



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
CENTRO DE ESTUDOS SOCIAIS APLICADOS
MESTRADO ACADÊMICO EM SERVIÇO SOCIAL, TRABALHO E QUESTÃO
SOCIAL**

THAÍS CRISTINE DE QUEIROZ COSTA

**MULHERES QUILOMBOLAS E O PERTENCIMENTO ÉTNICO-RACIAL:
ELEMENTOS PARA UMA ANÁLISE DA CONSTITUIÇÃO DOS PERFIS
IDENTITÁRIOS NA COMUNIDADE DE QUILOMBO SÍTIO VEIGA EM
QUIXADÁ/CE**

**FORTALEZA- CEARÁ
2015**

THAÍS CRISTINE DE QUEIROZ COSTA

MULHERES QUILOMBOLAS E O PERTENCIMENTO ÉTNICO-RACIAL:
ELEMENTOS PARA UMA ANÁLISE DA CONSTITUIÇÃO DOS PERFIS
IDENTITÁRIOS NA COMUNIDADE DE QUILOMBO SÍTIO VEIGA EM QUIXADÁ/CE

Dissertação submetida ao Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social da Universidade Estadual do Ceará (UECE), como requisito para a obtenção do título de mestre.

Orientação: Profa. Dra. Maria Zelma de Araújo Madeira

FORTALEZA - CEARÁ
2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

Universidade Estadual do Ceará

Sistema de Bibliotecas

Costa, Thaís Cristine de Queiroz.

Mulheres quilombolas e o pertencimento étnico-racial: elementos para uma análise da constituição dos perfis identitários na Comunidade de Quilombo Sítio Veiga em Quixadá/CE [recurso eletrônico] / Thaís Cristine de Queiroz Costa. - 2015.

1 CD-ROM: 4 ¼ pol.

CD-ROM contendo o arquivo no formato PDF do trabalho acadêmico com 106 folhas, acondicionado em caixa de DVD Slim (19 x 14 cm x 7 mm).

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Estadual do Ceará, Centro de Estudos Sociais Aplicados, Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social, Fortaleza, 2015.

Área de concentração: Serviço Social, Trabalho e Questão Social.

Orientação: Prof.ª Dra. Maria Zelma de Araújo Madeira.

1. Gênero. 2. Raça. 3. Etnia. 4. Quilombo. I. Título.



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa
Centro de Estudos Sociais Aplicados
Curso de Mestrado Acadêmico em Serviço Social,
Trabalho e Questão Social



Thais Cristine de Queiroz Costa

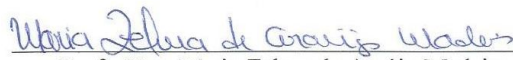
**MULHERES QUILOMBOLAS E O PERTENCIMENTO ÉTICO-RACIAL:
ELEMENTOS PARA UMA ANÁLISE DA CONSTITUIÇÃO DOS PERFIS
IDENTITÁRIOS NA COMUNIDADE DE QUILOMBO SÍTIO VEIGA EM
QUIXADÁ/CE.**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Acadêmico em Serviço Social do Centro de Estudos Sociais Aplicados da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Serviço Social, Trabalho e Questão Social.

Área de concentração: Serviço Social

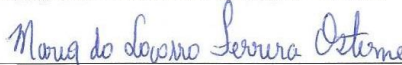
Aprovada em: 11/09/2015.

BANCA EXAMINADORA

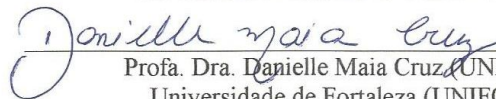


Profª. Dra. Maria Zelma de Araújo Madeira (UECE)
(Orientadora)

Universidade Estadual do Ceará - UECE



Profª. Dra. Maria do Socorro Ferreira Osterne (UECE)
Universidade Estadual do Ceará - UECE



Profª. Dra. Danielle Maia Cruz (UNIFOR)
Universidade de Fortaleza (UNIFOR)

FOLHA DE AVALIAÇÃO

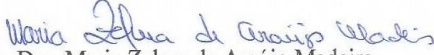
Título da dissertação:

**MULHERES QUILOMBOLAS E O PERTENCIMENTO ÉTICO-RACIAL:
ELEMENTOS PARA UMA ANÁLISE DA CONSTITUIÇÃO DOS PERFIS
IDENTITÁRIOS NA COMUNIDADE DE QUILOMBO SÍTIO VEIGA EM
QUIXADÁ/CE.**

Nome da Mestranda: **Thais Cristine de Queiroz Costa**

Nome da Orientadora: Maria Zelma de Araújo Madeira

BANCA EXAMINADORA:


Profª. Dra. Maria Zelma de Araújo Madeira

Orientadora 
Profª. Dra. Maria do Socorro Ferreira Osterne

1º Examinador


Profª. Dra. Danielle Maia Cruz

2º Examinador

Data da Defesa: 11/09/2015

Conceito obtido: Satisfatório

AGRADECIMENTOS

À minha família, por todo amor, atenção, paciência e esforços dedicados a mim em todos os momentos da minha vida, sempre se fazendo presentes, me incentivando pelos estudos e torcendo pelo meu sucesso. Vocês são a base da minha vida e têm toda influência em minha trajetória. Agradeço a vocês por fazerem de mim o que sou hoje e o que serei amanhã.

