras minorias de forma geral.

Por esse ângulo, Barros (2005, p.01) aponta justamente uma noção decerto conhecida do termo “raça” que pode auxiliar, a princípio, na compreensão do problema inicialmente colocado. A ideia de raça, discutida pela autora, surge em meados do século XIX e pressupõe a existência de grupos distintos com características peculiares entre si. Uma característica elementar do termo é proposta por Barros (2005, p.04):

Um aspecto que é importante enfatizar ao lidarmos com raça como um conceito classificatório é o fato de que a identidade racial não é unicamente assumida pela pessoa ou grupo que se percebe racializado; ela é, antes de tudo, imposta também àqueles que não se consideram membros de raça alguma. (BARROS, 2005, p. 04)

Assim sendo, a atribuição da raça ocorre independentemente da percepção dos sujeitos, basta ver seu caráter impessoal ou individual, mas, ao contrário, os critérios de alocação dos indivíduos a certo tipo racial ocorrem antes por preceitos grupais que envolvem

uma coletividade de pessoas com características em comum. Nesse segmento as mulheres negras aparecem como as mais vulneráveis, tendo em vista a sua condição enquanto mulheres e negras, considerando também que a raça negra desde sempre foi estigmatizada pela história, sendo acusada por compor aqueles indivíduos que fogem ao padrão de beleza estabelecido pela sociedade.

Werneck (2010) aponta a herança histórica deixada pelas primeiras revoltas de negros, ainda bem presentes na realidade de países como o Brasil. Os quilombos certamente são uma das principais formas de resistência que os negros encontraram no período colonial para se auto afirmar, além de consistir em um meio de alertar as autoridades para suas reivindicações. Em sua origem, segundo Werneck (2010), alguns quilombos possuíam um poder de regeneração impressionante justamente em função do seu poder de resistência.

A situação de vulnerabilidade é consideravelmente crítica para as mulheres negras, tendo em conta o exemplo do trabalho doméstico que tradicionalmente é exercido por elas e continua sendo realidade, de acordo com os estudos desenvolvidos. Assim, a autora entende que a exclusão das mulheres negras do cenário histórico-político, de forma geral, decorre exatamente em virtude de táticas que pressupõem sua inexistência como parte da história.

Ainda com o surgimento do movimento feminista, que emerge como uma proposta de igualdade entre homens e mulheres, além de outras minorias, a autora sugere a ideia de que seus interesses estejam voltados para as reivindicações das mulheres brancas e não abarcam as sugestões defendidas pelas mulheres negras. Nesse sentido, a grande provocação para Werneck (2010) seria questionar quais seriam as formas de inserção das mulheres negras no espaço público, de maneira que possam se expressar em seu próprio nome.

Uma das propostas sugerida por Lemos (2016), com relação ao combate ao racismo, é a já discutida intersecção entre os termos raça, gênero e classe. Para a autora, a análise dessas categorias imbricadas auxiliaria na visibilidade das mulheres negras principalmente no sentido de evidenciar as particularidades das ações políticas de seu movimento. Outra questão é ainda lembrada por ela:

Por outro lado, a participação nos movimentos negros agregaria outra dimensão do não contentamento e da falta de representatividade no processo de luta política, que versava sobre a percepção de que não bastaria priorizar a luta contra o racismo, se não fossem questionadas as praticas sexistas e machistas dos homens que lideravam as instituições dos Movimentos Negros. (LEMOS, 2016, p.19)

Assim, um novo desafio é apresentado para as mulheres negras nesse processo, isto é, o enfrentamento dos próprios homens negros, que ainda reafirmam seu poder de atuação quando deveriam, em conjunto com as mulheres negras, contribuir para a superação do racismo, além de outras formas de opressão originadas em outras dimensões sociais. Entretanto, esse supostamente não é o caso da comunidade em estudo:

*Muitos anos pra cá, geralmente eu vejo a mulher até trabalhar mais do que o homem. A mulher ir além do que o homem... Então hoje... A igualdade, chegou no limite, hoje tá igual, o homem e a mulher. Tudo que vai fazer é tudo conversado entre o homem e a mulher. Nenhum passa acima do outro... Por quê? Porque a mulher é submissa ao marido e o marido é submisso à mulher. Entrando... Num consenso né? Os dois conversano... Vamos fazer isso de igual pra igual. (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Ainda que o informante tenha generalizado em seu posicionamento, essa realidade manifestada pelo poder do homem negro sobre a mulher negra não parece se aplicar plenamente ao cotidiano dos quilombolas investigados, a julgar pelo meio em que vivem. O trabalho e as relações estabelecidas entre os indivíduos ocorrem de forma recíproca, sem o predomínio da hierarquia de poderes.

Nessa situação, diante da necessidade de propor estudos que visem o entendimento sobre o triplo preconceito vivenciado pelas mulheres negras, é de fundamental importância tratar da proposta da interseccionalidade, sugerida por Hirata (2014), como a capacidade de articulação entre os termos raça, classe e sexo, de forma a demonstrar as implicações advindas de sua intersecção:

A utilização do conceito de interseccionalidade permite dar visibilidade às diferenças – desigualdades e privilégios – entre grupos populacionais e no interior das diferentes populações. Desse modo, possibilita a elaboração de respostas orientadas pelas vivências e necessidades de grupos específicos. (WERNECK, 2010, p.18)

É válido salientar, entretanto, que a apropriação desses conceitos, segundo a autora, ainda não propiciou melhorias significativas, pelo menos no que diz respeito, por exemplo, à saúde da população negra, sendo necessário repensar novos meios de aperfeiçoamento dessas análises, sobretudo, sua aplicação prática.

Nesse sentido, Scott (1989) critica teorias de caráter puramente descritivas e universais acerca da categoria em estudo, assim, como atesta Bourdieu (2002) anteriormente. Da mesma forma que Scott (1989), Hirata (2014) identifica uma crítica feita à

interseccionalidade, considerando que a maior parte de seus estudos contempla melhor as categorias gênero-raça, em detrimento da classe.

Apesar disso a autora sugere uma reflexão mais apurada, no sentido de redefinir essas antigas questões, de forma que novas perspectivas sejam constatadas com a finalidade de tornar as mulheres mais visíveis e mais ativas, além de auxiliar na projeção de seu futuro.

Diante da conservação dos estudos sociológicos voltados para a interseccionalidade como construção mais eficiente e mais utilizada pelos pesquisadores, Carvalho (2012) acredita que a associação de termos como raça/etnia, classe e sexualidade pode representar bem o cenário atual, acerca da discussão em curso.

No mesmo sentido, Lemos (2016) alerta que o feminismo negro reivindicava o apoio no combate ao racismo, sexismo, preconceito e exploração, que há séculos lutavam e não identificavam nenhum progresso nesse sentido. Diante disso, novos formatos e reivindicações surgem como uma tentativa de colocar em destaque a questão racial:

A Marcha das Mulheres Negras – 2015 contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver se caracterizou em um ponto focal para a organização de mulheres negras, para o resgate de grupos em inatividade, para o surgimento de novos coletivos feministas negros e para a difusão de conhecimentos sobre os Feminismos Negros, assim espero e acredito. (LEMOS, 2016, p.24)

Diante dos enfrentamentos, eventualmente frustrados, do movimento negro, o “bem viver” torna-se uma base teórica de apoio, sobretudo, porque, para Quijano (2011), esse paradigma contribui justamente por seu caráter alternativo, isto é, trata-se de uma proposta de descolonialidade do poder ainda não apropriada adequadamente pelas mulheres negras da forma como é apresentada.

Caracterizado como um processo pós-desenvolvimentista o “bem viver” surge como uma alternativa de desenvolvimento que integra várias dimensões da vida social tais como os indivíduos que dela fazem parte, haja vista o sistema capitalista dominante que, por si só, exclui aquelas categorias que supostamente não contribuem para o seu desenvolvimento.

Além disso, a questão ambiental é um dos temas centrais do “bem viver”, justamente em função da emergência de um caminho a ser trilhado em direção oposta ao sistema, até então vigente (cuja prioridade é a acumulação). Nessa lógica, o feminismo negro segue na mesma direção tendo em vista a sua principal luta sendo necessariamente contra o capitalismo, sistema responsável pelos principais problemas de ordem social, ambiental, etc.

A partir da realidade apresentada, é ímpar avaliar que a situação da mulher, especialmente da mulher negra, é excepcional (principalmente em um contexto de avanço da modernidade) e, por isso mesmo, merece atenção particular. Para tanto, uma mudança de paradigma é fundamental e ao mesmo tempo é uma tarefa que exige modificações profundas em todas as esferas e instituições sociais, tornando-se um trabalho quase utópico do ponto de vista da realidade apresentada. No entanto, os movimentos negros têm ganhado força e certamente constituem-se em uma das melhores alternativas no enfrentamento do problema em discussão.

Em tal caso, a situação da mulher negra, quilombola e rural, bem como o trabalho que exercem em seu grupo social e suas representações entre os indivíduos, se apresenta, também, em condições semelhantes àquelas já conhecidas pelas discussões anteriores e que serão mais bem aprofundadas no tópico posterior. Por conseguinte, a situação da mulher trabalhadora rural será mais bem delimitada a partir do trabalho de campo, onde será averiguado o dia-a-dia das mulheres à luz da teoria acerca das relações de gênero e poder.

## **2.2. As mulheres quilombolas: algumas considerações teórico-empíricas**

A categoria “gênero” está imbricada de significações. Em alguns casos, trata-se de conceitos evasivos ou análises meramente narrativas, em outros momentos sobressaem investigações de caráter explicativo: “Observa-se que as concepções de gênero diferem não apenas entre as sociedades ou os momentos históricos, mas no interior de uma dada sociedade, ao se considerar os diversos grupos” (étnicos, religiosos, raciais, de classe) que a constituem. (LOURO, 2003, p.23)

Como exposto acima, a diversidade conceitual da categoria em análise decorre de fatores das mais diversas ordens, dentre eles a questão cultural que possui variações conforme cada espaço geográfico. Seja qual for o nível de interpretação da categoria em análise, é importante esclarecer algumas de suas concepções para um melhor entendimento das relações de poder que, usualmente possui uma interconexão com os estudos sobre o gênero: “Os gêneros se produzem, portanto, nas e pelas relações de poder”. (LOURO, 2003, p.41).



Decorre disso a importância do debate entre esses termos já que estão intrinsecamente ligados entre si.

Todavia, antes de aprofundar na relação entre o gênero e as relações de poder, é importante trazer algumas questões de ordem conceitual que envolve a categoria em análise. Para tanto, inicialmente, Louro (2003, p. 14), esclarece: “No sentido muito específico e particular que nos interessa aqui, *gênero* não aparece no *Aurélio*”. Essa indefinição conceitual da categoria estudada é resultado justamente das inúmeras concepções formuladas segundo critérios como a cultura, o tempo, além do lugar social de onde se fala.

Nessas condições, torna-se difícil uniformizar todo o conhecimento formado sobre o gênero, de forma que um conceito mais objetivo seja extraído. Tendo em vista essa inconsistência na definição do termo aqui debatido, uma explicação mais viável é proposta na sequência:

A pretensão é, então, entender o gênero como constituinte da *identidade* dos sujeitos. (...) Ao afirmar que o gênero institui a identidade do sujeito (assim como a etnia, a classe, ou a nacionalidade, por exemplo) pretende-se referir, portanto, a algo que transcende o mero desempenho de papéis, a idéia é perceber o gênero *fazendo parte* do sujeito, constituindo-o. (LOURO, 2003, p.24 - 25)

Na ausência de uma explicação que melhor defina o gênero, a autora supracitada o interpreta não apenas como um elemento responsável por apontar as atribuições do homem e da mulher, mas seriam todas as implicações que garantem a identidade dos indivíduos. É tudo aquilo que consolida o indivíduo do ponto de vista de sua formação, em todos os aspectos da vida social. Nesse contexto em que se debate o gênero, as relações de poder são consideradas como o domínio do homem sobre a mulher. Isso se instaura na prática entre os primeiros entrevistados conforme será expresso mais adiante.

Nessa conjuntura, durante o trabalho de campo em Croácia, foi possível o diálogo entre mulheres quilombolas com idades entre vinte e nove e setenta e quatro anos. Conforme enunciado em algum momento nesta investigação, os trabalhos mais comuns na comunidade referem-se a atividades que compreendem a pesca, a horta, a fabricação de farinha, etc., mas nem todas as mulheres se ocupam com tais atividades, considerando vários fatores como problemas de saúde, a ausência de recursos financeiros, dentre outros. Mesmo nos casos esporádicos em que a mulher possui uma renda fixa, ainda é possível identificar a sua atuação na roça além da lida com a horta.

É o caso, por exemplo, de D. Ergina, a primeira entrevistada. Com setenta anos e uma renda mensal de Quinhentos e treze reais, D. Ergina vive com o esposo, aposentado, com oitenta e dois anos. Juntos o casal tem 30 (trinta) filhos, sendo todos casados e moram em suas respectivas casas. A quilombola afirma trabalhar mais em casa também por conta do esposo: “É porque eu num trabalho fora, ele é cego, num enxerga, meu serviço é só aqui dentro de casa” (D. Ergina– Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Fica implícito na fala que a mulher precisou renunciar o trabalho fora do lar em função do esposo, que depende de seus cuidados devido à deficiência visual.

Nessa situação, o problema de saúde do esposo é um dos motivos pelos quais a mulher exerce, sobretudo, as atividades domésticas. Nesse contexto, o quilombola explica as condições em que se encontra o que impossibilita a lida com o trabalho do dia-a-dia:

*Tô cego aí num... Deus num... Num enxergo nada. Oió, desse daqui que é o esquerdo eu divulgo um pouquim, pouquim mesmo. Aqui eu to veno você e sua sombra. Essa mesmo que tá mais pra colá, ó lá ó, um vultim marmal acolá ó. Mas... Pra dizer assim que eu saio aqui daqui pra portera lá, que eu enxergo, se num gritar eu: Óia o arame! Eu bato no arame. Num enxergo não. (“Seu” Joaquim – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O estado do entrevistado certamente é um dos motivos pelos quais a sua esposa não atua em atividades fora do lar. Por outro lado, seu Joaquim assume uma postura machista ao dizer: “Nunca gostei que minha muié sair pra fora pra trabalhar. É só dentro de casa mais eu.” (“Seu” Joaquim – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). Essa reflexão apresentada pelo entrevistado revela a existência do domínio do homem sobre a mulher, configurando a submissão por parte da figura feminina. Fica expresso também que essa postura machista, por parte do homem, curiosamente, não é declarada pela esposa durante a entrevista como um dos motivos pelos quais ela não exerce atividades fora de casa. Possivelmente isso ocorre pelo respeito depositado pela quilombola no esposo.

Mais do que essa relação de domínio: “O poder não apenas nega, impede, coíbe, mas também "faz", produz, incita”. (LOURO, 2003, p.24 - 25). Além de exercer o domínio sobre o outro, o poder ainda desperta esse sentimento negativo, não apenas do ponto de vista subjetivo, mas instaura, objetivamente, os seus efeitos sobre o indivíduo dominado, fazendo com que a mulher se submeta às imposições do homem, conforme averiguado pela fala dos informantes. No mesmo sentido, são expressas as relações de poder:

Menos atenção foi dada às bases conceituais de “patriarcado”, às maneiras como a diferença sexual foi transformada em conhecimento cultural, do que aos efeitos dos sistemas da dominância masculina sobre as mulheres, e à resistência das mulheres a eles. (SCOTT, In BURKE, 1992, p.84).

Essas relações de dominância que o homem exerce sobre a mulher são fatores que inquietam os movimentos feministas e instigam o desejo de luta contra as diversas formas de exploração que, ainda hoje, são manifestadas, mesmo que se expressem a partir de novos formatos. Relativamente à pesquisa empírica, o diagnóstico subsequente do sujeito, anteriormente destacado, ilustra o que parece se contradizer a essa realidade:

*A muié é (...)... A regente da casa, o homem não. O homem (...)... Comanda a casa de noite na hora que ele chega... Do serviço, aí ele comanda a casa, mas o resto... A casa do homem cê sabe o que é? O chapéu, que o cê bota aqui... Ele botou aqui na cabeça, aquilo alí é a casa do homem. (“Seu” Joaquim – morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O depoimento antecedente revela a centralidade da mulher em todas as dimensões da casa durante o dia, considerando o termo “regente”, que atribui o poder de exercer o domínio sobre o ambiente doméstico à figura feminina. Em contrapartida, ao homem é dada a capacidade de administrar a casa durante a noite, já que, durante o dia, nos termos do morador: *“O homem é do meio do mundo (...) e a muié é de dentro de casa mais os filho”*. (*“Seu” Joaquim – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá*). Com essa manifestação, a ideia inicialmente positiva que o homem parecia ter da mulher, de algum modo, se desconstrói a medida que o entrevistado declara que à mulher cabem os afazeres domésticos, enquanto o homem deve cuidar das funções de caráter público. À semelhança do relato anterior, no trecho seguinte, é o homem quem executa as funções fora da casa:

*Se o homem é o controlador dos espaços produtivos externos à casa, cabe à mulher o governo da mesma, como podemos perceber nesta passagem: - Eu cuido de tudo aqui. – E a casa? – A casa é dela, eu só faço consertar o telhado e tapar as paredes quando precisa. (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p.37)*

Conforme esclarecido, a figura masculina ainda detém o domínio do espaço público e isso é legitimado por todos como um processo natural. Para os autores, a casa seria a premissa do trabalho, desenvolvido através do domínio do homem. Ao homem compete o trabalho, considerado como aquele executado fora da casa. É importante salientar, todavia,

que esse cenário não é um padrão na comunidade em estudo, visto que a maioria das mulheres entrevistadas assume funções de caráter público.

Essa entrevista com o casal acima referido destoa das demais, tendo em vista a atitude do entrevistado ao situar o lugar da mulher e do homem, o que não foi identificado com clareza nos relatos dos outros informantes. Nas outras entrevistas predomina a divisão de tarefas entre os sexos.

Ao longo da entrevista, ao ser questionada sobre a sua escolaridade, a informante diz que não estudou. Considera-se católica e se contradiz durante a conversa, ao declarar que é aposentada, ou seja, supostamente, D. Ergina possui uma renda que equivale a um salário mínimo.

A partir do depoimento fica evidente que as funções exercidas pela mulher, nesse caso, na maior parte do tempo, envolvem mais o ambiente doméstico. Em primeiro lugar, isso ocorre porque o homem se opõe ao trabalho da mulher fora do lar. Em segundo lugar, o problema de saúde do esposo é, também, determinante para a escolha da mulher em permanecer com as funções domésticas.

Por outro lado, essas consequências deixadas pelo sistema de patriarcado, que posicionava o homem como a figura central e, por conseguinte, como o detentor dos espaços públicos, começam a fraquejar a partir do surgimento do feminismo. “Livres”, por assim dizer, das amarras que as ligava aos homens, hoje, as mulheres sofrem justamente porque muitos homens ainda têm a concepção de que a mulher deve depender de seus “cuidados”.

Com o avanço do feminismo, as mulheres, de fato, encontram um meio de expressar suas insatisfações, além da reivindicação de direitos outrora coibidos pela sociedade. Além disso, o feminismo lhes proporciona certo conforto, até então não conquistado, em uma sociedade marcada pelo preconceito e pelas diversas formas de opressão. Com isso, seus anseios e angústias cultivados dentro de si há vários séculos, foram parcialmente atendidos. Nessas circunstâncias, a partir do movimento, a história das mulheres adquire uma nova configuração:

O aumento da consciência acarretou a descoberta da “verdadeira” identidade das mulheres, a queda das viseiras, a obtenção de autonomia, de individualidade e, por isso, de emancipação. O movimento das mulheres, a existência das mulheres como uma categoria social separada, definível, cujos membros necessitam apenas ser mobilizados (ao invés de se ver uma coleção de pessoas biologicamente similares, cuja identidade estava em processo de ser criada pelo movimento). A história das mulheres confirmou assim a realidade da categoria “mulheres”, sua existência

anterior ao movimento contemporâneo, suas necessidades inerentes, seus interesses e suas características, dando-lhes uma história. (SCOTT, In BURKE, 1992, p. 84).

A partir de então as mulheres conquistam certa visibilidade, o que lhes confere mais autonomia. Essa libertação propicia, por conseguinte, o seu protagonismo à medida que começam a traçar a sua própria história. Nesse aspecto, o movimento das mulheres tornou-se um dos principais meios de propagação da situação feminina.

Nesse momento, as mulheres começam a exercer seu protagonismo, como é o caso de Anelita, moradora de Croatá. Com cinquenta anos, a mulher discorre acerca de sua história de vida. Trata-se de uma vivência difícil com árduas rotinas de trabalho. Viúva, com dois filhos, a quilombola vive atualmente com um companheiro, que, aliás, a apoia e admira: *“Cê vê, quando nós veio pra cá, agente num tinha nenhuma condição de comprar um motozim pra por no rio. (Inaudível) Ela pegou e desceu dentro da cisterna, vê se um homem aí tem corage igual ela... Pra abrir a cisterna.”* (Pedro – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). A fala precedente revela a consideração depositada pelo quilombola em sua companheira.

Além da demonstração de reconhecimento do trabalho feminino, o homem também revela que as atividades desenvolvidas por sua esposa não se restringem apenas ao âmbito doméstico. Quando o quilombola fala sobre a coragem da mulher ao abrir uma cisterna, deixa implícito também a simpatia dela por essa atividade. Nesse contexto, a atuação em atividades no meio rural, segundo a entrevistada, decorre do gosto pela roça, além de não possuir escolaridade suficiente para exercer outras atividades já que, segundo ela, estudou apenas até a quarta série:

*...mas é porque ama a roça. Agente fica naquela, é esse ano morreu tudo mas o ano que vem vai ser melhor, né? Aí quando é o ano que vem agente planta tudo de novo, aí... (...) E nós num tinha isso, agente num tinha, o estudo. Mais tá bom demais, né? Eu já tô nessa idade, estudar mais não. (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A partir do relato, observa-se que o fato de não ter o “estudo” é um dos determinantes para a atuação da mulher nas atividades rurais. Além disso, a falta de oportunidades para estudar, quando estava mais nova, fez com que Anelita se simpatizasse pelo trabalho rural.

Com relação à religião, a mulher considera-se católica e não possui renda fixa. Quando questionada se possui uma renda fixa ela responde: *“Tem não. Aqui em casa num tem*

*Bolsa Família, num tem ajuda de nada aqui.” (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá).* Quando Anelita diz que não recebe “ajuda de nada”, ela se refere a auxílios originados do governo ou do poder público, de maneira geral. Essa negligência desses órgãos para com a comunidade ficou expressa em vários momentos a partir do relato dos envolvidos.

Pelo que foi exposto, foi possível observar que Anelita é uma das mulheres da comunidade que mais enfrenta atividades voltadas para a roça ou serviços diversos fora de casa. Apesar da diversidade de funções exercidas no dia-a-dia, a mulher alega simpatizar-se mais com atividades voltadas para o âmbito doméstico:

*Amo fazer comida, gosto. Gosto mais... De casa. Tudo... Gosto mais de cuidar da casa. Mas tudo que aparece eu tô... Eu topo, da roça... É esticar arame, é pegar poste, é tudo. Tudo que aparece nós... Nós faz, aqui só tem nós dois, num tem ninguém pra ajudar. Só vocês... Só nós dois... Nós tem que fazer... Ou quera ou num quera... Tem que trabalhar. (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Embora goste mais do serviço doméstico, ela assegura a necessidade de também desempenhar as funções fora do lar. Mas isso decorre, como fica claro ao final da entrevista, da necessidade de sobrevivência, já que não contam com uma renda fixa para seu sustento.

A partir da conquista desse protagonismo, segue a luta pela manutenção da emancipação das mulheres. Uma vez conquistada a tão sonhada liberdade em alguns aspectos, o feminismo se incumbem de incorporar essa nova realidade no cotidiano da sociedade, de maneira que os homens consigam compreender os reais propósitos dessa “reforma”.

Na mesma direção, a crítica feminista manifesta-se como um debate teórico, cujo objetivo é a inclusão das mulheres, principalmente na ciência (sobretudo nas ciências naturais), haja vista a necessidade de trazer à luz a visibilidade das mulheres nesse campo de domínio historicamente masculino:

Nesse sentido, o pensamento feminista elaborou sua crítica ao conhecimento científico hegemônico, secularmente, a dominação masculina, a partir das reflexões realizadas nas seguintes questões e enfoques (...) o monopólio masculino da representação e a (in) visibilidade das mulheres na história; as visões androcêntricas da sexualidade; a imagem do patriarcado sustentada pelos escritos das Ciências Sociais e históricos; a invisibilidade das mulheres nas análises sociológicas; a baixa representação das mulheres trabalhadoras na pesquisa em Ciências Sociais; (...) a exclusão das mulheres na ciência, entre outras. (BANDEIRA, 2008, p.216)

A princípio, o pensamento crítico feminista surge como uma forma de combater a ordem patriarcal existente. O desafio das mulheres, portanto, foi desconstruir os padrões impostos pelas teorias já estabelecidas, tendo em vista que, historicamente, a ciência foi erguida a partir da perspectiva do homem.

Em referência à categoria “gênero” os estudos necessariamente implicam também a noção de desigualdade e busca por reconhecimento, considerando que há uma hierarquia de poderes historicamente determinada pela sociedade, cujos atores sociais são os homens e as mulheres. Essa luta por reconhecimento tem sido associada à busca pela identidade, já que os indivíduos, quando unidos em grupo, possuem maior poder de articulação e, conseqüentemente, têm mais possibilidade de estarem socialmente visíveis.

Ainda nesse sentido, Honneth (2003) garante que o encontro da identidade de grupo não implica que os indivíduos se reconhecerão e se sujeitarão, enquanto membros daquela coletividade, mas, ao contrário, prossegue uma luta pelo reconhecimento das diferenças que os separam dos demais:

Naturalmente, temos um determinado *status* econômico e social, que nos possibilita essa distinção... Apoiamo-nos nas maneiras de falar e de vestir, na boa memória, nisso e naquilo – mas sempre em algo pelo qual nos distinguimos com vantagem em relação a outras pessoas. (HONNETH, 2003, p.147)

A luta por reconhecimento é assim considerada como uma disputa de uma coletividade que anseia a auto identificação a partir de atributos decorrentes de suas semelhanças enquanto pertencentes a determinado grupo social. Nessa situação, o “gênero” assume um papel fundamental, tendo em conta a desigualdade entre os sexos, o que instiga as mulheres a lutarem por um espaço em que exerçam algum tipo de “vantagem” em relação ao homem e que sejam reconhecidas por isso.

Essa realidade é refletida também entre os sujeitos dessa investigação ainda que possuam diferenças singulares: *“Reconheço. Aqui nós aqui dentro reconhecemos o trabalho das mulher. E de um aos outro, um dos outros o trabalho. Nós só num... É reconhecido é lá na cidade, mas aqui dentro sim, nós olhamos para o outro e reconhecemos o trabalho que eles faz, né?”* (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). Fica expresso, a partir da análise de Honnet (2003) e o depoimento anterior, que os quilombolas se auto reconhecem quando estão no seu lugar, enquanto um grupo com características comuns entre si. Por outro lado, quando se relacionam com a cidade, esse reconhecimento adquire outra

configuração, já que se trata de outra realidade onde o *status* socioeconômico lhes possibilita fazer essa distinção.

Mas os reflexos dessa desigualdade sexual ainda se manifestam na vida de muitas mulheres, especialmente aquelas que vivem no meio rural. A história de vida de Iranete ilustra bem essa realidade. A quilombola tem quarenta e nove anos, estudou até a quarta série, se considera evangélica e possui uma renda de duzentos reais, referente ao Bolsa-Família. Além disso, tem seis filhos, sendo que três moram com ela. Inicialmente a entrevistada se revela tímida, mas logo fala espontaneamente acerca das indagações bem como sua história de vida:

*Do meu começo de minha infância também que foi muito sofrida... Sofrida demais... Trabalhei muito. Muito demais, que hoje eu trabalho... Igual assim se eu for mexer uma massa dum bolo as vez eu tenho que parar um pouco, e mexe com o braço direito, esse braço direito é cansado aí se eu vou mexer uma ga... Uma massa dum bolo tem que... Mexer e parar um pouco modo o braço... Tudo isso porque... Trabalhei antes nova, fui criada trabalhano muito ne roça, ne casa de família, pegando peso, pegano lata de água, e tudo né? Menina eu sofri demais! De... É. De novinha pra cá... Sofri demais. Hoje eu tava lembrano ainda, na casa que eu trabalhei quando eu tinha doze ano. O quintal era bem grandão o quintal e tinha muita cana e a mulher desfoiava as cana tudim, aí eu tinha que pegar aqueles montão de foia... Era que nem homem trabalhano. (Iranete – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A entrevista revela o histórico de sofrimento da mulher acima referida, não somente em relação ao trabalho em si, mas, em outro momento, a informante conta também os momentos difíceis que vivera com seu primeiro esposo. Além disso, ao final da entrevista, quando fala do trabalho que desenvolvia na sua juventude, a mulher conta que “Era que nem homem trabalhano”. Isso implica dizer que, apesar de sua coragem ao enfrentar trabalhos situados na esfera de atuação masculina, a mulher está inconscientemente legitimando essas atividades ao espaço masculino.

A mudança de local, assim como a nova relação estabelecida com um quilombola, lhe propiciou uma vida de trabalho menos árdua do que a que outrora vivera. Por conseguinte, isso implica dizer também que a estadia de Iranete em Croatá foi determinante para a melhoria de suas condições de vida:

*Depois eu fui mais parano mais um pouco de sofre assim. De quando eu fui viver aqui mais ele, aí fui parar mais de sofrer... Aí fui parar mais de sofrer que já tem é vinte ano que nós tá junto... Aí foi que eu fui parar mais de sofrer... Porque ele esforça, faz tudo, esforça, trabalha e tudo e é desse jeito. Aí foi que eu fui parar (...)* (Iranete – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)



É explícito pelo depoimento, que a diminuição da sobrecarga de trabalho da mulher foi determinada também pelo fato de o homem assumir a responsabilidade das atividades, junto com sua esposa. Nessa situação, o trabalho do homem, junto com a mulher, é fundamental já que proporciona um equilíbrio na relação de forma que ambos trabalham em igualdade de condições. Além do trabalho em casa de família, como dito anteriormente, Iranete também atua na pescaria, ainda que não se trate de uma atividade em que se ocupe a maior parte do tempo. É importante observar como o estabelecimento da mulher em outra comunidade lhe rendeu certo reconhecimento.

No entanto, teoricamente falando, essa distinção social para Bourdieu (2002) parece estar naturalizada na sociedade de maneira que a dominação masculina dispensa questionamentos. Esse controle é argumentado pelo autor como resultado da atribuição da mulher a um indivíduo maldoso, o que configura as proibições e preconceitos dos quais o sexo feminino está sujeito. Assim, o autor esclarece acerca dessa distinção sexual:

Em oposição à mulher, cuja honra, essencialmente negativa, só pode ser defendida ou perdida, sua virtude sendo sucessivamente a virgindade e a fidelidade, o homem “verdadeiramente homem” é aquele que se sente obrigado a estar à altura da possibilidade que lhe é oferecida de fazer crescer sua honra buscando a glória e a distinção na esfera pública. (BOURDIEU, 2002, p.32)

Dessa maneira, a virilidade torna-se uma manifestação da distinção social do sexo masculino, tendo em vista que a visibilidade do homem estaria em sua honra sexual, em detrimento da mulher, que é honrada por sua preservação sexual e lealdade ao sexo oposto. Além disso, Bourdieu (2002) lembra que as mulheres, mesmo quando atuam na esfera pública, assumem papéis inferiores. É o caso, por exemplo, dos meios de comunicação, onde as mesmas encontram dificuldades em se impor perante os homens. No mesmo sentido, se as mulheres participam de um debate público, precisam se empenhar pela manutenção da palavra, bem como a atenção das pessoas.

Nessas condições, para os quilombolas, a atribuição negativa da mulher enquanto “segundo sexo” e, por consequência, o “sexo frágil”, não é apropriada considerando o depoimento de uma mulher da comunidade: *“Porque nós mulheres já... Fala que somos sexo frágil, mas de frágil não temos nada, né? Cê é frágil quando você tá doente, alí em cima duma cama.”* (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Essa prévia, dita por uma mulher quilombola, representa a força feminina que, mesmo diante das

manifestações preconceituosas, defende o seu poder constituído pelo trabalho que realizam, muitas vezes nas mesmas condições que os homens. A fragilidade nessa perspectiva não pode estar associada ao universo feminino, considerando a sua luta diária envolvendo o trabalho e a procriação, além de outras esferas em que atuam.

Uma demonstração disso é proposta pelo depoimento de uma quilombola que, mesmo em condições físicas desfavoráveis, não se abstém de sonhar. No caso de Lílian, por exemplo, percebe-se que os seus problemas de saúde impossibilitam a execução de algumas atividades. A entrevistada tem trinta e sete anos, estudou até a oitava série, é evangélica, tem uma renda de trezentos e vinte e cinco reais, referentes ao Bolsa-Família, como auxílio pelos três filhos ainda em idade escolar. Com relação ao seu estado civil, a mulher diz que “mora junto” com seu atual companheiro.

Durante a entrevista ela se retrai, mas no decorrer do relato a conversa flui naturalmente e Lílian fala sobre seus problemas de saúde. Dentre os problemas, Lílian se lembra de uma cirurgia de coração que fizera aos 30 anos, o que a impossibilita de realizar algumas atividades:

*Só que agora... Eu mesmo num posso mais tá, plantano, essas coisa porque eu operei do coração aí eu num posso mais mexer com essas coisa. Então é só os filho e o marido. Eu mesmo num posso. (...) Só num, continuo pescano né? Por que... Pescano assim de rede eu num posso, vai é peso, puxano mais os... O marido e os menino. (Lílian – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Ao mesmo tempo em que a mulher alega não poder realizar trabalhos que compreendem a roça, em função do problema de saúde, ela se contradiz mais adiante quando declara atuar em todas as atividades, com exceção da pescaria. Isso implica dizer que o problema cardíaco não impede a quilombola de exercer as tarefas rurais, ainda que estas sejam exercidas com mais cautela. A vontade de estudar é lembrada durante a entrevista, mas algumas dificuldades impedem a concretização desse sonho:

*Também eu acho que eu to quereno voltar estudar também, de novo. Que eu tava estudano no ano passado, eu parei no oitavo. Porque tava muito puxado pra gente poder vim. E nós tava quereno conseguir também pra nós né? Que estuda a noite, a mãe dela alí disse que já vai formar também. A mãe dela continuou e eu parei. É. Mas tava muito... É, puxado, eu tava sentino até já... Sentino dor já na coluna... (Lílian – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Na fala precedente, a entrevistada manifesta o desejo de voltar aos estudos, mas, em função das dificuldades enfrentadas para ir à escola, ela precisou parar de estudar. O problema maior diz respeito às condições em que os moradores vão para a cidade, isto é, a maioria vai de bicicleta. No caso de Lílian, ir de bicicleta não é apropriado, devido as suas condições de saúde. Ainda que seu esposo a conduza, tornou-se inviável o transporte, conforme ela assegura: *“Só que eu num tava ino pedalano. Ele que me levava e me trazia e era muito puxado pra ele também.”* (Lílian – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). A mulher revela nesse caso a preocupação não somente com seu bem estar, mas também com o conforto de seu companheiro.

Apesar de revelar o desejo de voltar aos estudos, Lílian repensa a sua fala: *“Agente de vez em quando agente pensa assim, sonha mesmo, mas... Eu acho que eu num dô conta mais não.”* (Lílian – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Na fala está implícita a resignação da quilombola ao renegar sua capacidade de realizar um sonho, aparentemente tão simples, mas, ao mesmo tempo, trata-se de um enorme desafio, principalmente em função da falta de transporte para os adultos que desejam seguir os estudos na comunidade.

Para Souza (2006), essa desigualdade de oportunidades, em sua forma genérica, bem como sua reprodução naturalizada, deriva da família assim como da escola, em todos os seus estágios. Esse problema é intensificado, nessa mesma perspectiva, quando a diferença no capitalismo contemporâneo é compreendida a partir de um produto do mérito onde as capacidades individuais são privilegiadas em detrimento da igualdade de condições.

Eis, portanto, o grande desafio das mulheres diante do enfrentamento das diferenças sexuais e que engloba outras categorias fundamentais para o entendimento do problema em estudo. O gênero certamente é um desses elementos que contribuem para o debate teórico e que podem esclarecer, além de colaborar no combate a essas desigualdades.

Destarte, durante a trajetória histórica das mulheres, o gênero assume o posto de categoria central de análise. No entanto, existem teorias meramente descritivas, enquanto outras o posicionam como o elemento de referência e fundamental para os estudos feministas.

A esse respeito, Bourdieu (2002) assevera que a pesquisa histórica não deve simplesmente descrever as relações entre gênero em diferentes épocas, mas, sobretudo, devem elucidar a colaboração das instituições (Igreja, Estado, Escola, etc.), no sentido de desconstruir de algum modo as relações de dominação masculina. Em outras palavras, deve

haver ações concretas no sentido de reverter a situação tradicionalmente imposta pela sociedade. A origem dessa dominação, consoante Bourdieu (2002), estaria na família onde ocorre a reprodução da autoridade masculina e, conseqüentemente, na divisão sexual do trabalho. Logo em seguida, o autor pontua a igreja como uma das instituições que mais contribuiu para acentuar a inferioridade das mulheres. A escola aparece na sequência, uma vez que colaborou para a diferenciação de aptidões entre homens e mulheres. Finalmente define-se o papel do Estado como fundamental para a reprodução da dominação masculina, haja vista o desmembramento do patriarcado que, até então era privado, tornando-se público, o que leva a um maior enaltecimento do homem que, por sua vez, passa a atuar em uma esfera até então inacessível às mulheres.

No caso da pesquisa empírica, a divisão sexual do trabalho que Bourdieu (2002) afiança surgir na família, prevalece de algum modo, visto que a responsabilidade pelos filhos é uma prerrogativa, sobretudo da mulher, conforme será visto mais adiante no depoimento de Maria. A informante tem vinte e nove anos, estudou até a sétima série, é casada, católica, tem sete filhos e possui uma renda de setecentos reais, como auxílio pelo Bolsa-Família. Durante a entrevista, Maria permanece acanhada, falando muito pouco e respondendo apenas o que lhe é questionado.

O cotidiano da mulher acima referida compreende a lida diária com a casa, além dos trabalhos rurais. Mesmo com a dupla jornada de trabalho dentro e fora do lar, Maria assume que gostaria de exercer uma atividade remunerada. Todavia, mais uma vez, alguns problemas impossibilitam o acesso a essas oportunidades. Nesse caso, o cuidado com os filhos é o fator principal:

*Moça... Aí... É mais difícil. É mais difícil pro mode as criança, né? Agente trabalhar assim fora assim mode as criança num pode não. Ué se tá... Aqui mesmo se tivesse oportunidade aqui mesmo na comunidade... Aí eu gostaria de trabalhar mode poder render mais a renda né? Porque a renda é muito pouca pra... Pra... Pra tudo, é comprar remédio pra criança é... É... É... É os materiais de escola é... Tudo, e num pode deixar... Esses aí é os principal. (Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Um dos dilemas de uma comunidade tradicional, assim como do meio rural de um modo geral, é justamente a falta de creches. Nessas condições, as mulheres optam por permanecerem em casa cuidando dos filhos já que, do contrário, isso implicaria na qualidade de vida das crianças, ou seja, os filhos em idade escolar ficariam prejudicados pela ausência

da mãe. Por outro lado, quando a mulher não exerce atividades fora de casa, isso acarreta a falta de recursos para o acesso aos materiais escolares, medicamentos e até mesmo alimentação satisfatórios. Esse problema da ausência de creches no meio rural é ilustrado a seguir:

(...) o diferencial urbano/rural não apresenta a mesma magnitude para aquelas mulheres que não possuem nenhum filho frequentando creche ou possuem algum filho nesta situação, o que reforça o argumento sobre a importância da existência de creches para o aumento do nível de ocupação das mulheres. (IBGE, 2014, p.115)

A partir disso, é manifesto que a existência ou não de creches é um elemento crucial e implica diretamente na ocupação das mulheres fora do lar, principalmente no meio rural, em que o reduzido número dessas instituições propicia uma diminuição no percentual de mulheres com trabalho no espaço público. Nessa situação, a mulher precisa fazer uma opção que sempre vai impactar de alguma forma em suas condições de vida e de sua família.