À minha querida e amada amiga, Renatinha Gomes, um agradecimento especial pela pessoa que é, tão boa e sempre tão disposta a ajudar e a atender aos pedidos de “socorro”. Por toda a ajuda cedida com tanto zelo, cuidado e atenção na elaboração desta pesquisa, lendo, relendo, gastando o seu tempo e dando sugestões fundamentais neste trabalho. Falo com certeza que não teria conseguido se não fosse por você. Muito obrigada por estar ao meu lado sempre, e por compreender todo o meu processo e as dificuldades que me acompanharam.

Às minhas amigas, Viviana Ramos e Valdênia Lourenço, pela disponibilidade, apoio, carinho, atenção e companheirismo neste percurso, revisando e contribuindo de forma fundamental na construção deste trabalho, fornecendo a ajuda necessária.

Também ao meu amigo e amigas, companheiros de faculdade e profissão, Wescley Pinheiro, Kedna Gomes, Adriana Nunes, Viviane Honório e Márcia Cristina, pela importância de suas presenças nesta caminhada, pelo incentivo, força e amor dedicados, participando de todo o processo. Todos vocês são fundamentais na minha história, na minha vida.

À minha orientadora, professora Zelma Madeira, pelo total apoio, incentivo, contribuição e, principalmente, paciência na realização deste trabalho. Se não fosse pela sua persistência e compreensão, eu também não teria conseguido ir em frente.

Às mulheres entrevistadas nesta pesquisa, pela disponibilidade, ensinamento e grande contribuição para a realização desta dissertação, e a todas as mulheres da Comunidade de Quilombo Sítio Veiga, pela força, garra e resistência. Sem vocês não seria possível.

À banca examinadora, pelas críticas e contribuições para o melhoramento deste trabalho.

A todas e todos que, direta ou indiretamente, colaboraram e me acompanharam na vida e neste momento de produção.

*“Princesa da beleza negra, guerreira, líder forte, poder transformador
Encanta o quilombo, mostra de frente tua garra que dá força pra lutar
Despindo as mentes da submissão, mulher negra, quilombola de exjá
Yansã beijou Xangô, arrancou-lhe as armas, pôs em punhos e lhe dominou
Dandara, Dandara, Dandara, Dandara
Transfere tua essência como exemplo as mulheres que se negam a lutar
As negras oprimidas em favelas e escolas, domésticas do lar
Junta e organiza por que juntas são mais uma, com mais força e maior
Romper a hipocrisia da autoridade que a burguesia vai se aniquilar
Seus olhos negros firmes da esperança da vitória que está para chegar
Que sambam sobre os peitos dos homens fortes e guerreiros querendo te conquistar
Tua força é divina e ancestral e pega fogo e é fogo de orixá
Vem com teu sorriso, abre os braços, solta as tranças vem de novo me acalenta”.*

Dandara (N’Zambi)

RESUMO

A presente pesquisa de dissertação teve por objetivo compreender como as mulheres da Comunidade de Quilombo Sítio Veiga, em Quixadá/CE, constroem seus perfis identitários como negras e quilombolas. Dessa forma, o objeto investigado se propõe a descobrir como é a construção da identidade dessas mulheres enquanto negras e quilombolas, percebendo como se reconhecem e os significados que atribuem a sua pertença étnica, a fim de entender os elementos que utilizam para a construção dessa identidade e os limites e possibilidades que enfrentam por serem negras e quilombolas. Nessa perspectiva, a investigação foi realizada através de pesquisa de campo nessa comunidade, por meio de entrevistas semiestruturadas, observação simples e pesquisa bibliográfica e documental. A pesquisa trouxe a importância de investigar como a identidade de mulher negra e quilombola pode impactar nas relações de gênero dentro da comunidade, bem como esse pertencimento e reconhecimento pode interferir no enfrentamento à exclusão social e às desigualdades raciais e de gênero vivenciadas na comunidade quilombola, advindas do racismo e do machismo, entendidas como uma expressão da questão social, objeto de intervenção do profissional de Serviço Social. Portanto, esta pesquisa considera de extrema relevância a compreensão desses povos e a valorização de suas particularidades como forma de reconhecimento e regularização de suas terras. Desse modo, situa-se a questão étnico-racial atrelada à especificidade da população quilombola, trazendo como análise as mulheres negras e quilombolas, tendo em vista a questão racial e de gênero que elas sofrem.