Conforme fica claro pela situação da quilombola, a figura do homem sequer é mencionada no processo de criação dos filhos. Isso leva a crer que, nesse caso, a mulher é a principal responsável pelos cuidados com as crianças e, por isso, se priva do trabalho fora do lar.

Tendo em consideração o termo gênero, sua concepção biológica não o atribui a um dos fatores determinantes para o desenvolvimento social e científico. É justamente por essa negligência das Ciências Biológicas que a crítica feminista assume um papel crucial, no sentido de colocar em evidência essa categoria considerada como um componente essencial de reflexão. (BANDEIRA, 2008).

Quanto ao diferenciador de gênero, a pesquisa empírica revela instrumentos fundamentais nas relações de trabalho entre os quilombolas: *“Da roça, pra muié fazer é machado. Machado e a foice, ficou pro homem.”* (*“Seu” Joaquim – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá*). Da mesma forma o machado aparece nos estudos de Woortmann & Woortmann (1997, p.54) como diferenciadores de gênero: *“O machado é também, pelo seu uso social, um diferenciador de gênero e marcador da hierarquia.”* Ainda que em menor grau, conforme o relato, em Croatá foi possível identificar uma similaridade com as comunidades de camponeses. Nas duas comunidades tradicionais, até mesmo os instrumentos de trabalho são marcos para situar o lugar do homem e da mulher.

É imprescindível lembrar, no entanto, que mesmo se submetendo a uma figura “superior” em outras dimensões de sua vida, na fase que precedia o patriarcado, as mulheres exerciam certo domínio, em virtude de seu poder excepcional de procriar. Todavia, para Carvalho (2012), esse domínio entra em declínio em função do surgimento da sociedade patriarcal, o que contribuiu para as teorias que embasaram a questão da inferioridade da mulher em relação ao homem, assim como os estudos sobre a opressão feminina.

Na comunidade quilombola de Croatá essas prerrogativas assumem novas configurações, isto é, a mulher possui o domínio em outras esferas além daquelas apenas de caráter produtivo. Na ocasião em que se realizou uma entrevista, a quilombola lidava com os afazeres domésticos para seu Arnaldo, residente da casa conhecida como “Casa da Misericórdia”, onde normalmente realizam-se os mutirões da comunidade. Ana tem trinta e quatro anos, estudou até a quarta série, é casada, católica, tem dois filhos e não possui renda fixa. A informante desenvolve-se bem ao longo da entrevista, revelando o gosto pelos afazeres da roça, além de recordar sua infância e juventude com a família, principalmente com o pai. Nesse contexto, Ana esclarece, sobretudo, sua simpatia pelas atividades que exerce na comunidade:

*Não... Na verdade não. Mesmo do lar mesmo, assim trabalhamos mesmo na roça, essas coisa mesmo... Porque isso é muito bom. Porque foi uma parte que... Comé que se fala? Que nem eu cabei de te dizer, me tocou muito... Essa parte foi uma parte que meus pais me ensinaram muito. Trabalhar na roça e tudo. Principalmente... Mexer com horta, que é uma parte que eu mais gosto. Eu gosto muito dessa parte. De plantação e tudo, eu gosto muito do verde. Planta! Nossa, eu adoro planta demais... Demais mesmo. (Ana – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Conforme demonstra a narrativa, ao ser questionada sobre seu interesse em realizar outra atividade, a entrevistada revela não ser do seu interesse, já que sua vivência diária com as funções rurais, a começar pela infância, despertou-lhe o gosto por tais ofícios. Nessas circunstâncias, nota-se inclusive que o trabalho da roça funde-se nos afazeres que compreendem a casa, quando Ana diz que prefere ser “do lar”, mas, ao mesmo tempo, revela a estima pelos trabalhos voltados para o espaço teoricamente não produtivo. Isso reafirma a tese de que o trabalho rural compreende atividades das mais diversas ordens, originando-se assim a indefinição de funções no meio rural.

Em referência ao homem enquanto central nas relações sociais, na visão de Souza (2006, p.85): “O homem é definido como superior em relação à mulher por ser visto como

portador das virtudes intelectuais e morais superiores que caracterizam o domínio da mente ou alma sobre as necessidades animais inferiores típicas da corporalidade.” Certamente essa é a razão pela qual as mulheres ainda encontram dificuldade na ocupação de cargos de liderança, por exemplo.

Nessa situação, a divisão biológica entre os sexos ou a diferença entre os corpos de homens e mulheres, segundo Bourdieu (2002), é que define a divisão social do trabalho, assim como as desigualdades socialmente construídas entre os gêneros. Dessa forma, a virilidade do homem, supostamente está em sua dimensão social, onde a honra é um atributo fundamental, além da própria virilidade física. Em outras palavras: “As manifestações (legítimas ou ilegítimas) da virilidade se situam na lógica da proeza, da exploração, do que traz honra.” (BOURDIEU, 2002, p.14). No mesmo sentido para o autor, as diferenças entre os órgãos sexuais do homem e da mulher seriam construções sociais o que pode explicar, por exemplo, o motivo pelo qual o órgão sexual feminino ainda é visto como um tabu pela sociedade.

No caso da comunidade de Croatá, o protagonismo feminino se estabelece mais apropriadamente em detrimento da virilidade masculina. É o caso, por exemplo, de Dora. Com quarenta e nove anos, cursou o ensino médio, é casada, católica, considera-se negra, tem dois filhos e recebe um auxílio de cem reais, referentes ao Bolsa-Família. Durante a entrevista, Dora conversa espontaneamente falando sobre diversos aspectos relevantes para a pesquisa, apresentando também os problemas da comunidade. Seu depoimento prolonga-se por mais tempo em relação aos demais e revela-se extremamente rico do ponto de vista de informações para o trabalho.

Nesse sentido, entre os próprios quilombolas, essa mulher chama a atenção pelo seu desejo de cursar uma universidade. Nessas circunstâncias, Bourdieu (2002) aponta uma mudança positiva para o sexo feminino, encontrada na esfera escolar, onde se observa um aumento de mulheres no ensino superior e seu conseqüente ingresso no mercado de trabalho, o que contribui para uma modificação na própria estrutura familiar. Com essa crescente inserção das mulheres no ensino superior, aumenta proporcionalmente o número de mulheres que assumem trabalhos intelectuais. Isso demonstra que o acesso a um curso superior já faz parte dos sonhos dos menos favorecidos, inclusive os pertencentes de comunidades tradicionais, conforme esclarece a informante a seguir.

Dora desenvolve desde atividades voltadas para o lar tais como cozinhar e lavar, até funções extras ao lar, como a pesca e a lida com horta, além de ser a única entrevistada com ensino médio completo e com um curso técnico de enfermagem em andamento. Além de todas as funções que assume na comunidade, envolvendo os trabalhos rurais, ela ainda revela o desejo de concluir o curso técnico e fazer uma faculdade, para atuar na própria comunidade:

*E esse ano se Deus quiser eu vou fazer o ENEM. Né? (...) Pretendo dia fazer uma faculdade sim, né? Quero (...) Fazer uma faculdade é... De enfermagem né? Eu sou apaixonada nessa área né? (...) Quem sabe um dia o governo olha pra os pescadores, pras mulheres (...), Família Tradicional, as mulheres pescadoras e coloca uma lancha nesse rio aí pra gente tá atendendo, cabeça acima, cabeça abaixo, as comunidade né? (...) Ah! sonhar num custa nada né? Sonhar... Eu acho que todo mundo sonha né? Quem sabe um dia aparece um filho de Deus aí e fala: Não vamo colocar uma lancha nas comunidade tradicionais que lá tem... Tem enfermeira Dora que vai tá trabalhano com vocês. (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O ponto de vista acima analisado é relevante para pensar a importância que o pertencimento a uma comunidade tradicional tem para o sujeito referido. Seu desejo de progredir não é apenas pessoal, mas, ao contrário, trata-se de um sonho que vai beneficiar a todos da comunidade mesmo que a princípio pareça utópico, como esclarece a fala.

Nessas circunstâncias, existe o pensamento visando o coletivo, lógica justamente apropriada pelos povos tradicionais e que se estabelece em Croatá. Nesse contexto, quando questionada sobre o que considera mais difícil nas atividades que executa, Dora diz:

*A única coisa assim que eu acho mais difícil no meu caso é só porque eu tenho essa hérnia, problema de coluna... E eu não posso fazer movimento “brústico” de cavar horta, então eu tenho que esperar tudo pro meu marido... (...) E aí, só por causa disso, eu tenho um problema de hérnia de disco e... O médico proibiu mesmo, eu não posso bater enxada, capinar, essas coisa assim né? Quando eu começo capinar assim, Nossa! Eu vou de cima da cama. Então meu marido já faz... Ele já faz tudo! (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A expressão da mulher ao longo do discurso revela o seu entristecimento ao declarar que não pode mais atuar em certas funções, devido aos problemas de saúde que enfrenta. É curioso observar que as atividades que exigem maior esforço físico aparentemente se revelam como as mais simpatizadas e mais desempenhadas pelas mulheres, sujeitos dessa pesquisa. Outro aspecto observado no depoimento diz respeito ao momento em que a mulher diz que seu esposo “faz tudo”. É importante destacar que, no caso em questão, o marido da entrevistada de fato demonstrou exercer atividades diversas inclusive aquelas situadas no



ambiente doméstico. Isso se comprovou de algum modo durante o trabalho de campo, quando o homem preparou café, fez bolinhos fritos, além de cuidar e preparar alguns peixes enquanto sua esposa estava sendo entrevistada.

Em oposição ao universo empírico, relativamente aos estudos de Bourdieu (2002), o próprio ato sexual em si seria uma maneira encontrada pelo homem de domínio sobre a mulher, o que configura as noções do masculino ativo e do feminino passivo, legitimando a dominação do homem sobre a mulher e a submissão desta àquele.

Todavia, essa submissão, à primeira vista, não se efetiva no cotidiano de alguns moradores da comunidade estudada, basta ver o depoimento de Elizete. Com cinquenta e dois anos, estudou até a quarta série, é casada, evangélica, tem seis filhos e não possui renda fixa. A renda familiar, nesse caso, é obtida a partir da pescaria, além do sistema de trocas, ainda muito utilizado na comunidade. Durante a entrevista a mulher fala objetivamente, apresentando alguns aspectos indispensáveis para a pesquisa. A quilombola revela assumir atividades diversas, desde os afazeres domésticos até as funções desempenhadas fora de casa. Todavia, quanto aos cuidados com os filhos, ela sugere:

*... Eu falo assim: Ele parece que procurav... Preocupava mais com as criança mais de que eu. Eu falava... (risos). Falava não, até hoje ele preocupa... (inaudível) Agora num é tanto os filho agora como os neto. E... Ele que preocupa com tudo. Graças a Deus num tem o que queixar assim não... De falar que meu marido é ruim essas coisa não... (Elizete – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

É interessante observar o valor dado pela mulher ao homem, pelo simples fato deste colaborar com a criação dos filhos. Essa atitude do homem deveria ser encarada com naturalidade, mas em função da histórica discriminação da qual as mulheres ainda estão submetidas, comportamentos como esses são eventualmente vistos como destoantes, até mesmo pelas próprias mulheres, conforme está expresso no depoimento e também pela expressão facial da mulher. Vale lembrar, inclusive, que a declaração referenciada refuta um dos relatos anteriores, quando a entrevistada assume, mesmo indiretamente, que a responsabilidade pela criação dos filhos é da figura feminina. Todavia, trata-se de uma situação que foge à realidade investigada, pois a maior parte dos sujeitos assegura que os cuidados com os filhos são feitos tanto pelas mulheres quanto pelos homens.

Em referência ao gênero, Scott (1989) entende que algumas de suas análises consistem em relatos descritivos, posicionando-o como substituto de mulheres à medida que

os estudos femininos implicam informações sobre os homens. Essas concepções descritivas para a autora não revelam o motivo pelo qual as relações sociais entre os sexos são construídas. Apenas demonstram estudos associados às mulheres, porém não têm poder explicativo para mudar a realidade e os paradigmas históricos existentes. A própria discussão acerca do patriarcado, segundo Scott (1989), debate a desigualdade entre os sexos, embora não demonstre a sua implicação, bem como sua relação com outras dimensões da desigualdade. A principal crítica de Scott (1989) diz respeito justamente a essa universalidade dos estudos sobre o gênero. Para ela, o gênero teria que ter seu próprio campo de discussão.

Para a autora existe ainda uma lacuna nas abordagens acerca dessa condição, ponderando que não há uma proposta de mudança da realidade social a partir dessa perspectiva. Nessa situação, para Scott (1989), o gênero é fruto de uma construção social e não um reflexo biológico do sexo, como assegura alguns estudiosos. Eis uma das diferenciações entre as categorias “sexo” e “gênero”, propostas pela autora. A esse respeito, Carvalho (2012), assim como Scott (1989), indicam que essas disparidades entre homens e mulheres não são inerentes aos indivíduos, mas podem ser consideradas fruto das construções sociais.

Entende-se, portanto, que as melhorias constatadas foram apenas de caráter momentâneo, de maneira que não houve mudanças significativas em todas as esferas de atuação das mulheres. O problema revela-se mais crítico do que se pressupunha, haja vista as implicações oriundas de várias dimensões, não somente social e econômica, mas, sobretudo, os desafios de ordem histórica. Para o entendimento de algumas dessas questões que se revelam problemáticas no universo feminino, Scott (1989, p.15) revela a seguir:

Como podemos explicar no seio dessa teoria a associação persistente da masculinidade com o poder e o fato de que os valores mais altos estão investidos na virilidade do que na feminilidade? Como podemos explicar o fato de que as crianças aprender essas associações e avaliações mesmo quando elas vivem fora de lares nucleares ou dentro de lares onde o marido e a mulher dividem as tarefas parentais? Eu acho que não podemos fazer isso sem dar certa atenção aos sistemas de significados, isto é, às maneiras como as sociedades representam o gênero, o utilizam para articular regras de relações sociais ou para construir o sentido da experiência. (SCOTT, 1989, p. 15)

Os sistemas de significados, indicados pela autora, teriam origem, portanto, nas relações sociais onde há, por consequência, a construção e consolidação da categoria em

análise. Nesse aspecto, o gênero adquire uma sustentação teórica convincente, contrariamente à sua explicação biológica.

Na mesma direção, Carvalho (2012) aponta o que pode ser considerado como um equívoco na maioria dos estudos envolvendo a categoria em análise: “Nesse sentido, apesar de a maioria dos estudos fazer distinção entre parentesco biológico e social, apenas poucos conseguiram ver que o parentesco biológico é ele mesmo uma construção cultural.” (CARVALHO, 2012, p.59). Nesse contexto, a autora reafirma que o parentesco envolvendo as relações de gênero não estaria intrinsecamente ligado aos laços familiares, mas relaciona-se também aos aspectos sociais e culturais, responsáveis pela formação da identidade.

É notório que a mulher vem se posicionando como sujeito ativo, de atitude, de autocontrole e não mais uma vítima anônima de um processo histórico contínuo que a colocou como submetida ao poder e dominação do sexo oposto. As mulheres se dispõem assim, como os próprios sujeitos da história e o fazem com mais segurança e propriedade.

Diante dessa realidade que implica mudanças consideráveis no universo feminino, Bourdieu (2002) certifica que a dominação masculina não é mais discutida como um problema irreversível, tendo em conta o trabalho crítico do movimento feminista, que tem contribuído no sentido de expor o problema baseando-se em alguns requisitos. São eles: O enfrentamento desses contratempos como um desafio, do qual é necessária uma justificativa razoável, além da capacidade de encará-los como uma provocação da qual as mulheres precisam se resguardar.

Um novo avanço teórico nesse sentido é pontuado por Fraser (2009), quando analisa o surgimento de um segmento de mulheres denominado pela autora de “Segunda onda do feminismo”, cuja proposta está na vinculação do estado e sociedade, de maneira que haja a inclusão participativa de indivíduos invisíveis durante o desenvolvimento e a tomada de decisões oriundas do sistema capitalista.

Nessa mesma perspectiva, em relação aos movimentos sociais, Honnet (2003) explica que quanto mais essas manifestações coletivas conseguirem chamar a atenção da *esfera pública* mais possibilidades terão de ser reconhecidos pela sociedade ou de ter a aprovação de seus membros. À vista disso, o autor entende que:

A auto-relação prática a que uma experiência de reconhecimento desse gênero faz os indivíduos chegar é, por isso, um sentimento de orgulho do grupo ou de honra coletiva; o indivíduo se sabe aí como membro de um grupo social que está em

condição de realizações comuns, cujo valor para a sociedade é reconhecido por todos os seus demais membros. (HONNETH, 2003, p.209)

Decerto seja essa noção de pertencimento e identidade que move os movimentos sociais, o elemento motivador para as minorias (como é o caso das mulheres) a buscarem determinados grupos onde sejam aceitos e reconhecidos pela sociedade.

Nesse aspecto, com relação ao reconhecimento do trabalho feminino entre os quilombolas, sujeitos dessa pesquisa, aparentemente a comunidade valoriza o trabalho das mulheres. Esse reconhecimento, conforme a narrativa do autor citado anteriormente decorre da constituição dos indivíduos enquanto grupos com interesses e ideais comuns. É justamente esse o caso de Croatá. Enquanto uma comunidade ainda em formação, seu histórico de luta é muito acentuado e exige a mobilização de todos. Entretanto, fora da comunidade, esses mesmos ofícios desenvolvidos pelas mulheres já não parecem ter o mesmo valor que entre os homens, membros do grupo. Isso é demonstrado a partir de entrevistas em alguns momentos nessa investigação.

O trabalho de campo foi assim concluído com a entrevista de D. Maria. A informante demonstra muita satisfação e carisma. A mulher tem setenta e quatro anos, estudou até a segunda série, é viúva, católica, tem cinco filhos e recebe novecentos e oitenta reais, referentes a uma pensão do seu falecido esposo. Durante a entrevista, D. Maria demonstra muita simpatia, abordando aspectos importantes para a pesquisa, além de contar situações acerca de sua experiência de vida.

Da mesma forma que nos outros depoimentos, a entrevistada também faz adesão aos trabalhos variados que o meio rural exige, tanto no espaço doméstico quanto na roça. Isso fica explícito pelo relato quando a quilombola se lembra dos trabalhos que desenvolvera quando mais jovem:

*Eu já vivi uma vida muito boa graças a Deus, eu... Quando eu trabalhava, era mais nova, tinha força, trabalhava, fazia as coisa.... Igual aqui na... Agente mora na beira do rio, sempre eu já morei assim ó toda vida. Quando eu morava alí pra baixo agente panhava água era na cabeça, panhano lata d'água, era ne cabaça, era ne lata pra poder panhar água pra poder beber... Pra beber, pra cozinhar, pra tudo. Hoje em dia não, já tem esses motor que liga e puxa água pra cá pra gente né... Mas agente pegava era na cabeça... Era na cabeça que agente pegava a lata d'água, era com cabaça, era com lata... Mas é... Ia vivo... Criava as fia assim desse jeito... Minhas fia graças a Deus tudo... Foi criada tudo foi assim ó na beira do rio... (D. Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

É notável pela fala, assim como em outros depoimentos, o lamento das mulheres por não estarem mais condições físicas para executar as atividades desenvolvidas durante o tempo em que estavam aptas para exercê-las. Apesar das precárias condições em que vivia nos tempos antigos, a mulher demonstra satisfação por ter criado sua família, já que as dificuldades que enfrentaram supostamente contribuíram para o crescimento pessoal do indivíduo, a julgar pelo momento em que a quilombola agradece a Deus.