Palavras-chave: Gênero. Raça. Etnia. Quilombo.

ABSTRACT

This dissertation research aimed to understand how women of Quilombo community Sitio Veiga in Quixadá / CE build their identity profiles as black and maroon. Thus, the object investigated aims to find out how is built the identity this women as black and maroon, realizing how to recognize themselves and the meanings they attach to their ethnic belonging, in order to understand the elements that use to build this identity and limits and possibilities facing for being black and maroon. In this perspective, the research was conducted through field research in this community, through semi-structured interview, simple observation and bibliographic and documentary research. The research brought the importance of investigating the identity of black women and maroon can to impact on gender relations within the community, well as this belonging and recognition can to interfere in addressing social exclusion and racial and gender inequalities experienced in the maroon community, arising out of racism and sexism, understood as an expression of the social issue, object of intervention of the professional of Social Work. Therefore, this research considers extremely important to understand these people and the appreciation of their particularities as a form of recognition and regularization of their lands. Thus, lies the ethno-racial issues linked to the specificity of the quilombo population, bringing as analysis the black and maroon women, with a view to the issue of race and gender in which they suffer.

Keywords: Gender. Race. Ethnicity. Quilombo.

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – Comunidades quilombolas	15
TABELA 2 – Comunidades quilombolas cearenses	16

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	ASPECTOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA.....	16
2.1	PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES AO OBJETO	16
2.2	DELIMITAÇÃO DO CAMPO DE PESQUISA	22
2.3	ESPECIFICIDADE DA PESQUISA.....	22
2.4	PERFIL DAS ENTREVISTADAS	34
3	ELEMENTOS PROPULSORES NA CONSTITUIÇÃO DO PERFIL IDENTITÁRIO DAS MULHERES NEGRAS QUE MORAM NO QUILOMBO SÍTIO VEIGA	38
3.1	RELAÇÕES DE GÊNERO: SUBSÍDIOS ANALÍTICOS PAR AO DEBATE SOBRE O PERFIL IDENTITÁRIO DAS MULHERES NEGRAS	38
3.2	RELAÇÕES DE GÊNERO E ÉTNICO-RACIAIS: UMA ARTICULAÇÃO NECESSÁRIA PARA O DEBATE SOBRE IDENTIDADE NEGRA QUILOMBOLA	50
4	IDENTIDADE COLETIVA: REFLEXÕES SOBRE O COTIDIANO DAS MULHERES QUILOMBOLAS NA LUTA PELO AUTORRECONHECIMENTO DOS DIREITOS DOS REMANESCENTES DO QUILOMBO SÍTIO VEIGA	66
4.1	AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS: UMA HISTÓRIA DE LUTA E DE RESISTÊNCIA	66
4.2	A LUTA E A ORGANIZAÇÃO POLÍTICA COMO ELEMENTO FORMADOR DAS IDENTIDADES E RELAÇÕES COTIDIANAS DAS MULHERES NO QUILOMBO SÍTIO VEIGA	80
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
	REFERÊNCIAS	96
	APÊNDICES	102

1 INTRODUÇÃO

Historicamente, as desigualdades raciais construídas na sociedade brasileira apresentam contradições nos diversos segmentos sociais. O Brasil, por séculos, favoreceu-se do trabalho escravo e colocou à margem da sociedade o seu principal construtor: a população negra, que passou a viver em condições de miséria, sem trabalho, condições precárias de saúde, além de poucas condições dignas de sobrevivência.

O cenário nacional e mesmo mundial, nos últimos anos, está pontuado de fatos e conteúdos históricos que abrem espaço propício à discussão e análise das relações raciais e de seus impactos na constituição da sociedade. Os Estados sul-americanos passaram a conhecer as deficiências que afligem os segmentos populacionais que acumularam desvantagens ao longo dos séculos, inscritas nos censos demográficos, nos indicadores sociais e econômicos, demandando aparatos constitucionais como marcos legais para criação de políticas públicas e de ações afirmativas de iniciativas estatais.