Mesmo com esse suposto protagonismo das mulheres, demonstrado pela fala supracitada, é de fundamental importância o avanço das propostas mobilizadas pelos movimentos sociais, além das críticas feministas tendo em conta a internalização e naturalização das desigualdades entre os sexos, ainda manifestados pela sociedade, fora desses grupos. Essa realidade é retratada, por exemplo, quando os homens assumem atividades tipicamente femininas. Para Bourdieu (2002), quando o homem exerce o ofício de cozinheiro ou costureiro, por exemplo, tais atividades são consideradas como enobrecedoras, o que não ocorre quando essas mesmas atividades são ocupadas pelas mulheres.

Em referência às comunidades de camponeses, normalmente, a divisão de tarefas obedece a uma hierarquia de poderes. Todavia, em outras comunidades tradicionais, essa classificação nem sempre é regra: “Em outros lugares, como entre pescadores do Maranhão, mulheres e homens podem exercer as mesmas atividades, o que implica outra forma de construção de gênero.” (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p.43). No caso desses grupos, prevalecem mais fortemente as relações sociais coletivas.

É o caso, por exemplo, de Croatá, em que o trabalho de campo expressou que a maior parte dos envolvidos, sejam homens ou mulheres, executam as mesmas atividades. Nesse contexto, é importante enfatizar que a referida comunidade se auto afirma como pescadores, ribeirinhos e quilombolas, conforme já manifesto em algum momento neste trabalho.

Mesmo com algumas melhorias marginais em favor das mulheres, as diferenças de gênero continuam se acentuando no Brasil e o posiciona como um dos países com uma das maiores desigualdades sexuais, conforme esclarece o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD):

A desigualdade brasileira também cresce nas comparações de gênero. Embora as mulheres tenham maior expectativa de vida e mais escolaridade, elas ainda recebem bem menos que os homens no Brasil. A renda *per capita* da mulher é 66,2% inferior à de pessoas do sexo masculino. No índice de desigualdade de gênero, o país

aparece na 92ª posição entre 159 países analisados, atrás de nações de maioria religiosa conservadora, a exemplo de Líbia (38ª), Malásia (59ª) e Líbano (83ª). (PNUD, 2017, p.01):<sup>4</sup>

Os dados acima referidos resultam de pesquisas feitas no ano de 2015. A recente publicação não revela novidades considerando que os índices de desigualdades de gênero, neste país, sempre estiveram a favor dos homens. Todavia, esses resultados consistem em um meio de alertar toda a sociedade, ainda que seja em curto prazo, a partir de sua propagação. Essa conscientização já tem sido notada inclusive entre os povos tradicionais: *“E a mulher, pra falar a verdade, a mulher num... Num... Ela tinha que ter um salário digno, mas é a que... Ganha menos de que o homem. O homem trabalha menos de que a mulher. Cê entendeu?”* (João – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). O homem, nesse caso, reconhece que o trabalho da mulher exige um pagamento mais justo, tendo em vista a diversidade de tarefas assumidas em seu espaço de atuação. Enquanto homem, o informante assume que trabalha menos que a mulher. Esse relato demonstra que os quilombolas já tem o conhecimento acerca da desigualdade de gênero, fato muito importante e indicador de algum progresso em favor das mulheres, já que o próprio homem começa a reconhecer tais disparidades.

Em referência às argumentações, a renda das quilombolas será objeto de análise no próximo item visando compreender a realidade a que estão sujeitas a maioria das mulheres, como já foi certificado. Vale salientar, entretanto, que, no caso de Croatá, esse problema se manifesta para as mulheres, mas também se estabelece na maior parte dos casos entre os homens. Isso pode acontecer em função da estabilidade da maioria dos homens na comunidade, o que inviabiliza o acesso a uma renda teoricamente mais satisfatória.

### **2.3. O rendimento das mulheres na comunidade**

Em consonância com as apurações já apresentadas, a maioria das mulheres estudadas possui renda fixa, entendida esta como o Bolsa Família, aposentaria e pensão. Mas a

---

<sup>4</sup>Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. Brasil despenca 19 posições em ranking de desigualdade social da ONU. Disponível em: [www.brasil.elpais.com](http://www.brasil.elpais.com). Acesso em 27 de novembro de 2017.

sobrevivência dos moradores depende também da pesca e da horta, além da venda de outras especiarias produzidas na própria comunidade. Conforme já expressei, alguns quilombolas são beneficiários de programas sociais como o Bolsa Família. Com relação a esse benefício, alguns dos que o recebem interpretam como uma renda complementar à pescaria, embora, entre alguns sujeitos, ele ainda seja considerado como a renda principal. É o que demonstra o relato seguinte:

*É a principal. É a principal... Ela, tem sido essencial na vida da classe fraca. Da classe fraca que é porque eles tem uma maneira de dizer, a classe pobre, né? A classe pobre. Pobre é o diabo. Nós somos rico porque nós temos espírito de trabalho, né? E de luta. Né? Então ele é uma renda essencial pra... Todos nós sobreviver. (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O depoimento anterior revela a importância do benefício para a sobrevivência dos menos favorecidos. Além disso, o recebimento de tais benefícios propicia o protagonismo das mulheres, na medida em que possibilita a sua saída do ambiente doméstico.

Como já apresentado, o perfil dos sujeitos averiguados nessa investigação constitui-se, portanto, de mulheres rurais que exercem atividades não remuneradas e com baixo grau de escolaridade. Do ofício que exercem tiram o sustento familiar, inclusive através do sistema de trocas, bastante comum na comunidade. Algumas recebem auxílio do Programa Bolsa-Família e/ou pensão e/ou aposentadoria. Mas é importante ressaltar que esse benefício, apesar de ser visto como a renda principal, não é considerado satisfatório:

*A pessoa falar assim: Ah! Tá vivo só do Bolsa Família... Então, na realidade ele tá passando fome, porque ele tem que ter o complemento... O complemento aqui na roça agente sabe que... Vai tirar ele da horta, vai tirar ele do peixe, vai tirar duma galinha, cê vai tirar... Dum ovo que você vende... Então esse é o nosso cotidiano. (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O quilombola esclarece que a sobrevivência não depende unicamente do Bolsa Família. Pode ser considerado como a renda principal, mas, como diz o próprio informante, é necessário o complemento tirado do trabalho de homens e mulheres a partir da pesca, da horta, da criação de animais domésticos e de demais outros meios.

Essa insuficiência do benefício é enfatizada também neste discurso: “*Os cem reais assim que agente pega do Bolsa Família num... (risos) Num dá pra comprar né? Muito poquinho né? Muito poquim, num dá pra comprar não. Só mesmo a... O básico mesmo, assim alguma coisa, um arroz, um açúcar, café né?...*” (Dora - Moradora da Comunidade

*Quilombola de Croatá*). A partir do que foi narrado, é explícito que esse rendimento satisfaz apenas às necessidades elementares a sobrevivência, mas não é correto afirmar que é possível viver dignamente nessas condições.

Além dos meios de sobrevivência anunciados, em alguns casos esporádicos, constatou-se a renda por meio da aposentadoria: *“Do meu veio tem. Ele também é aposentado. Ele aposentou também. E aí é a minha e a dele né? Que nós dois é aposentado. Tem hora que ele ajuda comprar as coisa também. E aí agente vai vivo a vida (risos).”* (D. Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). No trecho, a mulher destaca que é aposentada, mas em outro depoimento ela esclarece que sua renda refere-se a uma pensão do falecido esposo. Atualmente ela vive com um companheiro, que é aposentado.

A pesca, conforme já argumentado, é um dos trabalhos mais comuns e que possibilita o sustento de algumas famílias na comunidade. Nessas circunstâncias, nem sempre o Bolsa-Família é encarado como essencial: *“Uai todo mês tem esses trocado aí... Nós tem de nós dois... Tem esses trocado aí, mas a minha... Favorito meu mesmo é o... Tem que pegar o peixe né?”* (João – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). Nesse contexto, o homem alude a pescaria como a principal fonte de renda. Mas a pesca também tem um sentido simbólico por sua relação com a identidade dos quilombolas em estudo. Nesse aspecto, a fala do entrevistado revela aspectos mais importantes, no ato de pescar do ponto de vista cultural do que a renda propriamente.

A horta também pode ser vista como uma das fontes de renda na comunidade, a julgar pela ótica seguinte: *“Tem hora que cê fazeno uma horta dessa aqui, ela teno uma saída cê ganha mais, entendeu? Cê gasta bem na verdade, mas cê tem um... Um retorno depois.”* (Pedro – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). Na realidade o quilombola se refere à horta como uma atividade possivelmente mais rentável do que se trabalhasse fora da comunidade. Trata-se ao mesmo tempo de um dos meios encontrados pelos sujeitos para a sua manutenção no meio em que vivem.

Além dos meios de sobrevivência já comentados, a comunidade conta também com a criação de animais, tais como galinhas e porcos. No caso das galinhas não ficou claro se ocorre a venda desses animais, embora destacou-se a venda de ovos. Todavia, em relação aos porcos, foi identificada que a sua criação e venda contribuem com o rendimento familiar, como será averiguado adiante neste trabalho.



Apresentada a realidade das mulheres em Croácia, é importante tratar especificamente acerca das atividades que elas desenvolvem na comunidade. Logo, trata-se de uma narrativa teórico-empírica que visa demonstrar a relação entre a realidade vivenciada pelos sujeitos, manifestada a partir dos trabalhos das mulheres e a teoria preestabelecida.

### **CAPÍTULO III - O TRABALHO FEMININO EM CROATÁ SOB A ÓTICA DAS MULHERES E HOMENS QUILOMBOLAS**

Neste capítulo serão apresentados e analisados aspectos sobre a invisibilidade/reconhecimento do trabalho feminino, sob a visão dos homens e mulheres quilombolas. Isso será demonstrado a partir de contribuições teóricas quanto ao trabalho e como essas relações se estabelecem na comunidade quilombola de Croatá. Para isso, as principais atividades desenvolvidas pelos sujeitos serão descritas e analisadas do ponto de vista das mulheres e homens para averiguação do suposto protagonismo feminino na comunidade.

#### **3.1. O trabalho rural feminino em Croatá**

A questão do trabalho, principalmente o trabalho feminino, está estreitamente ligada às diferenças sexuais, sendo necessária a compreensão da construção do termo trabalho, para, em seguida, apreender como se estabelecem as relações sociais entre homens e mulheres. Assim, em sua origem, o trabalho fora considerado como um processo natural para homens e mulheres, por meio do qual todos os membros da sociedade teriam que participar, além de propiciar certa ordem para as relações sociais:

E o “trabalho” assim definido era um esforço coletivo de que cada membro da espécie humana tinha que participar. O resto não passava de consequência: colocar o trabalho como “condição natural” dos seres humanos, e estar sem trabalho como anormalidade; denunciar o afastamento dessa condição natural como causa da pobreza e da miséria, da privação e da depravação; ordenar homens e mulheres de acordo com o suposto valor da contribuição de seu trabalho ao empreendimento da espécie como um todo; e atribuir ao trabalho o primeiro lugar entre as atividades humanas, por levar ao aperfeiçoamento moral e a elevação geral dos padrões éticos da sociedade. (BAUMAN, 2001, p.158)

A definição precedente do trabalho revela a sua função enquanto um ofício que confere dignidade ao indivíduo. Nessas circunstâncias, a própria existência humana não teria sentido se o trabalho não fizesse parte do cotidiano das pessoas como um catalisador das

relações sociais. A semelhança da noção de trabalho, discutida por Bauman (2001), em Croatá, as funções exercidas pelos quilombolas conferem honra a esses sujeitos, como será muito bem ilustrado pelos depoimentos de alguns investigados. Dentre eles, destaca-se o seguinte: *“Eu gosto de trabalhar... Depois que eu cheguei aqui eu ainda... Que eu vim agora foi... Foi no mês de janeiro... Parece que foi em janeiro que eu cheguei aqui... E eu ainda prantei milho aqui e ainda comi milho dei pros vizim (...)”* (D. Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Fica determinado o trabalho enquanto fonte de prazer. Isso é revelado principalmente quando a mulher fala da colheita do milho, fruto do trabalho realizado com seu próprio suor. Além disso, enquanto a mulher fala que deu milho “pros vizim” ela ri, demonstrando a satisfação em poder compartilhar de seu alimento com seus semelhantes.

As ocupações das mulheres na comunidade quilombola de Croatá são caracterizadas por atividades como a pesca, as funções domésticas, a lida com horta, a roça, a fabricação de farinha, além da criação de animais de pequeno porte. Além disso, esporadicamente, algumas mulheres exercem funções como a confecção de tapetes, bordados e até mesmo a abertura de cisterna, consoante um depoimento já referido nesta investigação.

Souza (2006) compartilha da mesma ideia do trabalho enquanto enaltecido do indivíduo (principalmente o trabalho manual), ao apontá-lo como sagrado, além de ser o responsável por grandes transformações que redefiniram a hierarquia social: *“A concepção do trabalho dentro desse contexto vai enfatizar não o que se faz, mas como se faz o trabalho...”* (SOUZA, 2006, p.30). A qualidade empregada na realização dos ofícios assim como os meios dispostos para executá-lo, se sobressai em relação à quantidade e agilidade atribuídas a ele.

A identificação das ocupações na comunidade foi possível a partir da observação obtida por meio do trabalho de campo. A entrevista posterior revela que as mulheres, assim como os homens, realizam ainda o concerto de cercas e utilizam foice para o corte de galhos durante a entrada na mata:

*Ô nega o trabalho aqui é... É capinano de enxada, é mexeno com horta, entendeu? As mulheres aqui ajuda os marido né? Porque os marido num pode trabalhar só. Aí... É desse jeito, é enxada, é machado, é fação, é foice... É tudo, é horta... É panhano os (Inaudível). É tudo aqui a vida aqui da roça. (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Um aspecto se destaca na fala acima com relação ao termo “ajuda”. Nesse depoimento essa expressão indica, ainda que inconscientemente, uma desvalorização do

trabalho feminino quando este é empregado nas atividades encontradas fora do espaço produtivo. Nesse cenário, a própria mulher considera sua atuação como auxiliar, embora reconheça que os homens não conseguiriam desenvolver tais ofícios sozinhos.

Conforme as entrevistas obtidas por intermédio da pesquisa de campo, algumas atividades desempenhadas em Croátá são realizadas em igualdade de condições entre homens e mulheres. Todavia, durante os registros fotográficos, nota-se que as mulheres são predominantes na maior parte das atividades, sendo que apenas durante a pescaria e a fabricação de farinha foi possível observar homens e mulheres atuando juntos. De outro modo, eventualmente durante as entrevistas, foi constatada a atuação de homens em atividades domésticas, tais como a lida com a preparação de alimentos.

Ainda em respeito à noção de trabalho, para Souza (2006) este pressupunha a dignidade, que, por sua vez, traz em si uma ideia de igualdade entre as pessoas, ao contrário do trabalho compreendido por aquilo que se faz que implique uma ideia de honra, deduzindo-se dessa forma uma distinção entre os indivíduos.

Nessas condições, considerando que o trabalho no meio rural, de um modo geral, assegura dignidade aos indivíduos, no mesmo sentido equivale dizer também que esse espaço é identificado pela multiplicidade de tarefas desenvolvidas principalmente pelas mulheres. Nessa situação, é evidente que o papel feminino é bastante indefinido. É notório também, pelo excesso de atividades, que uma função a mais poderia implicar, por exemplo, na qualidade de vida das mulheres, basta ver que existe a possibilidade de não conseguirem conciliar, por exemplo, seu trabalho (incluindo a responsabilidade pelo acesso aos benefícios assistenciais) e cuidados com a família com atividades que condizem com seu próprio bem estar e lazer. O relato seguinte confirma essa afirmação:

*Aqui nós trabalha muito. Muito, muito, muito. Aqui num tem aquela, tipo de mulher assim: Eu vou pro salão, fazer minha unha, não. Aqui passa sábado, domingo, segunda, terça, tudo, é a mesma... Tudo é a mesma coisa. Tem diferença nenhuma. É a mesma rotina fia. (...) Ninguém num sabe o que é lazer, festa, (...) Nós num sabe o quê que é isso. Sai não. Pra passear pras casa dos outro, não. Pras festa, não. Tem... Tem carnaval, tem mesmo essa festa aí né? Que tá teno. Num vai. Agente vai assim né? Igual tem um aniversarim aqui né? Igual de Carol, do irmão dela, aí é aqui mesmo, aí agente vai... Nas festa aqui agente vai. Mas... Pra gente sair pra fora nós num sai não. (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croátá)*

Embora homens e mulheres trabalhem juntos, a quilombola revela a ausência de lazer, apesar de não apontar com clareza os motivos pelos quais não participa de atividades

fora da comunidade. Possivelmente, a árdua rotina de trabalho é um dos principais empecilhos a essa deficiência na qualidade de vida da mulher, já que as funções no campo são compostas por múltiplas tarefas como comprova o fragmento:

A jornada de trabalho da mulher rural inclui o cuidado das crianças, dos doentes, dos velhos, o apoio psicológico para manter a família unida, o abastecimento d'água, que, muitas vezes, supõe seu deslocamento diário até 3,4 quilômetros, e o da lenha, que, além de exigir esforço físico para cortar a madeira, requer a condução dos feixes pesados até a casa. (FISCHER, 2012, p.44)

A partir do que foi enunciado, entende-se que o trabalho rural feminino é muito dispendioso e requer habilidade e tempo, o que pode inviabilizar o acesso das mulheres a locais onde possam desfrutar de certo lazer. Nesse aspecto, ainda com relação às atividades e condições de trabalho na comunidade, outro depoimento é esclarecedor:

*(...) Os trabalho assim tudo aqui é bom né? (...) As condições de todo mundo assim é pouca. Mas os trabalho é bom. Eu acho bom num sei se é porque eu... Eu... Fui... Né? Na... Nasci e fui criada assim na roça, pra mim... Pra mim assim todo serviçim de roça assim eu acho bom... (...) Trabalho de roça sempre é meio pesado né? (...) Os trabalho é pesado, aí agente tem que trabalhar meio manerado né? Porque mulher num pode pegar muito peso... (...) (Iranete – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O relato revela que o lugar social da mulher determina seu ponto de vista acerca das funções que exerce, isto é, a vivência no meio rural faz com que a lida diária seja menos penosa. Todavia, apesar de demonstrar simpatia pelo que faz a quilombola admite a sua fragilidade em relação ao homem, quando declara que a mulher “não pode pegar muito peso”. Relativamente a essa abordagem, no caso em questão, as atividades desenvolvidas pelas mulheres no meio rural, de alguma forma, são reconhecidas:

*Eu reconheço, pra mim tem valor. Porque... Agente tem que valorizar o que agente tem né? Porque se agente num valorizar o serviço que as mulheres faz pra gente, comé que... Agente num... Num faz nada porque geralmente as mulheres ajuda agente mais do que agente mesmo. (Marcos – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

No depoimento analisado, a princípio ao trabalho feminino, é atribuído o devido valor, no entanto, quando alude ao termo “ajuda”, de alguma forma o entrevistado invalida o caráter de trabalho que, nesse caso, é conferido tanto a homens quanto a mulheres. Para Woortmann (1990), o significado de ajuda, exposto no trecho anterior, pode carregar várias significações dependendo da conjuntura na qual está inserido, sendo que, no caso antecedente,

conforme já dito, o emprego desse termo implica uma descaracterização do trabalho de um modo geral. Outro depoimento reflete também a desvirtuação do trabalho quando a quilombola se refere ao esposo:

*... Ele também me ajuda muito né? Então agente divide as tarefa também, né? Tem que dividir as tarefa. É... No mundo que nós vivemos hoje num podemos, é... Tem muito homem assim machista né, que num... Num... Num gosta de... Num... Que num ajuda. Que fala: Ah! Eu num lavo nenhuma colher não porque... Minha mulher tá aí, não! Ele num pode pensar assim né? Ele num pode pensar assim não. (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Na narrativa, quando a informante destaca que o esposo a “ajuda muito”, mesmo inconscientemente, ela deixa de reconhecer que, na verdade, os afazeres domésticos executados pelo esposo é de fato trabalho, já que a casa é um espaço constituído pelo casal. Trata-se de um espaço comum, onde o trabalho deve ser prerrogativa tanto da mulher quanto do homem. Todavia, o termo “ajuda”, utilizado na entrevista, implica que o trabalho perde o seu valor, conforme esclarece Woortmann (1990) anteriormente. Em relação ao trabalho pago e a relação familiar, Scalón e Araújo (2009) sugerem que houve uma permanência na noção de “mulher cuidadora e homem provedor”, em que a mulher continua sendo considerada como a cuidadora por excelência:

*E embora os percentuais se alterem em algumas circunstâncias, não são suficientes para indicar que o trabalho pago, mesmo com jornada integral, conduz a uma situação que possa ser considerada como equilibrada na divisão das atividades domésticas. (SCALÓN & ARAÚJO, 2009, p.75)*

Por outro lado, no que diz respeito às discussões acerca do ambiente público e privado, a pesquisa sugere alterações significativas embora, de acordo com Scalón e Araújo (2009), a percepção dos homens sobre o trabalho que as mulheres desempenham possui uma conotação de ‘auxiliar’, não sendo assim considerado pela autora como um dado contemporâneo. Em contrapartida, para os sujeitos pesquisados, o trabalho feminino possui outra conotação:

*Eu, quando nós tá aqui, aí ela tá mexeno numa coisa, eu vou pra cozinha faço o almoço, faço o café, vou pro rio mais ela lavar roupa. É. É assim mesmo. É. (Inaudível) Ajudo. Porque tem homem que fala assim: Eu num vou lavar! Entendeu? É doído... Já pensou a mulher pegar um balde desse aí de roupa (Inaudível) É aí que nós vamo lavar roupa, chegou, terminou aí vai os dois pra cozinha. Agente faz uma coisa, faz outra, é rapidinho agente faz, mas se num tiver união num faz não. (Pedro – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A fala anterior de um quilombola é significativa tendo em conta que o homem, nesse caso, quando realiza as atividades junto com a mulher, assume, de alguma forma, que não trabalha, pelo fato de não estar em sua esfera de atuação, mas, ao mesmo tempo, reconhece o trabalho feminino à medida que se dispõe a trabalhar com sua esposa na lida do serviço doméstico. Nesse contexto, o termo “ajuda” possui outra conotação, ou seja, descaracteriza o trabalho do homem quando ele atua nas atividades tipicamente femininas. Para Fraser (2009, p.16) esse problema do trabalho feminino como complementar a renda familiar decorre do que ela nomeia de “cultura política do capitalismo organizado pelo estado”, uma vez que:

Seguiu-se que a cultura política do capitalismo organizado pelo Estado visualizava o cidadão de tipo ideal como um trabalhador masculino pertencente à maioria étnica – chefe e homem de família. Foi amplamente suposto, também, que o salário deste trabalhador deveria ser o principal, se não o exclusivo, sustento econômico de sua família, enquanto quaisquer salários ganhos pela sua esposa deveriam ser meramente suplementares. (FRASER, 2009, p.16)

Essa prerrogativa do homem enquanto chefe de família e, portanto, detentor do poder econômico, é visualizado pela autora como resultado do sistema capitalista que sempre situou a mulher numa posição ordinária. Logo, a família seria sustentada pelo homem, enquanto os ganhos da mulher seriam apenas um complemento da renda.

De outro modo, tendo em consideração o reconhecimento do trabalho feminino o trecho esclarece: “Dar visibilidade ao trabalho produtivo realizado pelas mulheres rurais contribuiu para seu reconhecimento tanto por parte da comunidade, quanto pelos gestores públicos do território.” (BUTTO et.al, 2014, p.59). Essa transparência do trabalho das mulheres rurais foi determinante também para o seu deslocamento rumo às funções públicas.

Esse cenário é muito bem ilustrado na comunidade investigada, visto que a maior parte dos sujeitos reconhece o trabalho das mulheres, seja ele produtivo ou não. No entanto, essa visibilidade ainda não chamou a atenção do poder público de forma satisfatória, visto que os moradores ainda lamentam a negligência desses órgãos para com a comunidade, principalmente com relação às mulheres.

Nas mesmas condições, a suposta visibilidade do trabalho produtivo das mulheres em Croatá propicia a valorização dessas atividades pelos homens da comunidade, todavia, é expresso também que o trabalho de um modo geral não tem seu devido reconhecimento pela cidade. Aliás, predomina nos depoimentos dos envolvidos, a ideia de que as funções exercidas

pelas mulheres em Croatá são reconhecidas entre os quilombolas, mas são desvalorizadas pela sociedade, ou seja, pelas pessoas da cidade e pelo poder público de um modo geral.

Nesse aspecto, além de sua face penosa, o trabalho pode operar como um mecanismo positivo, como se observa através do relato obtido por meio da pesquisa de campo quando a entrevistada destaca funções que, além de serem necessárias e fundamentais para o sustento familiar é também considerada como um meio de abstração: *“Eu hoje mesmo eu tava alí nos cantero, eu vim de lá a pouca hora, mexeno lá... Tudo isso vai passano o tempo, é bom. Distrai muito a cabeça da gente. (...) Com planta, mexer com as planta, tudo isso vai passano o tempo.”* (Iranete – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). No referido discurso, a alusão ao trabalho, também enquanto fonte de lazer confere mais valor às tarefas rurais.

É elementar, entretanto, que a sobrecarga de trabalho das mulheres precisa ser intermediada pela ação dos homens. Isso implica dizer, conforme já mencionado em análises precedentes, que a divisão de tarefas, de forma equiparada entre os sexos, pode ser uma alternativa mais apropriada, principalmente no campo onde as mulheres atuam em várias atividades. Essa divisão de tarefas supostamente está sendo praticada pelos sujeitos dessa investigação, conforme o depoimento:

*Moça eu acho que a responsabilidade tá nos dois viu? Porque agente num pode deixar a responsabilidade só pra uma pessoa, agente tem que di... (...) Dividir as atividades. Porque agente num pode muito escorar só na mulher e nem a mulher escorar na gente, agente tem que dividir as atividades. (Marcos – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O discurso supracitado implica uma mudança de paradigma, processada entre mulheres e homens, principalmente nas relações de trabalho que envolve o espaço doméstico. Já se observa uma conscientização por parte do homem acerca dessa necessidade em dividir tais funções.

De outra forma, em alguns casos nas comunidades tradicionais, a opção por não trabalhar é uma alternativa para as pessoas: *“E ela igual ela fala, ela mesmo fala, pra ela sair e trabalhar pra ganhar micharia num compensa não”.* (Pedro – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). O quilombola revela a precariedade do trabalho fora do lar que, além de ser mal remunerado, não oferece as condições necessárias para a atuação do trabalhador e gera uma sobrecarga de trabalho para a mulher. Assim, para os povos tradicionais, nessa



situação é melhor se manterem do próprio trabalho, onde eles mesmos fazem seu tempo de descanso: *“Aqui, aqui eu tenho hora de parar, né? Eu tenho hora de descansar, se eu quiser dormir eu durmo, se eu num quiser eu vou pra beira do rio... Então assim, eu gosto daqui”*. (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). A dependência de horários, além da sobrecarga de trabalho, é apontada como um dos principais motivos pelos quais a mulher prefere não trabalhar fora de casa. Quando o trabalho é feito na própria comunidade a mulher desfruta de mais liberdade.

Nesse aspecto, com relação à preferência, no seguinte relato não é identificada uma diferenciação entre as funções domésticas e aquelas ligadas à roça: *“Eu pra mim... É a mesma coisa, é... Dentro de casa, é na roça, tudo eu gosto. (...)”* (Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Mais uma vez o trabalho é visto no discurso como dignificante do indivíduo, à medida que ilustra a estima da mulher por tais funções, desconstruindo ao mesmo tempo a ideia de que, no meio rural, imperam os trabalhos penosos e desmoralizadores. De um modo geral as atividades femininas em Croatá são encaradas, acima de tudo, como prazerosas, considerando que, para os povos tradicionais, o trabalho, quando realizado na terra, enobrece o homem.

De outro modo, no decorrer de uma entrevista, quando questionada se gostaria de exercer outra atividade, a mulher responde: *“Uai eu gostaria né? Mais... Pra mim serviço mesmo tem que ser coisinha que num vou pegar peso, né? Mas... Ultimamente agente num anda achano serviço assim que dá pra gente trabalhar sem poder pegar peso.”* (Lilian – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Nesse caso em especial, a referência a um serviço mais “leve”, como uma alternativa ao trabalho rural, decorre dos problemas de saúde que a quilombola enfrenta. O fato de não poder “pegar peso”, nesse caso, não tem referência com sua condição física supostamente fragilizada com relação ao homem.

Em linhas gerais foi averiguado que o gosto pelo campo determina a atuação da mulher rural em atividades diversas, a julgar pelo fato de que muitos moradores da comunidade possuem residência na cidade, mas a simpatia pela roça garante o estabelecimento dos quilombolas nesse meio:

*Né porque assim... Né porque... Ninguém é... Necessita não... É porque gosta mesmo da roça. É porque agente gosta da roça mesmo. Porque cê acha... Eu tenho minha casa lá ne Januária. Cê acha que eu vou deixar o bem bom lá de Januária pra poder ficar aqui num sofrimento desse? Sol, chuva é... Poeira... Eu não, eu tava era lá, eu num tava aqui... Né? Porque agente gosta da roça, né? Eu amo a natureza, tá*

*doido eu todo dia eu fico namorano com minhas pran... Minhas plantinha aí ó. Todo dia... (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

É manifesto pelo depoimento que apesar da dura rotina exigida pelos trabalhos rurais, nessa situação, a relação com esse meio se estabelece de forma amistosa. Conforme assegura a informante, não é, sobretudo, a necessidade material que os impulsiona ao campo, mas a sua relação afetiva com a terra e tudo o que nela encerra:

Vê-se a terra, não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor. Como patrimônio, ou como dádiva de Deus, a terra não é simples coisa ou mercadoria. (WOORTMANN, 1990, p.12)

O excerto anterior esclarece muito bem essa relação que os quilombolas têm com esse bem. Conforme análises precedentes, a terra, nesse contexto, é um elemento intrinsecamente ligado a todos os aspectos que envolvem as relações sociais de uma comunidade tradicional.

Além disso, o instinto de cooperação e parceria entre mulheres e homens constitui-se em outro fator que faz com que o trabalho feminino seja mais diversificado. Sejam juntos ou na ausência do homem, a mulher sempre deve estar preparada para o enfrentamento de quaisquer atividades:

*Eu já ouvi muitas pessoa fala: Ó! Serviço de roça num ficou pra mulher trabalhar... Mulher tem que ficar só dentro de casa, cuidano disso e... Mas eu acho que não. Eu acho que tudo a mulher tem o direito de trabalhar na roça, trabalhar né? Porque num é só... Dentro de casa que a mulher pode ficar, só dentro de casa, cuidano dos filho... E fazeno o serviço de casa... Ela tem que também trabalhar na roça que chegou um ponto... Que precisar dela fazer um serviço como ela vai fazer? Porque num sabe? Né? Então tem que... (...)... As vezes falta o homem, então ela tem que fazer, então já tem que ir treinando desde já. (Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A moradora destaca a importância do trabalho feminino fora de casa, partindo do pressuposto que a mulher precisa ter conhecimento para além de seu universo, enquanto dona de casa. Por conseguinte, parece não haver, a partir dessa percepção, uma delimitação dos espaços de atuação entre os sexos, apesar da quilombola reconhecer que, supostamente, a mulher deve assumir o trabalho da roça na ausência do homem e não enquanto uma função cotidiana.

Semelhante a essa abordagem, em alguns aspectos, Bourdieu (2002) chama a atenção para a suposta permanência da antiga divisão sexual, onde às mulheres não era atribuído o

poder de exercer o domínio sobre os homens, mas, ao contrário, deveriam ocupar funções em que estivessem subordinadas a uma figura masculina, exercendo de preferência uma atividade de conotação auxiliar.

Ainda de acordo com o autor, essa visão histórica que pressupõe o homem como o único detentor do poder de mando, fez com que as mulheres internalizassem e naturalizassem essa determinação de maneira que se sentissem incapazes de impor sua autoridade diante dos homens, além de se auto reconhecerem como incompetentes para a ocupação de profissões eminentemente masculinas. Em contrapartida, entre os quilombolas, essa suposta divisão de funções entre os sexos parece não se estabelecer plenamente.

Nas mesmas condições “A aldeia guarda padrões tradicionais, como o uso de terras e pastagens comunais, pastoreio em comum, e grupos de trabalho, associados a laços de família, em torno de meios de produção comuns (...)”. (WOORTMANN, 1995, p. 32). A luta diária pela sobrevivência requer a cumplicidade e determinação de todos para que seus direitos sejam assegurados. Eis a lógica de produção comum aplicada aos povos tradicionais.

Assim também se processam as relações de trabalho em Croácia. Semelhante às aldeias referidas por Woortmann (1995), na comunidade quilombola em estudo as funções são exercidas visando o bem de uma coletividade. As principais atividades responsáveis, em grande parte, pelo sustento das famílias, tais como a pesca, a fabricação de farinha e, eventualmente, algumas tarefas domésticas, são executadas por ambos os sexos.

Um exemplo desse cenário se reflete nas relações entre homens e mulheres, estabelecidas entre os camponeses. Woortmann & Woortmann (1997) explicam que os produtos da roça, quando introduzidos na casa, passam a ser governados pela mulher. Identifica-se, portanto, dois fluxos: o homem conduz os produtos para fora da casa (para o comércio, por exemplo), e a mulher transporta-os para o interior da casa onde haverá o consumo.

Mesmo diante do suposto reconhecimento do trabalho feminino em Croácia, Woortmann & Woortmann (1997) atestam que o “governo” da casa ainda é conferido à mulher. Assim, o domínio do processo que envolve a roça “acentuaria sua ambiguidade”. Nesse sentido, essa ambivalência é revelada a partir do seguinte trecho de uma entrevista:

*Eu sei cortar de machado, eu sei capinar, eu sei mexer com isso, se for falar ne mui... Ne muitos lugar lá ne Januária, vai pensar que... Vai é... Dá conselho né? É doida, mexer com isso o quê? Hum, cê é doida, isso é serviço pra gente? Pra mulher, isso é serviço é pra homem, né? (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croácia)*

Nessas condições, fica expresso que a mulher quando está fora da comunidade ou, mais precisamente, na cidade, sofre preconceito por revelar que realiza atividades tradicionalmente situadas na esfera de domínio do homem. Portanto, tais atividades são legitimadas pela maioria dos sujeitos investigados em Croatá, mas, fora da comunidade, a histórica divisão de tarefas entre os sexos continua prevalecendo. Vale destacar ainda que essas funções descritas pela mulher não são reconhecidas pelas pessoas da cidade, mas são validadas pelos quilombolas.

No tocante a venda dos produtos, Woortmann (1990) esclarece: “Neste sentido, a feira é um espaço de realização do *pai de família* que no roçado encarna o trabalho familiar e na feira ‘governa’ a transformação desse trabalho em *ganho*, necessário para ‘botar de tudo dentro de casa’, outro atributo do pai.” (WOORTMANN, 1990, p.39). Nesse aspecto, observa-se que todos os processos mais relevantes que envolvem o trabalho são conferidos ao pai de família.

Contrariamente aos estudos do autor, que confere ao homem a venda dos produtos no espaço público, no caso de Croatá essa função não é executada exclusivamente pelos homens, como se percebe pelo relato: “*Pesca alí quando... Hoje eu vou vender o peixe, amanhã ele vai... Pra não sobrecarregar né? É... O... Eu vou vender o peixe, ele fica aqui, na hora que eu chego o almoço já tá pronto, ele já lavou a louça, molhou as planta, então... Né?*” (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Depreende-se, portanto, que, nesse caso, existe o revezamento entre a mulher e o homem de maneira que ambos atuam no espaço público onde é realizada a venda do peixe.

Nas mesmas condições que a venda do peixe, a mulher se responsabiliza também pela venda de outros produtos: “*A mulher enche um balaio de... De... Tempero aqui vai vender, Chega dali com uma farinha, com um pedaço de carne...*” (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). É importante observar, nesse caso, como o trabalho da mulher também é garantido no espaço público.

Tendo em consideração os trabalhos predominantes em Croatá, a pesca é preponderante em relação às demais atividades, embora cada uma possua suas especificidades e importâncias simbólicas. A primazia dessa atividade possivelmente decorre da existência do Rio São Francisco, fator que possibilita a ocupação dos pescadores e, sobretudo, garante a sobrevivência dos quilombolas tornando-se também uma das principais fontes de renda.

### 3.2. A pesca

Conforme analisado anteriormente, a pesca consiste em um dos principais meios de sobrevivência de homens e mulheres em Croatá, mesmo considerando que benefícios como o Bolsa-Família são percebidos pela maioria das famílias em estudo. A pesca é feita tanto mediante linha e anzol quanto através de rede. Todavia, a escassez de peixes no período da pesquisa inviabiliza a saída dos pescadores diariamente para o rio. Mesmo assim, foi possível registrar alguns pescadores durante essa atividade. A ilustração revela o momento em que a mulher quilombola lança a rede ao rio durante a pesca. Na ocasião, homem e mulher revezam o trabalho que consiste no lançamento da rede e posteriormente realiza-se o ato de catar a rede.

O trabalho de catar ou puxar a rede é conferido ao homem em alguns casos, supostamente por este ter mais força física para o manejo da rede com os peixes. Além disso, os problemas de saúde de algumas mulheres impossibilitam a execução dessa função. Com relação ao momento de remar, há também o revezamento entre o homem e a mulher. Sob outra perspectiva, existem mulheres que enfrentam a função de “catar” a rede:

*Eu sento no negócio, coloco ela aqui vou soltano ela né? Mas na hora de catar... Pra... Pra... Pra colher, cê tem que ficar em pé. E aí que é ela né? Cê tem que ficar em pé né? Cê vai ficano em pé, cê vai colheno ela aqui aí cê vai curvano, curvano, curvano, curvano, curvano, quando cê vê, cê já tá aqui em cima ó, no monte de rede. (...) É bem puxado. (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*



Fotografia 2 - Elizete e João, durante lançamento de rede ao rio.  
**Fonte:** Autora, 2017.

A fala revela o árduo trabalho da pesca principalmente a julgar pelas precárias condições de trabalho dos pescadores. A partir das entrevistas, os quilombolas relatam que são pescadores profissionais, como comprova a entrevistada: “Sou pescadora com muita...

*Com muita honra e fiz o cadastro lá com minha carteirinha.” (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Ademais, além do orgulho que sente pelo que faz a quilombola manifesta também o preconceito entre os próprios pescadores pela profissão:*

*Muito orgulho mesmo. Não tenho vergonha de falar (...) Eu conheço meninas que chega nos lugares: *Quê que cê faz? Vai preencher uma ficha de alguma coisa, num médico, alguma coisa assim... Ah eu sou... Cê faz o quê? Sou dona de casa. Dona de casa o quê? Teve um dia que eu tava com uma lá no posto e ela: Não, eu sou dona de casa. Eu falei: Mentira, cê é pescadora. Ah é porque eu fico com vergonha. Eu falei: Vergonha? Você tem vergonha de assumir o que você faz? Então cê vai lá, pega seu RGP e devolve. Porque eu vejo você no rio. Comê que cê num assume que cê é pescadora?! (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)**

Além do preconceito pelo ofício manifestado pela fala, no período pesquisado, conforme já argumentando anteriormente, observou-se poucos pescadores no rio em função da escassez de peixes proporcionado, dentre outros fatores, pelo esfriamento das águas do rio. Com relação ao processo que compreende a pescaria, é importante destacar ainda, nesse caso, que o motor do barco é ligado e conduzido por outra mulher, como ilustra a imagem abaixo:



Fotografia 3 – Dora conduzindo o barco  
**Fonte:** Autora, 2017.

A importância do trabalho que a mulher executa na comunidade é manifestada também pela habilidade feminina nos afazeres do dia-a-dia. De outro lado, no caso da pescaria, o homem nem sempre possui essa disposição. Uma comprovação dessa indisposição masculina para a realização de certas atividades é atestada a seguir:

*E se tem uma função que é pesada é pescaria. Muito pesado. Muito pesado mesmo é... Eu te falo que tem certos homens que não enfrenta a pescaria. Assim... Pra pescar mesmo assim no duro assim... Tem uns que... Eles boia mesmo. Ah! Soltou uma rede alí, ai já chega alí no porto alí, Ave Maria! Cansado, dor nas costa, num sei o quê... Teve um que falô um dia assim pra mim: Moço! Comé que cê guenta? Eu falei: Moço! Eu já tô acostumada. Moço! Comé que cê guenta! Eu falei: Uá! Cê acostuma né? Com o lidar da... Da... Das coisa alí, da vida alí, você acostuma, cê acaba... Cê acostuma. (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

É incontestável pela entrevista que a mulher, nessa situação, mais do que o homem, possui disposição para atividades que supostamente poderiam ser mais bem realizadas pelo sexo oposto. No entanto, nesse caso, a mulher prova a sua capacidade no enfrentamento de uma atividade como a pescaria.