A população negra tem crescido, o que tem demandado maior atenção quanto às suas especificidades, conforme ilustrado por Madeira (2014, p. 239):

Segundo o Censo 2010, o Brasil conta com uma população de 190.755.799 pessoas. A população negra (pretos e pardos) é maioria: nesse conjunto, passou de 44,7% da população em 2000 para 50,7% em 2010. Entre as hipóteses para explicar tal dinâmica, pode-se destacar uma valorização da identidade afrodescendente – contudo, eles vivem em condições de vida insatisfatórias, fomentadas pelo racismo. No Ceará existem 8.452.381 habitantes, sendo 31% de brancos, 2,7% de pretos, 66,1% de pardos e 0,2% de indígenas. A capital, Fortaleza, conta com 2.452.185 habitantes, assim distribuídos: 901.816 se afirmaram de cor/raça branca, 110.811 preta, 33.161 amarela, 1.403.292 parda, 3.071 indígena e 34 não declararam. (MADEIRA, 2014, P.239)

Refletir sobre relações étnico-raciais nos remete a problematizar que, em um país como o Brasil, demarcado pelas relações étnico-raciais desiguais, os direitos apresentam-se, em termos de acesso, desproporcionalmente. No Brasil, as populações sofrem, socialmente, discriminações por questões étnicas, receberem um tratamento diferenciado, estando em situações de inferioridade. Dessa forma:

As desigualdades raciais exprimem a forma como a nossa sociedade lida com as relações raciais e com o racismo. Sobressai como justificativa a ideia do Brasil como país mestiço e harmônico no tocante à relação entre as três raças/etnias – branca, negra e indígena. O desdobramento disso é um silenciamento em torno das relações étnico-raciais, invisibilidade das condições de vida deles e/ou visibilidade estereotipada que despolitiza as desigualdades raciais no plano das relações sociais, individualizando os problemas advindos das práticas racialistas que excluem e marginalizam negros/as e índios/as – daí a necessidade de um conjunto de novas possibilidades de tratamento dessas questões que nos perpassem o cotidiano. (MADEIRA, 2014, P. 242)

O paradigma das relações étnico-raciais é importante fator para a compreensão do estilo de vida de determinados grupos sociais, especialmente as comunidades quilombolas, sendo importante o entendimento das formas de construção e reconhecimento de suas identidades individuais e coletivas, considerando os aspectos políticos relevantes nas relações sociais.

A inserção das comunidades quilombolas no Brasil deu-se pela ocupação dos povos africanos e seus descendentes de escravos que, juntos em um território, se rebelavam contra o sistema vigente. Essas comunidades buscam reconhecimento, valorização de suas identidades e sua pertença étnica e acesso aos direitos fundamentais.

Os remanescentes de quilombos possuem suas referências ligadas a um território, bem como ao patrimônio cultural, tendo, apenas recentemente, mais atenção do Estado. Esses povos mantêm e reproduzem as tradições e costumes que seus antepassados trouxeram da África, como o trabalho na agricultura, a religião, as formas medicinais, o artesanato, a culinária, a forte relação sagrada com o território e uso coletivo da terra, dentre outros. (ANJOS, 2013)

Mesmo passado mais de um século da sanção da Lei Áurea pelo regime imperial, a história e o sistema oficial brasileiro ainda continuam associando a população de matriz africana à imagem de “escravizada” e os quilombos continuam vistos sempre como algo do passado, como se não fizessem mais parte da vida do país. Mesmo não sendo ainda assumida devidamente pelo Estado, a situação precária dos descendentes de quilombos no Brasil é uma das questões estruturais da sociedade brasileira, uma vez que, além da falta de visibilidade oficial no sistema dominante territorial e social, essa questão é agravada pelo esquecimento e pouca prioridade política. (Ibidem, p. 146)

Considera-se de extrema relevância a compreensão desses povos e a valorização de suas particularidades como forma de reconhecimento e regularização de suas terras. Desse modo, é importante situar a questão étnico-racial atrelada à especificidade da população quilombola, trazendo como análise as mulheres negras e quilombolas, tendo em vista a questão racial e de gênero em que as mesmas sofrem.

Partindo desses pressupostos, há de se pontuar os condicionantes que colocam a mulher a mercê de um emaranhado de normas que a torna subserviente ao homem, através de práticas e atitudes reproduzidas socialmente, deixando-a, muitas vezes, em situações de desigualdade de gênero. Além desses condicionantes, acrescenta-se a questão racial como mais uma forma de opressão sofrida pelas mulheres quilombolas devido ao racismo e machismo imbricados na sociedade.

Dessa maneira, este trabalho objetiva compreender como as mulheres da Comunidade de Quilombo Sítio Veiga, em Quixadá/CE, constroem seus perfis identitários como negras e quilombolas. Para tratar dessa temática, esta pesquisa possui como categorias norteadoras: gênero¹, raça e etnia e quilombo.