Nessas circunstâncias, outro ponto de vista se destaca durante as entrevistas com relação à pescaria: *“E nós só vivia pescano. Só agora que eu num tô muito pescano assim, mas, sempre eu to falano com os menino: Nós vão pro rio pescar. Que as vez nós vai também, acampa lá também. Nós fica lá durante o dia...”* (Iranete – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). A pescaria é assim entendida não somente como uma fonte de renda, mas também é um meio de lazer quando a mulher declara que eventualmente acampa com a família na beira do rio.

A partir dos relatos, fica explícito que a pescaria ainda é fundamental para as famílias da comunidade e muito apreciada pelas mulheres: *“Agora se você falar: (...) vamo pescar alí, vamo soltar uma rede alí, é comigo mesmo. Eu pesco o dia todo. Eu sei remar, sei pilotar barco, sei catar rede, sei soltar rede, sei esticar corda, sei fazer tudo, né?”* (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). O depoimento mostra a coragem da mulher para o enfrentamento de uma das atividades mais árduas no meio rural.

Apesar de ser uma atividade ainda muito realizada pelas mulheres da comunidade, a pescaria não é aquela que consome mais tempo. Como já é pressuposto, as tarefas ligadas ao lar demandam mais horas de trabalho. Além disso, sua execução é cotidiana e ininterrupta, o que supõe se tratar do tipo de atividade fundamental não somente na comunidade em estudo, mas em todos os lares familiares. Em face do exposto, a seguir serão apresentadas algumas das funções domésticas mais comuns na comunidade assim como a sua importância para a sobrevivência dos sujeitos dessa investigação.

### 3.3. As atividades domésticas

O trabalho doméstico em sua origem teria surgido, segundo Bourdieu (2002) como forma de integração da família e assim continua sendo uma vez que a partir dessas atividades há um reforço nas relações de parentesco bem como o sustento do capital social com a reunião da família em refeições, além de outras relações nesse sentido. No entanto, esse trabalho para o autor muitas vezes é despercebido pela sociedade até pelo fato de não ser remunerado o que reforça a tese de ser uma atividade desvalorizada. Até mesmo em função desse caráter do trabalho doméstico, as mulheres sempre foram mais inclinadas a atividades que visam à caridade do que os homens.

Uma das explicações propostas por Souza (2006) acerca da invisibilidade do trabalho doméstico decorre do fato de que tal atividade não é preconcebida como útil e produtiva do ponto de vista econômico, sendo, portanto atribuída apenas como um ofício ligado ao âmbito familiar. Possivelmente isso explica também o problema que a mulher ainda enfrenta na busca de trabalho fora do lar. A sua ocupação enquanto “dona de casa” por excelência é um dos entraves à exploração das atividades no âmbito público.

Mesmo com o avanço de movimentos sociais Barsted e Pitanguy (2011) atestam que as atividades domésticas ainda são concebidas como obrigação feminina. Na mesma direção, os autores asseveram que o trabalho doméstico é ainda mais atrativo para as mulheres pardas e negras tendo em vista que esse tipo de ocupação exige menos qualificação. Entretanto, essas atividades não são bem vistas pela informante quando exercidas fora do lar:

*Agora se for pra mim largar aqui pra mim trabalhar ne casa de família, eu agradeço... Pode me pagar dois, três salário eu num vou... Num vou... Num compensa. Eu vou chegar de lá cansada, né? Que agente trabalha o dia todo, quando chega aqui ainda vou ter que trabalhar... Então eu num quero. (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Nessas condições, a mulher quilombola enquanto pertencente a uma comunidade onde os valores e princípios prevalecem como forma de legitimar a sua honra, o trabalho doméstico quando exercido fora do lar propicia uma sobrecarga de trabalho para as mulheres.

Não obstante as mulheres rurais tenham conquistado certa autonomia como as beneficiárias privilegiadas de certas políticas sociais, Butto (2014, p.18) alerta para o lado



negativo desse processo: “Se, por um lado, isto se traduz em maior autonomia das mulheres, por outro, pode acarretar maior sobrecarga de trabalho”. Todavia, essa sobrecarga possivelmente não acomete os sujeitos dessa pesquisa a julgar pelas características do trabalho que em algumas ocasiões é realizado em conjunto.

Nesse contexto, a pesquisa de campo possibilitou a impressão de que o trabalho doméstico em Croatá é realizado tanto pelas mulheres quanto pelos homens. Essa revelação foi possível através de depoimentos como o de uma entrevistada, que, mesmo recebendo o Bolsa-Família, destaca a importância do papel que seu esposo tem durante os afazeres domésticos:

*Todos faz igual. Tanto a mulher faz as coisa dentro de casa como o homem também. Eu mesmo, meu marido quando eu... Quando eu ganhava nenê, que eu ganhava meus menino tudo em casa, aí quem tomava conta da casa de tudo era ele. Toda vida, ele faz as coisa de casa. Meu pai também fazia... Meu pai era um... Foi um... Foi um ótimo pai. Meu pai fazia tudo dentro de casa. (Elizete – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Assim sendo, há indícios de que as mulheres quilombolas investigadas não têm grandes problemas com relação à conciliação entre as atividades que envolvem o ambiente em que vivem e o fato de terem que receber e administrar o benefício a elas destinado. Isso se explica porque o homem e a mulher atuam juntos, tanto nas tarefas domésticas quanto naquelas de caráter público.

Contrariamente aos quilombolas, entre os camponeses, o desempenho das funções domésticas somente se concretiza quando o homem está longe de casa: “Longe da casa, portanto, o homem desempenha tarefas “femininas”, isto é, superpõe-se o trabalho “feminino” ao “masculino”. É então o homem que realiza a “dupla jornada de trabalho”. Em casa, ou próximo a ela, isso seria impensável.” (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p.51). Desse modo, os autores apenas reafirmam o que já manifestaram em outro momento neste trabalho. Se entre os camponeses os costumes são construídos a partir de uma hierarquia de poderes, em comunidades de pescadores ou afins essa tradição pode não se estabelecer como regra. Apesar disso, o cotidiano das mulheres com a lida doméstica entre os quilombolas parece mais frequente do que essa mesma atuação entre os homens.

A reflexão proposta por Silva (2009) parte do pressuposto que enquanto perdurarem as teorias que atribuem os afazeres domésticos e a responsabilidade familiar, além da obrigação de conciliar o trabalho doméstico com o trabalho fora do lar, como tarefas de

domínio feminino por excelência, as bases que apoiam a divisão sexual do trabalho, seguramente continuarão cada vez mais consistentes. Foi justamente pensando nessa obrigatoriedade da mulher de conciliação entre os dois tipos de trabalho que surgiram os empregos cuja duração possibilite essa combinação ainda que à custa da precariedade e de uma má remuneração. No mesmo sentido a autora assegura que: “Dentro dessa lógica, é possível afirmar que o tempo de trabalho das mulheres é contínuo”. (SILVA, 2009, p.11) a julgar principalmente pelas atividades realizadas no âmbito da casa onde sempre há trabalho a ser feito. Uma manifestação disso é proposta a seguir:

*A mulher tem responsabilidade ne tudo né? Que ela lava, ela cozinha, ela... Ela... Passa roupa, ela arruma a casa, ela faz tudo. Eu pra mim, a mulher trabalha mais de que o homem. Se a pessoa for pensar assim ó... A mulher trabalha mais de que o homem porque a mulher toda hora tá fazeno as coisa, toda hora tá fazeno as coisa e homem só é aquele serviçim: ele foi trabalhar chegou, almoçou, tornou voltar, aí... Torna, quando é de tarde torna chegar, janta, vai dormir e é assim e a mulher não é alí ó... Direto... (D. Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O relato precedente corrobora a tese de que os afazeres domésticos são sempre demandados, além de se tratar de múltiplas tarefas tendo assim a mulher como principal atuante. Por outro lado, o homem atua em ofícios mais específicos normalmente situados na esfera pública como muito bem explica a quilombola.



Fotografia 4 – Enedina, durante a produção de beiju no fogão a lenha.  
**Fonte:** Autora, 2017.

A fabricação do beiju, como é o caso, é desenvolvida manualmente um dia após a fabricação da farinha. Na ocasião, o produto é feito apenas para o próprio consumo familiar, considerando que a mandioca ainda não é um plantio predominante na comunidade ponderando também a escassez de chuvas, o que inviabiliza esse cultivo no período

considerado. Por se tratar de uma atividade direcionada ao consumo da própria família, a fabricação do beiju está inserida entre as atividades de caráter doméstico.

A limpeza dos terreiros foi observada também como uma das atividades que englobam as funções domésticas por estar esse espaço associado à área que compreende a casa. Assim, normalmente varrem-se os terreiros no início do dia, antes da realização das demais atividades.



Fotografia 5 - Enedina durante a limpeza de terreiro em sua casa.  
**Fonte:** Autora, 2017.

É importante destacar nessa situação, que no período em que se desenvolveu a pesquisa, essa atividade foi realizada a princípio pela mulher. Em um segundo momento, quando houve a necessidade de ligar o motor no rio, a limpeza de parte do terreiro, assim como a trilha que conduz ao rio, foi feita por uma criança do sexo masculino. Nessa conjuntura, assim como a mulher, quando uma criança trabalha fora da casa, Woortmann & Woortmann (1997) assinalam que a atividade desenvolvida é configurada como ajuda. Por outro lado, na comunidade investigada, o termo ajuda não se atribui especificamente à mulher e as crianças. Pelas entrevistas, eventualmente, ajudar pode implicar na atuação do homem nas atividades que envolvem a casa ou quando a mulher exerce tarefas envolvendo o espaço fora de casa. Em outras palavras, a primeira vista, a ajuda em Croatá ocorre entre iguais.

Essa é uma prática habitual dos moradores da comunidade, pois segundo os relatos, a grande quantidade de folhas que caem das árvores no período em questão exige uma limpeza diária: *“Hoje mesmo eu já varri isso aqui tudim, ó comé que tá... Ó comé que tá de folha de... De coisa porque agente aí tem que panhar, tem que limpar e aí... E é assim...”* (D. Maria –

*Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá*). É factível dizer, segundo o depoimento, que essa função, assim como as demais ligadas ao lar, exige uma disponibilidade de tempo diária já que os terreiros precisam se manter limpos assim como a casa.

Outra função muito exercida por alguns moradores em Croatá são as hortas. Encontradas geralmente após o terreiro, as hortas não se incluem entre as atividades domésticas posto que teoricamente se situem no espaço onde estão os quintais e conseqüentemente, onde os moradores fazem a sua roça (área de realização de atividades não ligadas a casa). Na sequência, essa atividade é mais bem apresentada.

### 3.4. A horta *Mandala*

Uma das atividades que exigem maiores cuidados por parte dos moradores de Croatá são as hortas, conhecidas por *Mandala*. A origem do nome decorre do formato circular das hortas, o que possibilita um maior aproveitamento do espaço para o plantio de uma maior quantidade de hortaliças. O projeto só foi possível a partir de uma parceria, conforme o depoimento: “*Foi uma experiência muito boa né? Com o pessoal é... Com o pessoal da Pastoral da Te... Da Pesca e veio... Aí indicou agente como agente tinha que fazer e tudo direitinho aí agente fez essas horta lá.*” (Dora – *Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá*). A esse respeito, a entrevistada esclarece acerca do formato da horta, os motivos pelos quais é preciso cercá-la, além das dificuldades enfrentadas pelos moradores para terem acesso a esse projeto:

*Igual é muito gente aqui que tem vontade de fazer as horta, mas não tem como comprar os material né? Igual eu mesmo eu tenho um pedaço de tela alí, mas a minha tela num dá pra fazer a horta né? E aí, não pode deixar a horta aberta porque tem cachorro e mesmo num pode... A horta não pode ser aberta né? Tem que ser... Tem que ter... Tem que ser é cir... Circular de rede com a tela né? (Dora – *Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá*)*

A proposta inicial do projeto em discussão seria a formação coletiva de uma horta *Mandala* (como já revelado em análises anteriores). Todavia, o projeto inicialmente proposto fracassou em função do desânimo de alguns moradores, conforme esclarece o entrevistado:

*Fizeram aquelas Mandala acolá em riba acolá, parece que foi nove muié né? Dez mulher. No fim, resultou uma sozinha, que foi Enedina aí. Ela foi ino, foi ino... Se ela num... Fazer individual pra cada um fazer a sua... Ela veio, fez a dela aí... Eu ajudei ela aí a cercar aí, fazer esse cercadim dela pra fazer a dela. Diu começou alí. E lá em cim... O menino começou alí, a outra acolá acho que nem... Nem começou ainda né? A kal? Nelita... (...) acolá, João acolá, Dora de... Tem não né? Então é só essas mesmo... (...) Um... Um dia ia molhar, outro dia já num ia. Um dia ia moiar, moitava os deles, num moitava os... Os dos... Da outra. E... Foi assim, foi assim, cum poca foi... Esmoreceno, esmoreceno, esmoreceno e no fim acabou Enedina sozinha. (“Seu” Saulo – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Mesmo com o suposto fracasso da proposta inicial, abordado pelo quilombola, foi possível notar, a partir da pesquisa de campo, que alguns quilombolas já conseguiram fazer sua horta individual. No entanto, algumas dificuldades são encontradas tais como o acesso aos equipamentos para cercar a horta e até mesmo a falta de sementes:

*Agente tá precisano assim de muita ajuda aqui dentro porque devido assim... Tem que ter assim uma ajuda... Pra poder a pessoa igual... Sementes... Que agente quer fazer horta... Semente, tela... Até mesmo sombrite né? Porque é muito caro e não tem como comprar né? As vezes num... Igual é muito gente aqui que tem vontade de fazer as horta, mas não tem como comprar os material né? (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A fala anterior comprova que as precárias condições financeiras das famílias na comunidade em estudo são um dos principais motivos pelos quais não houve ainda uma maior expansão das hortas. Outro elemento determinante também para esse problema é a demora na aprovação do projeto: “Um projeto aí pra vê se... Da horta, foi em dois mil e quinze num foi? Foi reconhecido agora. Ondé que nós tamo dois mil e dezessete.” (Pedro- Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). Pelos relatos, nota-se que a simples aprovação do projeto não é garantia de sucesso na produção das hortaliças uma vez que, se não houver também um investimento para sustentar a compra dos equipamentos ou mesmo um meio de escoamento dos produtos, esse projeto torna-se inviável.

Como é possível observar pela próxima figura, a horta *Mandala* tem o formato circular, o que possibilita o plantio das hortaliças de forma que cada legume seja disposto em um dos círculos, considerando que geralmente o coentro é posicionado no centro da horta. As demais hortaliças como a alface e a cebolinha são posicionadas nos círculos externos. Diante da importância da horta até mesmo para o rendimento familiar, a fala seguinte expressa também sua relevância na alimentação dos quilombolas, pois se trata de uma produção sem utilização de agrotóxicos como lembra a entrevistada:

*É tudo coisa natural, num tem veneno, num tem nada assim... É uma coisa maravilhosa. Agente tá sabeno que foi agente que plantou né? E outras enche caxote, mais caxotes, sai daqui e vai pra Januária... Vender, né? Quan... Aqui quando vende, já vem o feijão, o arroz, a carne, né? (...) A gasolina pra poder por no motor. (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*



Fotografia 6 - Anelita regando horta *Mandala* em seu quintal.

**Fonte:** Autora, 2017.

A moradora revela, portanto, as principais vantagens da horta, ou seja, o fato de ser um produto natural, além de auxiliar na alimentação e sustento dos quilombolas. Esse relato situa a horta como um dos trabalhos de maior importância em Croatá, apesar de ainda não ter adesão da maioria das famílias. Mas, consoante já ressaltado, esse problema decorre das condições financeiras dos moradores. Além disso, alguns residentes se estabeleceram na comunidade há pouco tempo e ainda não tiveram condições de adquirir o motor para a transmissão da água do rio até suas casas. Apesar disso, muitos já fazem planos de implementação da horta, conforme relatos precedentes. Com relação a horta, enquanto um dos trabalhos predominantes na comunidade atualmente, uma entrevista chama a atenção:

*As horta tem, mas... é preciso também, o homem entrar pelo meio. Que é... É um trabalho pesado... A mulher preparar um cantero desse, espalhar esterco, né? É pesado, ela entra com a mão de obra mais leve né? Porque num tem mulher pra guentar fazer isso... (...) Então fica dificultoso, mas assim... Sempre tem a ajuda do homem no meio. Que ela só pra ela fazer só ela num consegue que é pesado, é serviço pesado, cê, arribar um saco de esterco desse pra levar até as horta é difícil. (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

É interessante como o homem atribui algumas situações na lida com a horta como funções “pesadas” para as mulheres. Em contrapartida, segundo o informante a mulher pode

assumir as funções mais “leves” envolvendo a horta, ou seja, aquelas atividades que exigem menor esforço físico. Na entrevista seguinte a mulher reafirma a fala anterior, quando admite que o homem assume algumas funções nessa atividade: *“Eles ajuda na... Cavar o cantero né? Porque é pesado! Num vem uma mulher dizer: Ah, eu vou pegar um machado, eu vou cortar ali o... Dez poste de madeira pra mim fazer a minha horta aqui. Eu não! Eu não vou falar isso, que eu vou dá conta”*. (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Pelo depoimento e pela observação do trabalho cotidiano é indiscutível que a mulher assume as funções mais secundárias tais como: regar a horta, plantar as sementes, etc. Outro aspecto importante identificado no relato diz respeito ao trecho em que a mulher diz: “Eles ajuda...” quando se refere aos homens. Nesse sentido, tanto a mulher quanto o homem descaracterizam o trabalho masculino, quando este executa esse tipo de atividade ainda que o homem exerça as funções mais “pesadas”.

A roça, assim como a horta é uma atividade muito prazerosa para os sujeitos estudados. No entanto, não tem mais a mesma produtividade que outrora tivera principalmente em consequência das condições climáticas conforme será retratado a seguir.

### 3.5. A roça

Na comunidade de Croatá, o trabalho que compreende o plantio do milho, feijão, mandioca, etc., são realizados no espaço denominado pelos sujeitos “de roça”. Esse termo consiste, portanto, numa das categorias apropriadas pela comunidade encontradas durante o trabalho de campo no local considerado. Nessas condições, no período em que se realizara a pesquisa o plantio da roça não ocorria na prática já que esta atividade normalmente acontece na época das chuvas.

Nesse contexto, a partir do relato de uma entrevistada, é notável a sua satisfação ao falar do trabalho que outrora desempenhara na roça e, ao mesmo tempo, percebe-se, a partir de uma pausa em sua fala, como a escassez dessa atividade provoca certo entristecimento:

*... Eu capinei muito de enxada ne roça capinano... Era... Era fazeno coivara pra pra poder limpar a roça que num tinha esse coisa de trator né?...Que de primeiro não tinha trator... Era só na enxada... Era na foice pra roçar pra poder limpar, fazer as coivara, derrubava aqueles mato e agente fazia aquelas coivara. Quando a chuva*

*vinha agente pegava as semente e agora ia abria as cova pra poder prantar o feijão e o milho porque de primero dava milho, dava feijão, abobra, dava tudo... Hoje em dia tá tudo escasso, tudo... Tudo diferente. (D. Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O depoimento é fundamental para compreender também a importância que a terra adquire para os povos tradicionais. Trata-se de um elemento determinante para o sustento familiar, já que é desse bem comum que são colhidos os itens essenciais para sua sobrevivência.

Nesse aspecto, outra interpretação ainda é possível ao referir-se a esse elemento tão estimado pelos povos tradicionais: “Objeto, enquanto natureza livre, “dada por Deus”, que permite a concretização do trabalho enquanto valor ideológico: só o trabalho *sobre a terra* – a “terra de trabalho” – *é trabalho.*” (WORTMANN, 1995, p. 225). A partir dessa definição, entende-se que a terra só existe efetivamente para os povos tradicionais se o trabalho nela puder ser concretizado. Em outros termos, a produção na terra determina as vivências e a sobrevivência das populações tradicionais.

Nessas circunstâncias, além da terra, discutida pela autora como um elemento intrinsecamente ligado aos quilombolas e sua cultura, a chuva também consiste em um fator determinante, pois sua ausência impossibilita a colheita, conforme esclarece o trecho seguinte:

*Panhei aí um bocado de feijão aqui ó, só nesse pedacinho aqui ó... Aí depois aí o... Foi secano, foi cabano a chuva, secou aí também... Agora só quando a chuva vim pra gente poder depois tornar prantar né? Pra dar... (D. Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Além de a entrevista revelar a chuva como condição para um novo plantio, ainda manifesta o entusiasmo da quilombola ao falar da atividade desempenhada na roça, ainda que, neste caso, o espaço de plantio compreenda apenas o pequeno quintal da casa. Aliás, na comunidade, quando os moradores se referem à roça, normalmente estão relacionando ao quintal nas imediações da casa. Nesse caso, portanto, a “roça” pode ser considerada como um espaço de terra, por menor que seja que possibilite o plantio de mantimentos para o próprio sustento familiar. Nesse contexto, a roça adquire tal importância que, ao ser questionada se não exerce atividade fora do lar, a quilombola responde com satisfação:

*Não, fora não, só trabalho na minha roça aqui. Só no meu direitinho aqui. É, só no meu quintal. Só prantar meu milho, meu feijão, minha mandioca aqui num dá... (Inaudível), minhas melencia, minhas abóbra, minhas coisinha, agora mexeno com*



*um canterim e é só... (D. Ergina – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

De outro modo, quando as condições climáticas não propiciam o plantio da roça, a mulher assume os trabalhos domésticos: “*Eu num tenho outro serviço, meu serviço é varrer uma casa, lavar uma vasilha, fazer um de cumê, tô muito satisfeita né?*” (D. Ergina – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Durante a conversa a informante revela na fisionomia o seu contentamento quando descreve as funções que exerce.

Apesar de não haver plantio de roça no período em que se desenvolveu a pesquisa, foi possível avistar em determinado momento a capinação de enxada, serviço comum entre os quilombolas no interior de seus quintais. Na ilustração abaixo a quilombola desenvolve essa atividade esporadicamente já que não se trata de plantio, mas apenas a limpa de um pequeno espaço no entorno da casa.



Fotografia 7 - Maria Irece, durante a capinação de enxada em seu quintal.  
**Fonte:** Autora, 2017.

O cenário seco enuncia a inviabilidade para a prática do plantio, sendo a capinação realizada apenas para a limpeza do espaço que compreende os arredores dos quintais. Pelo que foi analisado durante a observação, essa limpeza possibilita que os moradores possam transitar melhor em seus quintais. Nesse contexto, a importância da chuva é mais uma vez ressaltada como fundamental para que a roça possa prosperar:

*Da roça é só... Eu tô achando difícil é... Deus mandar a chuva pra gente plantar né? Porque eu gosto de plantar. Eu adoro plantar assim tudo quando é... Vejo A... A... A chuva bater no chão eu... Eu... Lembro logo só de... De plantar. Só lembro logo só de plantar o milho e o feijão e a mandioca. É... Eu... Eu gosto de plantar, o milho e a mandioca quando eu... Vejo chover... Se eu tivesse um motor assim aqui... E se tivesse a água já coisada e (inaudível)... Eu tinha a mandioca aqui, tinha coisa... Que eu ligava né? E molhava tudinho, mas pior que eu num tem ainda... (D. Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A quilombola manifesta mais uma vez o prazer pelo trabalho que exerce na roça, salientando ao mesmo tempo as dificuldades decorrentes da falta de chuva, assim como os problemas enfrentados na própria comunidade por ainda não ter em seu quintal o motor que possibilite o tráfego da água do rio até a casa. Nesses termos, um ponto em comum que une as comunidades tradicionais, refere-se à importância da chuva para a lavoura:

“Depois que está tudo limpinho (...) é esperar que Nosso Senhor mande um bom inverno (...)”, De Deus depende, então, a possibilidade de prosseguir o trabalho, de se chegar à lavoura. Sem a chuva, não há terra de trabalho. A terra está limpa, mas “o chão não pode ser plantado, ele não deixa plantar porque está muito duro e a planta não vinga”. (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p. 62)

A confiança na vontade divina é uma das características comuns entre os povos tradicionais. E ainda que o período se encerre com poucas chuvas, a esperança prevalece: “*Agente fica naquela, é esse ano morreu tudo, mas o ano que vem vai ser melhor, né?*” (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). As revelações anteriores expressam a importância do poder divino para os resultados finais da colheita.

A ausência de chuvas é um problema ressaltado também na seguinte fala: “... *E tudo mais como diga, agente tem algum lucrim quando Deus manda a chuva que agente planta alguma coisinha assim. Pra... Gente plantar um milhozim, alguma coisa, colher um feijão...*” (Pedro – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). A partir das declarações, é incontestável que a chuva é elementar para que a roça se desenvolva, propiciando conseqüentemente uma boa colheita. Esse fato é muito bem esclarecido pelo relato seguinte:

*Porque roça é o seguinte, roça é igual você jogar na... Na mega sena. Você joga (inaudível) né? Você... Tanto faz cê jogar, vo... Você joga pra ganhar ou você joga pra perder né? Roça é o seguinte, quando você planta ela, se for um ano bom de chuva cê ganha, agora se for um ano péssimo de chuva igual esses... Esses anos aí... (Dora – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

No discurso acima, a partir das impressões da quilombola sobre o processo que envolve o plantio da roça, fica determinado que esse trabalho, além de ser um dos mais penosos, não garante sempre um retorno satisfatório justamente porque o progresso das colheitas depende da abundância da chuva: “Se a seca é o castigo, a chuva é a bênção” (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p. 62). Mais uma vez, é revelada a crença depositada em “Deus” pelos povos tradicionais.

Além de propiciar boas colheitas, a chuva permite também a melhoria das criações uma vez que a fatura de mantimentos propicia não somente o alimento humano, mas beneficia também os animais. Mais uma vez esses benefícios são lembrados pelo informante:

*Nós tínhamos a natureza a nosso favor. Que era as enchente, as chuva, né? Então era a nosso favor. Era bom demais. O que cê plantava, dava a vontade. Tinha fartura de peixe, do mantimento que é o feijão. Agente num sabia o que era comprar um quilo de feijão. Tudo era tirado... Da vazante, da ilha, vinha aquelas enchente, lavava as... As vazante, cê plantava, tinha de tudo. Da abóbora, melancia o quiabo, tudo que você plantava cê colhia. Sem falar nas criação, que era de porco, galinha... Porque cê tinha, o milho pro você criar tanto o porco como a galinha. Tudo que gera a fartura, a riqueza, o alimento é a chuva, é a natureza e nós num temos ela mais. (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Inicialmente, o quilombola fala com satisfação dos tempos de abundância, em que as chuvas propiciavam a sobrevivência de homens e animais. No entanto, ao final do trecho da entrevista, a expressão facial do informante se modifica demonstrando tristeza, pois a natureza já não retorna mais a fatura de outrora. Mas vale afirmar que, no caso de trabalhos como a pescaria e a horta, por exemplo, a lógica é semelhante tendo em vista que ambos dependem de uma série de fatores para que sua produção prospere.

Uma das atividades que promove a união entre homens e mulheres é a fabricação de farinha. Mais que uma mera atividade, apresenta-se como uma função que envolve elementos culturais. A seguir serão traçadas as peculiaridades dessa função tão apreciada, sobretudo pelo seu caráter simbólico.

### **3.6. A fabricação de farinha**

Conforme previamente enunciado, a fabricação de farinha é uma das atividades que melhor expressa a atuação de homens e mulheres juntos. É nessa ocasião que a união e

solidariedade entre os sexos são manifestadas em Croatá. Nos termos de Woortmann (1990, p.32): “É uma atividade descrita mais como uma festa que como labuta; o que os informantes enfatizam ao falar dessa troca era seu aspecto ritual.” No mesmo sentido em Croatá, a fabricação de farinha tem essa conotação de ser uma tarefa onde o ritual que une as pessoas prevalece acima do próprio ato de trabalho em si. Em outros termos:

Da roça para a casa de farinha dirige-se a mandioca que, uma vez processada, irá constituir um dos componentes básicos da dieta familiar e da renda monetária (juntamente com o milho, enquanto o feijão se destina basicamente ao consumo). Da casa de farinha saem ainda o beiju e o polvilho, assim como os restos da produção de farinha (a raspa e as sobras do peneiramento), destinados aos animais colocados na capoeira fina e na palhada. (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p.55)

A mandioca é assim entendida como um alimento que serve tanto a homens quanto aos animais, além de ser aproveitada em todas as dimensões. Dada a importância desse componente alimentar, a farinha, dele originada, também consiste em uma fonte de riqueza para as famílias. Os autores supracitados ainda destacam a importância da mandioca para a produção da goma, seja como componente alimentar, seja para engomar panos feitos pelas mulheres na casa.

Apesar disso, na ocasião em que acontecia a fabricação de farinha no período da pesquisa, não houve grande mobilização dos moradores, sendo que poucos compareceram na Casa de Farinha da comunidade. No dia em questão foi registrada a presença de apenas três pessoas sendo um homem, uma mulher e um adolescente que, na ocasião auxiliava a torrar a farinha.



Fotografia 8 – Dona Maria e “Seu” Saulo, durante a fabricação de farinha.  
**Fonte:** Autora, 2017.

Nessa situação, a mandioca é julgada por um entrevistado como um dos plantios mais importantes e mais adequados para a realidade em que vivem, considerando a sua resistência nos períodos mais secos. Não foi por acaso que os moradores se empenharam na construção da Casa de Farinha. Abaixo o quilombola explica como, em sua concepção, se daria o processo de preparação da terra para o plantio da mandioca:

*A única coisa que ainda sustenta aqui se plantasse bastante, era a mandioca que é a que guenta mais... Tempo de... De... De... De seca é a mandioca. Cê plantano ela, tivesse como plantar ou meno um hectare de mandioca... Eu creio que todo mundo sobreviveria assim... Mais tranquilo. Mas é preciso de um processo... De... Cultivar a terra... E... Irrigasse ela, plantasse e continuasse irrigando. Aqui nós precisaria pelo menos de um hectare de terra, só um hectare só irrigado era riqueza, por que? Porque tem a água pelo meio. Mas é também é preciso de um po... De um processo de cê também preparar a terra, né? Cê gradiar pelo menos um hectare de terra... Porque a terra tá aí seca, o cê pra abrir um buraco aí de enxidão cê dá trabalho. Porque a terra tá seca, num chove nessa terra. É precisa gradiar um pedaço de terra e aqui aonde nós tamos num é permitido cê gradiar... Um pedaço de terra porque é uma área de... De APP. Área de Preservação Permanente. (Diógenes – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Conforme os depoimentos, a ausência de chuva predomina como um dos principais problemas que impedem que a efetiva execução do trabalho desenvolvido pelos quilombolas. O desejo de trabalhar prevalece, mas, conforme os relatos, eles precisam de condições naturais para executar as atividades.

Nessas circunstâncias, a Casa de Farinha é uma das conquistas da comunidade, o que lhes possibilita o manejo da mandioca, considerado pelo relato antecedente, como um dos plantios mais resistentes e mais apropriados para a comunidade. No entanto, a falta de maquinários é um dos problemas da Casa de Farinha, consoante o depoimento:

*Ralava no ralo igual o menino ralou aquele dia aí que fez a farinha. Que quando agente num tem farinha num tem A... A... A casa de farinha. Que tá faltando... A... Como é que fala... A prensa E... E... E... E o cevador né? Num tem... Vai ralar no ralo pra poder espremer na mão pra poder torrar pra fazer farinha pra cume né? Porque... E de... E... Quando tem a casa de farinha mesmo num precisa de ralar no ralo não, rala no motor mesmo né? (D. Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A entrevistada explica o dilema existente em relação à produção de farinha, isto é, quando a comunidade dispõe de mandioca e da Casa de Farinha, esta não está em condições plenas para propiciar um manejo adequado e mais prático para os envolvidos no processo.



Fotografia 9 – Casa de Farinha da comunidade de Croatá  
**Fonte:** Autora, 2017.

A Casa de Farinha foi uma das principais conquistas da comunidade. Mas como se observa pela imagem acima, ainda está em fase de construção. Com relação a esse problema o quilombola acrescenta: *“Como diga, nós tem ali aquela casa de farinha... Nós tem aquela casa de farinha ali, nós num cabou ela ainda. Ajuda... Pra fazer.”* (Pedro – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). O entrevistado chama a atenção para a falta de recursos, o que inviabiliza o acabamento da Casa de Farinha. Mais uma vez é destacado o problema da falta de investimentos nos projetos existentes na comunidade. Assim, os moradores iniciam um projeto, mas sua continuidade fica prejudicada por falta de recursos para sua manutenção.

As condições em que se encontram os quilombolas em Croatá requerem a criação de animais domésticos principalmente com o intuito de auxiliar em sua alimentação e sobrevivência. Assim, abaixo se desenvolve uma narrativa acerca dessa atividade bastante comum entre os moradores.

### **3.7. A criação de animais domésticos**

O cotidiano dos moradores em Croatá, especialmente das mulheres, é ainda ocupado pela lida com animais de pequeno porte, sendo predominante a criação de porcos e galinhas. No caso da criação de galinha, o principal motivo alegado para a manutenção dessa prática é justamente a situação financeira dos moradores.

Uma vez que a maioria não possui renda fixa, a criação desses animais ajuda no sustento das famílias considerando que o acesso à carne bovina é bastante limitado em função da situação financeira dos quilombolas. A entrevistada corrobora essa afirmação quando fala sobre a importância da criação de galinhas na comunidade:

*... E aqui agente cria mais é galinha pra hora que faltar uma coisa agente matar e comer. Tem hora que agente até enjoa de comer galinha. Eu mesmo enjoa... É... Comer todo dia enjoa. Outra hora (inaudível) bota ovo agente come né? Já é uma mistura, pra comer com feijão. (D. Maria – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

Nessa situação, a galinha torna-se uma fonte de alimentação fundamental para os quilombolas que, quase sempre impossibilitados de comprar carne bovina, recorrem aos meios mais acessíveis. Além de ser muito apreciada como alimento, a galinha tem também a função de proporcionar momentos de descontração para as mulheres como indica o relato a seguir:

*Agora mesmo pensei também ne criar umas coisa pra distrair a cabeça... Criar umas coisa. Comprei uns pintim alí pra ir criano alí e depois vai comprano mais, colocar alí e... E desses aí num é desses aqui não, esses aí é de outros né? Que num choca. Só faz botar mas num choca. Aí eu pensei ne distrair minha cabeça também assim... Aí eu vou comprar mais uns, colocar alí, fiz uns negócio acolá pra eles andar mais... Eu gosto, eu gosto. Eu converso com os pintim. Pego eles, coloco na mão e converso. É assim. (...) Na hora que eles vê eu encostar já conhece o cheiro, vem tudim já, pra cá... Pra beber e comer é alí em cima alí, dentro desse negócio, tem um lá dentro. Aí já conhece, conversa. Os menino fala: Uá mãe tá conversano com os pintim. Tudo isso distrai minha cabeça sim, eu gosto de mexer com essas coisa assim. (Iranete – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

A entrevistada expressa o contentamento ao falar da criação de pintinhos e ao considerar essa lida como uma distração para a cabeça revela que a galinha também pode exercer o poder de tirá-la da rotina árdua de trabalho, que quase sempre compreende trabalhos longos e pesados.

Além da criação de galinhas, os quilombolas lidam também com a criação de porcos, outra fonte de alimentação crucial no cotidiano dos moradores. Assim como a galinha, o

porco também consiste em uma forma de substituição da carne de gado: *“De outra forma, nós num tem salário mín... Eu num tenho salário mínimo, crio uns porquim aí, na hora que eu dou na vontade de vender eu vendo. Nós tem um bocado, entendeu?”* (Pedro – Morador da Comunidade Quilombola de Croatá). Depreende-se pela fala que a falta de renda fixa é um dos fatores responsáveis por impulsionar o quilombola a lidar com a criação de porcos. A venda desses animais assegura a sobrevivência de algumas famílias.



Fotografia 10 - Enedina e sua filha Carol tratando de porcos em seu quintal.  
**Fonte:** Autora, 2017.

A alimentação dos porcos normalmente é composta pelo milho e acontece pela manhã. No caso em questão, duas mulheres se responsabilizam pela alimentação dos animais. Todavia, segundo alguns entrevistados, essa atividade também é feita eventualmente por homens.

As atividades acima descritas, como observado a partir dos registros fotográficos, são predominantemente desenvolvidas pelas mulheres. Todavia, identificou-se a atuação de homens esporadicamente em funções tais como a preparação de alimentos, regando hortas, etc. Nessa situação, considera-se que o trabalho em Croatá, de um modo geral, é realizado pelos indivíduos enquanto pertencentes a uma coletividade. Não se atribui trabalhos a homens ou a mulheres já que os sujeitos de pesquisa se reconhecem uns aos outros e por esse motivo não delimitam espaços de atuação.

Em linhas gerais, os quilombolas, em especial as mulheres, referem-se ao trabalho como positivo e não o associam a um fardo. Nas mesmas condições Woortmann & Woortmann (1997, p.17) esclarecem: “Eles nunca se furtaram a falar do trabalho (...) para



os sitiantes era motivo de orgulho, porque parte da condição de *libertos*”. Para os quilombolas, nesse aspecto, o trabalho é libertador à medida que confere qualidades fundamentais para os povos tradicionais tais como a dignidade, a honra, além de representar a própria identidade.

Conforme expresso em alguns depoimentos trabalhados no decorrer dessa investigação, os trabalhos rurais são vistos ainda como fonte de vida. Todas as atividades compreendidas no meio rural possibilitam as vivências e a sobrevivência dos indivíduos. Daí sua importância enquanto um mecanismo de produção e reprodução material e simbólica: “A produção é central para a reprodução do grupo, visto como um todo, e para cada grupo doméstico específico que a realiza, que é também a unidade de reprodução da força de trabalho.” (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p.12). Sendo assim, a produção e a reprodução desses grupos são interdependentes entre si.

A perpetuação dos povos tradicionais e sua cultura estão intrinsecamente ligadas ao trabalho desenvolvido em seu meio como já observado. Para tanto, o trabalho feminino em Croatá é um modelo de manutenção dos aspectos culturais, além de pontuar o protagonismo das mulheres manifestado, sobretudo, por sua atuação nas diversas atividades sejam aquelas teoricamente femininas ou as que estejam situadas no espaço masculino.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer desta pesquisa buscou-se compreender o trabalho feminino em uma comunidade quilombola, a partir da ótica dos próprios sujeitos. O reconhecimento do trabalho das mulheres quilombolas foi o alvo principal dessa abordagem. Por consequência, o protagonismo feminino aparece também como um dos principais elementos pontuados no decurso dessa investigação, em função da valentia das mulheres ao enfrentar atividades, vistas em algumas ocasiões, como atribuição masculina.

Nessas condições, algumas revelações se destacam a partir das entrevistas durante a pesquisa de campo. Com relação ao trabalho das mulheres na comunidade de Croatá foi possível perceber aspectos positivos envolvendo o reconhecimento do trabalho. Por outro lado, frequentemente nas falas, os informantes lembram que não possuem o devido reconhecimento por parte da sociedade e o poder público. O trabalho de campo possibilitou ainda identificar a existência de um sentimento coletivo entre os quilombolas investigados.