No estudo desse tema, apresenta-se uma discussão teórica sobre essas categorias, intercalada de uma pesquisa de campo, objetivando encontrar algumas respostas para a indagação: Como as mulheres da Comunidade de Quilombo Sítio Veiga, em Quixadá/CE, constroem seus perfis identitários e pertencimentos como negras e quilombolas?

Dessa forma, esta dissertação expõe três seções com a pesquisa de campo e a bibliografia. A primeira seção é destinada aos aspectos metodológicos da pesquisa, oferecendo ao leitor (a) as primeiras aproximações com o objeto, a delimitação do campo de pesquisa, sua especificidade e o perfil das entrevistadas, ou seja, elementos metodológicos que esclarecerão ao leitor (a) aspectos primordiais para a compreensão da totalidade deste trabalho.

¹ Destaca-se que embasar a pesquisa nos estudos sobre as relações de gênero é buscar o entendimento das relações sociais entre os sexos, pois gênero é uma categoria que não trata de diferença sexual, mas sim de relação social entre mulheres e homens entendendo como se constrói enquanto sujeitos sociais.

Na segunda, intitulada “Elementos propulsores na constituição do perfil identitário das mulheres negras que moram no quilombo Sitio Veiga”, é apresentada a discussão das categorias gênero, raça e etnia, abordando a realidade vivenciada no campo de pesquisa intercalada com as experiências dessas mulheres. Essa seção divide-se em dois tópicos, sendo o primeiro voltado às relações de gênero como subsídio para analisar o perfil identitário das mulheres quilombolas e, o segundo, voltado à ligação das relações étnico-raciais e de gênero como articulação para compreensão da identidade negra e quilombola.

A terceira seção intitula-se “Identidade Coletiva: reflexões sobre o cotidiano das mulheres quilombolas na luta pelo autorreconhecimento dos direitos dos remanescentes do quilombo Sítio Veiga”. Aqui é abordada a categoria quilombo e as formas de construção de identidade coletiva dentro da comunidade quilombola pesquisada, trazendo as vivências das mulheres como análise de suporte para esta compreensão. Está dividida em dois tópicos, em que o primeiro trata das comunidades quilombolas como história de luta e, o segundo, aborda a organização política e as formas de resistência como elemento formador de identidade das mulheres quilombolas.

Por fim, são trazidas algumas considerações finais sobre a investigação e seus achados, atentando que o real jamais se esgotará em uma pesquisa, apenas se aproxima, pois a realidade é complexa e contraditória e não se esgota em uma investigação.

2 ASPECTOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA

2.1 PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES AO OBJETO

Esta pesquisa objetiva compreender como as mulheres da Comunidade de Quilombo Sítio Veiga, em Quixadá-CE, constroem seus perfis identitários como negras e quilombolas.

Para tal, as categorias que nortearam a análise foram gênero, raça e etnia e quilombo. O estudo das referidas categorias contribuiu para a leitura da realidade investigada, uma vez que o subsídio teórico é entendido como lente de análise da realidade.

Dessa forma, o objeto investigado propôs-se a descobrir como é construída a identidade das mulheres enquanto negras e quilombolas, percebendo como se reconhecem e os significados que atribuem a sua pertença étnica, a fim de entender os elementos que utilizam para a construção dessa identidade e os limites e possibilidades que enfrentam por serem negras e quilombolas.

O objeto de pesquisa traz a importância de investigar como a identidade da mulher negra e quilombola pode impactar nas relações de gênero dentro da comunidade, bem como esse pertencimento e reconhecimento pode interferir no enfrentamento à exclusão social e às desigualdades raciais e de gênero vivenciadas na comunidade quilombola, advindas do racismo e do machismo, entendidas como uma expressão da questão social², objeto de intervenção do profissional de Serviço Social.

As relações étnico-raciais e de gênero como tema ainda é pouco estudado no interior das categorias profissionais como dos (as) Assistentes Sociais. No Brasil são reeditadas desigualdades raciais e de gênero, trazendo sérias consequências às

² A questão social é definida por Marilda Iamamoto como “O conjunto das expressões das desigualdades da sociedade capitalista madura, que têm uma raiz comum: a produção social é cada vez mais coletiva, o trabalho torna-se mais amplamente social, enquanto a apropriação dos seus frutos se mantém privada, monopolizada por uma parte da sociedade.” (1999, p. 27) e ainda “A questão social não é senão as expressões do processo de formação e desenvolvimento da classe operária e de seu ingresso no cenário político da sociedade, exigindo seu reconhecimento como classe por parte do empresariado e do Estado. É a manifestação, no cotidiano da vida social, da contradição entre o proletariado e a burguesia, a qual passa a exigir outros tipos de intervenção mais além da caridade e repressão” (CARVALHO; IAMAMOTO, 1983, P. 77).

condições e relações de trabalho, o que se apresenta como novos desafios profissionais. A população afrodescendente, em especial mulheres quilombolas, são usuárias em potencial de serviços prestados por Assistentes Sociais, como reflexo da desigualdade étnico-racial e de gênero, bem como em um contexto de lutas por políticas de ações afirmativas³ que se configuram na sociedade.

Esses profissionais são chamados a intervir junto às expressões da questão social, nesse conjunto de desigualdades da sociedade capitalista. Esse tema é legítimo setor da intervenção do profissional, apresentando-se como importante a necessidade de se aprofundar e pesquisar essa expressão da questão social.

Assim, o Serviço Social, ao se legitimar como uma profissão que intervém nas múltiplas expressões da questão social, traz a relevância da realização de estudos e análises sobre as manifestações dessa questão social, observando o contexto histórico em que ela se insere, pois, com o conhecimento das configurações do objeto de intervenção, os (as) assistentes sociais poderão aprofundar e ter mais subsídios que possibilitem ultrapassar limites que cercam a intervenção profissional.

Conforme Iamamoto (2007), o (a) assistente social deve desvendar os nexos da questão social, o que é possível através de pesquisas e estudos sobre a realidade, bem como acerca da prática vivenciada.

Historicamente, o Brasil é demarcado por desigualdades sociais, culturais, raciais e de gênero. O racismo apresentou-se, e ainda permanece, como fenômeno que desafia a luta por políticas públicas de ações afirmativas que busquem a igualdade de direitos e melhores condições de vida e trabalho para a população negra.

Essa população e, em especial, as comunidades quilombolas, historicamente, passam por situações de vulnerabilidade ao enfrentarem preconceito, discriminação, baixa escolarização, precária inserção no mercado de trabalho, desvalorização da cultura, falta de reconhecimento de território, entre tantos outros.

Em meio a esse contexto, a população negra também apresenta históricas

³ Para o Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa – GEMMA / UERJ, “Ações afirmativas são políticas focais que alocam recursos em benefício de pessoas pertencentes a grupos discriminados e vitimados pela exclusão socioeconômica no passado ou no presente. Trata-se de medidas que têm como objetivo combater discriminações étnicas, raciais, religiosas, de gênero ou de casta, aumentando a participação de minorias no processo político, no acesso à educação, saúde, emprego, bens materiais, redes de proteção social e/ou no reconhecimento cultural.”

formas de resistência, como a organização em quilombo e o movimento social negro. Este buscava ascensão social e destruição do mito de inferiorização racial, através da consolidação de iniciativas coletivas organizadas por negros e negras.

O movimento social negro, junto a pesquisadores dessa temática, indica a necessária luta contra a invisibilidade da população negra, bem como a luta em defesa dessas populações que convivem com desigualdades econômicas, políticas, culturais, de negação dos valores e silenciamento acerca do legado como patrimônio sociohistórico. Assim, nesse patrimônio inclui-se o território a defender e conservar pelas comunidades quilombolas.

No Brasil, 2474 comunidades quilombolas foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares até o dia 23/02/2015, conforme demonstra tabela a seguir:

TABELA 1 – Comunidades Quilombolas

UF	TOTAL DE COMUNIDADES
Norte	312
Nordeste	1543
Centro-Oeste	119
Sudeste	343
Sul	157
TOTAL	2474

Informações atualizadas até 23/02/2015.

Fonte: Fundação Cultural Palmares/2015.

Nota-se que o Nordeste abrange a maior concentração de comunidades quilombolas certificadas, revelando um número alarmante da ocupação e permanência da população quilombola nessa região do país.

No caso do Ceará, implementar ações e políticas públicas para as

comunidades quilombolas vai de encontro ao discurso ideológico da invisibilidade da população negra, que sobressai uma associação perversa de que todo negro (a) era escravizado (a) e esconde a negritude. Salienta-se, assim, que a presença negra no Ceará, e em especial nas comunidades quilombolas, fez-se e faz-se presente no âmbito do trabalho, da cultura e da religião, entre outros (FUNES, 2007; MADEIRA, 2009; BEZERRA, 2011).