A observação do cotidiano dos quilombolas possibilitou averiguar que o trabalho para as mulheres investigadas continua nas mesmas condições em relação aos tempos antigos. A maioria dos entrevistados assegurou que não houve alterações significativas nos ofícios desenvolvidos: *“O trabalho das mulheres hoje aqui continua quase dum... Que do mesmo jeito né? Porque... Pra... Pra segurar as coisa de antigamente né? Preservar.”* (Marcos – Morador da comunidade quilombola de Croatá). O relato expressa que a manutenção nas formas de trabalho feminino em Croatá decorre, sobretudo, de um processo cultural. Mesmo com algumas alterações marginais, as funções desempenhadas bem como os meios dos quais se dispõe para realizar tais atividades não se modificam em sua totalidade, pois é necessária a perpetuação da tradição quilombola. Algumas alterações foram registradas, por exemplo, considerando a escassez de chuva, o que provoca modificações no processo de trabalho que as mulheres executam hoje em relação aos tempos antigos.

A imersão no local de pesquisa permitiu a identificação das atividades mais comuns realizadas pelas mulheres na comunidade. A pesca surge como uma das atividades de maior importância por se tratar de uma das fontes de renda, além de possuir um significado simbólico por representar a cultura local. Apontamos também as atividades domésticas como significativas não apenas entre os quilombolas, mas em qualquer sociedade, consistem nas funções mais demandadas e que requerem um dispêndio de tempo relativamente alto. Assim

como a pesca, a horta *Mandala* aparece como uma das principais atividades por consistir em um dos rendimentos para as mulheres, além de despertar a simpatia dos sujeitos. Considerada uma das funções mais pesadas no meio rural, a roça é outro trabalho desempenhado pelas quilombolas em Croatá. Na ocasião em que ocorrera a pesquisa essa prática acontecia apenas por meio da capinação de quintais por se tratar de um período atípico para o plantio de mantimentos. A fabricação de farinha é uma atividade mais relacionada aos aspectos culturais por envolver o espírito de coletividade quando os quilombolas se unem em prol da fabricação desse alimento. Quando está pronta, a farinha normalmente é distribuída entre os vizinhos, considerando ser este, um princípio da solidariedade observado entre os quilombolas. A criação de animais domésticos manifesta-se também como uma das tarefas mais apreciadas pelos quilombolas tanto por proporcionar o alimento de que necessitam, quanto por ser um meio de abstração para as mulheres, conforme averiguado por algumas entrevistas tratadas durante o texto.

Com relação à delimitação de atividades entre homens e mulheres, em Croatá essa diferenciação não predomina a julgar acima de tudo pela análise dos depoimentos. Em vista disso, a informante esclarece: “...as mulheres de hoje é faz... Faz a me... Quase todas né, tem algumas que num faz, mas quase todas faz a mesma função do homem”. (Elizete – Moradora da comunidade quilombola de Croatá). Nesse relato, assim como na maioria dos demais, fica expresso que os quilombolas já estão se conscientizando acerca da igualdade de condições entre os sexos, principalmente no que se refere à divisão de tarefas dentro e fora do lar. Essa realidade foi confirmada no universo estudado a partir da observação do cotidiano dos indivíduos ainda que os registros fotográficos só tenham contemplado o trabalho da mulher e do homem juntos na pesca e na fabricação de farinha. Por outro lado, foi verificada a atuação do homem na preparação de alimentos, considerada esta uma função doméstica, além do cuidado com os animais de pequeno porte, teoricamente considerada como uma tarefa feminina.

Constatamos também que as atividades desempenhadas pelas mulheres são reconhecidas pelos moradores em Croatá. Isso foi verificado pela maioria dos informantes, com destaque especial para os homens entrevistados, ao manifestar uma satisfação pelo trabalho das mulheres segundo apontam a maior parte das entrevistas: “Ah! É! É alguns né? Nem todos dá valor né? É poucos. Mas é reconhecido sim... Valorizado. Na visão deles lá eu acho que é muito pouco né? É, é reconhecido muito pouco.” (Ronaldo – Morador da

*comunidade quilombola de Croatá*). No trecho anterior o informante se contradiz ao expressar a sua concepção sobre o reconhecimento do trabalho feminino na comunidade. Em um primeiro momento, talvez por não compreender o que lhe foi questionado, o homem generaliza ao dizer que “Nem todos dá valor...”. Em um segundo momento, com relação à percepção da comunidade acerca do trabalho feminino, o quilombola responde que o trabalho das mulheres “... é reconhecido sim...”, mas ao dizer: “...é reconhecido muito pouco.” o entrevistado alude a sociedade que compreende a cidade e ao poder público de forma geral. Nessa situação, portanto, o trabalho feminino é entendido como positivo para os membros de Croatá, mas fora da comunidade a esses ofícios já não são conferidos o devido valor.

O objetivo principal foi alcançado considerando que as atividades exercidas em casa e aquelas que compreendem o espaço público, tal como a venda de produtos na cidade, via de regra, possuem o merecido valor tendo em vista a satisfação com que a maior parte dos entrevistados fala acerca do trabalho feminino. Portanto, o trabalho das mulheres em Croatá já está devidamente reconhecido pelos moradores, tanto as funções desenvolvidas em casa quanto fora de casa. Uma demonstração disso é revelada pelo depoimento seguinte:

*Trabalhar ne roça e tudo. Principalmente... Mexer com horta, que é uma parte que eu mais gosto. Eu gosto muito dessa parte. De plantação e tudo, eu gosto muito do verde. Planta! Nossa, eu adoro planta demais... (...) Eu gosto sim, de mexer na cozinha, eu gosto bastante mesmo, num vou negar, bastante mesmo, adoro mexer nessa parte aí também. (Ana – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá)*

O ânimo da quilombola, ao falar do trabalho que realiza dentro e fora de casa, é mais uma comprovação de que as atividades femininas na comunidade ganham a simpatia dos moradores, além de prevalecer, através da análise dos relatos, a tese de que o trabalho feminino em Croatá tem um valor considerável. Essa entrevista reafirma também o diagnóstico, inicialmente analisado, sobre a divisão de tarefas entre os sexos, ou seja, na comunidade em estudo não prevalece à delimitação de funções entre as mulheres e homens, sendo estas atividades compartilhadas por ambos conforme as necessidades.

A sobrevivência das mulheres e suas famílias são propiciadas em grande parte por benefício sócio assistencial do Programa Bolsa Família e aposentadoria. Em segundo lugar encontram-se as mulheres que não possuem renda fixa. Nesse caso, sua fonte de renda é garantida por atividades como a pesca, através da venda do peixe na cidade, além da venda de porcos, galinhas ou ainda os legumes e verduras produzidos na própria comunidade.

O primeiro objetivo específico “Investigar se as mulheres preferem atividades domésticas ou aquelas que estejam ligadas a roça”, foi atingido à medida que predomina nas falas a ideia de que não há preferência por determinadas atividades. Como observado no percurso deste trabalho, as mulheres não escolhem, e muitas vezes nem tem como fazer opção por determinadas atividades em função das precárias condições do meio em que vivem.

Por outro lado, foi identificado a partir de alguns depoimentos, que o gosto pela roça, assim como o costume ao local onde vivem, propicia a simpatia tanto pelas atividades domésticas quanto por aquelas desempenhadas fora do lar tais como a pesca, a lida com a roça, a horta, etc. Além disso, o trabalho de campo revelou que as mulheres estimam também as ocupações desenvolvidas no espaço público entendido na comunidade como outras funções realizadas fora da comunidade tais como a venda de produtos na cidade ou até mesmo a sua participação na luta em prol dos direitos territoriais além de outras reivindicações.

Nesse contexto, foi identificado também que as quilombolas de Croatá realizam atividades de caráter público, segundo foi atestado por alguns depoimentos quando relatam que a venda do peixe, além de outros produtos é feita também pelas mulheres: “*E outras enche caxote, mais caxotes, sai daqui e vai pra Januária... Vender, né?*” (Anelita – Moradora da Comunidade Quilombola de Croatá). Nessas condições, a venda dos produtos é atributo de ambos os sexos na comunidade estudada até pelo espírito de coletividade dos quilombolas, isto é, em sua concepção deve haver uma cooperação mútua entre todos independentemente de sexo. Conforme já abordado neste trabalho, essa relação de parceria encontra-se fora do sistema de produção capitalista, por isso a abordagem envolvendo a valorização e desvalorização do trabalho não se apropria a esse contexto.

Em linhas gerais, a pesquisa de campo na comunidade quilombola de Croatá possibilitou a percepção de um povo solidário, hospitaleiro, lutador que segue em busca de seus ideais e propósitos através de uma luta diária pelo acesso a terra, além de outros direitos dos quais fazem jus. A união destaca-se como um dos principais elementos que fortalece esse combate travado à custa de muita persistência e determinação.

Da mesma forma as mulheres de Croatá demonstram a sua coragem frente aos trabalhos rurais constituídos pelos mais variados ofícios. Seu enfrentamento começa pelos afazeres domésticos, além das atividades produtivas de onde vem o complemento da renda familiar ou, muitas vezes, consiste no único rendimento possível. Mas a atuação dessas mulheres não se restringe a essas atividades. Na cidade realizam a venda de produtos

originados na comunidade, além da participação ativa nas lutas ainda muito frequentes. Além disso, algumas ainda sonham com uma realidade menos árdua onde possam se instruir melhor a fim de trazer melhorias para a comunidade. Todavia, essa concepção de uma vida melhor é idealizada visando o bem de todos consoante esclarece a maior parte dos relatos ilustrados ao longo deste trabalho.

Consideramos que o propósito deste trabalho foi atingido, posto que as mulheres de Croatá manifestaram seu protagonismo a partir da atuação em atividades das mais diversas ordens, mesmo com o enfrentamento de várias dificuldades, tais como os problemas de saúde e até mesmo o preconceito das próprias mulheres da cidade como foi ilustrado por uma informante em algum momento durante essa investigação.

Ademais, foi verificado que o trabalho das quilombolas pesquisadas, já encontra-se reconhecido por pertencerem estas mulheres a um grupo que se utiliza do trabalho coletivo como forma de legitimar seus valores, assim como os princípios não mercantis. Nessa situação, a moral, também propiciada pelo trabalho, promove a coesão social conforme já averiguado por Durkheim (2010) quando trata da solidariedade mecânica.

Esse diagnóstico foi possível pelos relatos dos sujeitos quando manifestavam, direta ou indiretamente, o apreço e admiração pelo trabalho feminino. Nesse aspecto, foi identificado que os envolvidos na pesquisa conferem a essas atividades o seu devido valor.

Por outro lado, alguns termos como é o caso da palavra ajuda ainda prevalece como um elemento descaracterizador do trabalho. Todavia, em Croatá essa deturpação do trabalho ocorre tanto por parte das mulheres quanto dos homens quando atuam nos espaços que supostamente não lhes são conferidos por excelência. Isso refuta a tese proposta por algumas teorias que determinam que a atuação da mulher em atividades de caráter público implica na descaracterização dessas funções. Em contrapartida quando o homem exerce as funções domésticas estas seriam vistas enquanto trabalho de fato. Como já abordado, na comunidade em estudo o termo ajuda se aplica aos dois casos, sendo que durante as atividades ocorre a “ajuda entre iguais”. Não se identificou, portanto uma hierarquia definida entre homens e mulheres no local em estudo. Essa ausência de hierarquia pode ser ilustrada pelo que Durkheim (2010) entende como solidariedade mecânica nas sociedades primitivas: “Ademais, no momento em que essa solidariedade exerce sua ação, nossa personalidade se esvai, podemos dizer, por definição, pois não somos mais nós mesmos, e sim o ser coletivo.”

(p.107). Assim, na comunidade, não existem atribuições de funções entre os sexos, pois todos os entrevistados trabalham em igualdade de condições em prol de um bem comum.

Em síntese, constatou-se que o trabalho feminino na comunidade quilombola estudada, ainda que invisível em alguns aspectos, apontou elementos significativos do ponto de vista da valorização e reconhecimento. Identificou-se ainda que as mulheres, talvez mais que os homens, atuam efetivamente nas decisões coletivas e nas reuniões promovidas pela associação da comunidade.

Foi possível perceber, diante das considerações, que a situação do trabalho feminino na comunidade investigada destoa de alguns estudos que abordam essa temática em comunidades tradicionais, visto que esse grupo encontra-se em um contexto de produção coletiva não capitalista. Nas sociedades camponesas, por exemplo, em sua maioria, prevalece o sistema da hierarquia familiar. Em Croatá predomina o sistema de parceria em que mulheres e homens executam múltiplas funções juntos. De outro modo, quando o trabalho é feito individualmente, não há necessariamente o espaço determinado para cada sexo. Isso nos fez pressupor que os ofícios que as mulheres desenvolvem em seu meio são encarados pela comunidade como favoráveis para todos enquanto um bem comum. Não são os interesses individuais que predominam entre os quilombolas tal como em algumas comunidades tradicionais, que, mesmo prezando o bem coletivo, traçam as atribuições de cada membro no núcleo familiar.

Apesar do caráter positivo do trabalho feminino abordado ao longo desta pesquisa, enfatizamos que um aprofundamento nessa discussão se faz necessário. Para isso, outras realidades sociais, serão alvo de debate, sobretudo entre os próprios quilombolas onde é possível identificar também variações em seu modo de vida. Diante disso, consideramos que este trabalho atingiu seu propósito ao mostrar a realidade de vida de mulheres, até recentemente despercebidas pela sociedade. Essa investigação contribuiu para a desconstrução de paradigmas que situavam as mulheres como indivíduos frágeis socialmente. Perante a isso, uma sugestão proposta para as próximas abordagens é a comparação entre duas comunidades tradicionais o que contribuirá para o aperfeiçoamento da discussão iniciada no decorrer dessa investigação.

Nesse contexto, o empoderamento feminino, alvo das próximas discussões, poderá instigar novas descobertas contribuindo assim para uma mudança de paradigma da mulher enquanto um ser invisível historicamente. O cotidiano de trabalho das mulheres, sobretudo em

comunidades tradicionais, já é um indício de que as relações patriarcais não são predominantes nesses grupos. Todavia, conforme já destacado, estamos apenas no início de uma longa investigação que certamente não finalizará em curto prazo. Quando nos referimos à situação das mulheres, principalmente nas relações de trabalho, estamos diante de um desafio sem precedentes.

Resta, portanto, reafirmar a importância dos sujeitos investigados enquanto pertencentes a uma comunidade tradicional onde os princípios e valores são preservados. Os aspectos culturais ainda prevalecem como sinônimo de fé e perseverança, mas acima de tudo, a comunidade de Croatá será lembrada como um meio onde vive um povo forte, resistente, lutador, acolhedor... Mulheres e homens cheios de sonhos e ideais. São quilombolas, ribeirinhos, vazanteiros... Os verdadeiros e mais legítimos.



**REFERÊNCIAS**

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru, SP: Edusc, 2006.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

BARSTED, Leila Linhares; PITANGUY, Jacqueline. **O progresso das mulheres no Brasil 2003-2010**. Rio de Janeiro: CEPIA; Brasília: ONU Mulheres, 2011.

BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 2ª Ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BUTTO, Andrea; DANTAS, Isolda; HORA, Karla. **As mulheres nas estatísticas agropecuárias: experiências em países do sul**. 1. ed. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2014.

CARVALHO, Ana Paula Cominde. et al. **Desigualdades de gênero, raça e etnia**. Curitiba: Intersaberes, 2012.

DURKHEIM, Émile. **Da Divisão do Trabalho Social**. 4. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FISCHER, Isaura Rufino. **O protagonismo da mulher rural no contexto da dominação**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2012.

GONZÁLES, Lélia; HANSENBALG, Carlos. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003.

IBGE. **Estatísticas de gênero: uma análise dos resultados do censo demográfico 2010**. Coordenação de População e Indicadores Sociais. Rio de Janeiro: IBGE, 2014.

LOURO, Guacira L. **Gênero, sexualidade e educação**. Petrópolis: Vozes, 2003.

MAIA, Cláudia de Jesus. “Lugar” e “trecho”: **Migrações, gênero e reciprocidade em comunidades camponesas do Jequitinhonha**. 2000. Tese de Doutorado em Extensão Rural – Universidade Federal de Viçosa. Minas Gerais.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ORLANDI, Eni. P. **Michel Pêcheux e a análise de discurso**. Vitória da Conquista: Estudos da linguagem, 2005.

PAULILO, Maria Ignez. **Mulheres rurais: quatro décadas de diálogo**. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2016.

QUIJANO, Aníbal. “**Bien Vivir**”: Entre el “**desarrollo**” y La des/colonialidad del poder. Ecuador Debate 84, caap: Quito, 2011.

SANTANA, Maria Ester. **Amados Amaros: uma história quilombola**. 1ª.ed. Curitiba, Appris, 2015.

SCALON, Celi & ARAÚJO, Clara. **Ensaio de estratificação**. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.

SCHWARTZMAN, Simon. **Pobreza, exclusão social e modernidade: Uma introdução ao mundo contemporâneo**. Augurium Editora, São Paulo, 2004.

SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, Peter. **A escrita da História**. São Paulo: Unesp, 1992.

SOUZA, Jessé. **A invisibilidade da desigualdade brasileira**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

WEBER, Max. **Conceitos básicos de sociologia**. São Paulo: Centauro, 2002.

WERNECK, Jurema. **Mulheres Negras: um Olhar sobre as Lutas Sociais e as Políticas Públicas no Brasil**. Criola: Rio de Janeiro, 2010.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vem de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. **Revista da ABPN**. Vol. 1, n.1, mar-jun 2010.

WOORTMANN, Ellen F. **Herdeiros, parentes e compadres: Colonos do Sul e Sitiantes do Nordeste**. Edunb, São Paulo-Brasília, 1995.

WOORTMANN, Ellen F; WOORTMANN, Klaas. **O trabalho da terra**. Editora UNB, Brasília, 1997.

WOORTMANN, K. **Com parente não se negocia**. In: ANUÁRIO ANTROPOLÓGICO 1987, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

**Sites:**

BANDEIRA, Lourdes. A contribuição da crítica feminista à ciência. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso em 14 de fevereiro de 2017.

BARROS, Zelinda. Escola, racismo e violência. In: Projeto Gênero, Raça e Cidadania no Combate à Violência nas Escolas Disponível em [www.academia.edu/1497114/Escola\\_racismo\\_e\\_violencia](http://www.academia.edu/1497114/Escola_racismo_e_violencia). –. 2005. Caderno para Professores. NEIM/UFBA, 2005. Acesso em 17 de dezembro de 2016.

FRASER, Nancy. O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história. 2009. Acesso em 21 de fevereiro de 2017. Disponível em: <http://www.uel.br>.

HERETICA, Difusão. Uma declaração Negra feminista: a coletiva do Rio Combahee abril de 1977. 2015. Acesso em 22 de fevereiro de 2017. Disponível em: [www.https://.apoiamutua.milharal.org](http://www.https://.apoiamutua.milharal.org).

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso em 27 de novembro de 2016.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Disponível em: [www.xa.yimg.com/kq/groups/21569000/1973737197/name/Vol\\_iv\\_N2](http://www.xa.yimg.com/kq/groups/21569000/1973737197/name/Vol_iv_N2). 2000. Acesso em 09 de dezembro de 2016.

LEMOS, Rosália de Oliveira. Os feminismos negros: a reação aos sistemas de opressões. 2016. Disponível em: [www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/download/](http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/download/). Acesso em 15 de dezembro de 2016.

LIMA, Paulo César Vicente de. (orgs.) Coordenadoria de Inclusão e Mobilização Sociais (CIMOS) - Ministério Público de Minas Gerais (MPMG). 2014. Direitos dos povos e comunidades tradicionais. Disponível em: [www.mpmg.mp.br](http://www.mpmg.mp.br). Acesso em 08 de novembro de 2017.

Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD). Brasil despenca 19 posições em ranking de desigualdade social da ONU. 2017. Disponível em: [www.brasil.elpais.com](http://www.brasil.elpais.com). Acesso em 27 de novembro de 2017.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise. 1989. Disponível em: [www.https://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/185058](https://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/185058). Acesso em 06 de dezembro de 2016.

SILVA, Simone Rezende da. Quilombos no Brasil: a memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra. 2012. Acesso em 09 de dezembro de 2016. Disponível em: <http://www.ub.edu>. Acesso em 08 de fevereiro de 2017.

SILVA, Thais França da. Mulheres e Trabalho a tempo parcial: (im) possibilidade de inserção laboral?. 2009. Disponível em: <http://www.sbsociologia.com.br/>. Acesso em 14 de dezembro de 2016.