Segue a relação das comunidades quilombolas cearenses que foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares para ilustrar a realidade no Ceará:

TABELA 2 – Comunidades quilombolas cearenses

MUNICÍPIO	COMUNIDADE	DATA DE PUBLICAÇÃO
Tururu	Água Preta*	10/12/2004
Tururu	Conceição dos Caetanos*	10/12/2004
Porteiras	Souza	19/04/2005
Horizonte	Alto Alegre*	08/06/2005
Cratú	Queimadas*	30/09/2005
Aquiraz	Lagoa do Ramo e Goiabeira	06/12/2005
Pacajus	Base e Adjacências (Caetana e Retiro)	07/06/2006
Coreaú / Moraújo	Timbaúba	13/12/2006
Quiterianópolis	Croatá	13/12/2006
Quiterianópolis	Fidelis	13/12/2006
Quiterianópolis	Gavião	13/12/2006
Tamboril	Encantados de Bom Jardim*	13/12/2006
Tauá	Consciência Negra	13/12/2006
Tamboril	Lagoa das Pedras*	02/03/2007

Tamboril	Torres	16/05/2007
Croatá	Três Irmãos	09/12/2008
Araripe	Sítio da Arruda	05/05/2009
Novo Oriente	Minador	19/11/2009
Quixadá	Sítio Veiga	19/11/2009
Baturité	Serra do Evaristo	24/03/2010
Ipueiras	Sítio Trombetas	24/03/2010
Salitre	Serra dos Chagas	27/04/2010
Tamboril	Brutos	27/04/2010
Novo Oriente	Bom sucesso	28/04/2010
Aracati	Córrego de Urbaranas	04/11/2010
Ipueiras	Coité	04/11/2010
Quiterianópolis	Furada	17/06/2011
Quiterianópolis	São Jerônimo	17/06/2011
Ocara	Melâncias	08/11/2011
Salitre	Renascer Lagoa dos Crioulos	01/12/2011
Itapipoca	Nazaré	22/12/2011
Caucaia	Boqueirão	04/04/2012
Caucaia	Cercadão do Dicletas	04/04/2012
Caucaia	Porteiras	04/04/2012
Caucaia	Serra do Juá	04/04/2012
Caucaia	Caetanos em Capuan	03/09/2012
Monsenhor Tabosa	Boa Vista dos Rodrigues	03/09/2012
Monsenhor Tabosa	Buqueirão	03/09/2012
Novo Oriente	Barriguda	30/07/2013
Potengi	Sítio Carcará	30/07/2013

Salitre	Nossa Senhora das Graças do Sítio Arapuca	30/07/2013
São Benedito	Sítio Carnauba II	30/07/2013

Informações atualizadas até 23/02/2015.

Fonte: Fundação Cultural Palmares/2015.

No Ceará, 42 Comunidades Quilombolas estão certificadas pela Fundação Palmares, dentre elas está a Comunidade Quilombola Sítio Veiga, certificada desde 2009. Em meio a um processo de luta e organização política, essa comunidade apresenta algumas conquistas implementadas, como: a certificação da terra; o atendimento por profissionais do posto de saúde uma vez ao mês na própria comunidade; a realização e participação em eventos políticos que discutam relações de gênero e étnico-raciais, a vida no semiárido, políticas públicas; a participação das mulheres no movimento feminista; a instalação de uma seção eleitoral na comunidade quilombola; entre outras tantas conquistas.

Dessa forma, esta pesquisa mostra como se dá a construção dos perfis identitários das mulheres enquanto negras e quilombolas dentro do processo histórico de reivindicação da identidade e de lutas e conquistas políticas vivenciadas na comunidade.

Faz-se necessário o aprofundamento em estudos e análises voltados a esse tema que possam pautar e fundamentar a importância da luta e da intervenção de profissionais de Serviço Social em programas, projetos e instituições que trabalhem pela efetivação de políticas públicas de ações afirmativas que visem à equidade étnico-racial e de gênero e no Brasil, especificamente, no Estado do Ceará.

Assim, Iamamoto (2007) evidencia a necessidade de debater o trabalho cotidiano do (a) profissional de Serviço Social, como questão central nas pesquisas e produções acadêmicas, explanando as determinações impostas pela sociabilidade do capital, bem como o potencial que dispõe para a viabilização dos direitos sociais e da democracia.

Destaca-se que entender a construção dos perfis identitários enquanto negras e quilombolas das mulheres da Comunidade de Quilombo Sítio Veiga, elucidando de que forma essa identidade pode impactar nas relações de gênero da comunidade

como expressão da questão social, significa sinalizar dentro das discussões que gênero, classe, raça e etnia são estruturantes das relações sociais e sofrem influência do modelo econômico adotado pela sociedade, ditando aspectos referentes a padrões culturais e de consumo que influenciam nas relações sociais estabelecidas. (ARAÚJO, 2003)

Diante do exposto, a pergunta de partida que guiou este processo investigativo foi a seguinte: Como as mulheres da Comunidade de Quilombo Sítio Veiga em Quixadá/CE constroem seus perfis identitários e pertencimentos como negras e quilombolas?

Com intuito de desvendar o objeto de pesquisa e tecer considerações sobre a pergunta de partida, traçaram-se objetivos específicos para contribuir com esse processo de investigação: compreender os elementos que as mulheres se apropriam para construir seus perfis identitários; analisar as dinâmicas sociais cotidianas vivenciadas pelas mulheres; realizar um levantamento para elaboração do perfil social, econômico e cultural das mulheres quilombolas; identificar os significados de ser mulher negra; compreender as formas de reivindicação da identidade e os limites e possibilidades para essas mulheres; e identificar como a sua identidade de mulher negra e quilombola pode impactar nas relações de gênero dentro da comunidade.

Após a apresentação do objeto de pesquisa, serão explicitados o campo da pesquisa e os condicionantes para a realização desta.

2.2 DELIMITAÇÃO DO CAMPO DE PESQUISA

A delimitação do campo de pesquisa é primordial no processo de investigação científica, contudo não basta apenas sinalizar os motivos pessoais que impulsionaram a escolha de determinado campo, mas explicitar sua importância e necessidade de pesquisa, estudo e análise. Aqui se acrescentam, também, dados do campo a ser pesquisado, a partir da coleta inicial que foi realizada junto à comunidade quilombola por meio da entrevista com a liderança feminina.

O interesse pelo estudo sobre a construção dos perfis identitários enquanto

negras e quilombolas das mulheres da Comunidade de Quilombo Sítio Veiga/Quixadá surgiu a partir da aproximação com a comunidade através da minha intervenção profissional, em 2012, no projeto “*A Força da Mulher*”, que tem atuação no município de Quixadá - CE, especificamente na comunidade quilombola Sítio Veiga. O referido projeto recebe financiamento da União Europeia e é executado por duas Organizações não-Governamentais: Cearah Periferia e Esplar. Tem por objetivo fortalecer política e economicamente grupo de mulheres em Quixadá, Ocara e Pacatuba, tendo neste estudo a referência de um dos grupos acompanhados pelo Projeto, a Comunidade de Quilombo Sítio Veiga, localizada na Serra do Estevão, Quixadá/CE.

A comunidade de Quilombo Sítio Veiga localiza-se na Serra do Estevam, Distrito de Dom Maurício da Cidade de Quixadá, sertão central do Ceará. Esta se caracteriza por zona rural, estando distante 25 km da sede de Quixadá e 3km de Dom Maurício. O acesso à comunidade se dá através da subida da serra, e a chegada à localidade perpassa por um difícil caminho, tendo em vista que a pista possui muitas curvas sinuosas e várias partes da estrada são de terra, com diferentes elevações.

Ao chegar à referida comunidade, percebe-se um território com um vasto campo irregular, formado com altos e baixos e, nesse meio, as casas são espaçadas uma das outras, estando algumas localizadas mais acima e outras mais abaixo. O acesso à maioria das residências se dá a pé devido a trechos desiguais e assimétricos que impossibilitam a passagem de veículos. De um modo geral, as residências são construídas de tijolos, sem água encanada nem iluminação pública.

A experiência no Sítio Veiga oportunizou uma percepção inicial acerca do pertencimento negro e quilombola, da luta e da organização política travada historicamente na comunidade, tendo esta grande participação das mulheres no processo de reconhecimento da comunidade quilombola e nas reivindicações pela garantia de direitos sociais e melhores condições de vida, o que deu margem para o estudo do objeto de pesquisa aqui apresentado.

Segundo o relatório da comunidade Sítio Veiga (2009) por reivindicação de reconhecimento como território quilombola, produzido com participação e contribuição da própria comunidade e do Centro de Estudos do Trabalho e de

Assessoria ao Trabalhador (CETRA), as dificuldades vivenciadas pelas famílias – o não reconhecimento como território quilombola, a falta de terra para plantações, a falta de água, a desigualdade de direitos – intensificaram a necessidade de organização política e luta por melhor qualidade de vida, causando debates e discussões acerca da exclusão social vivida pelas pessoas da comunidade, da questão de gênero e étnico-racial, bem como de seus pertencimentos e reconhecimentos enquanto quilombolas.

Na tentativa de melhor caracterizar o campo desta pesquisa científica, considerou-se relevante explorar esse território a partir de uma primeira aproximação junto a uma das lideranças, apostando que essa interação forneceria mais elementos para conhecer que território é este considerado quilombo.

Realizou-se uma entrevista junto à liderança feminina da comunidade, que trouxe mais elementos sobre essas questões, principalmente referente ao perfil e ao histórico da comunidade. Conforme a entrevistada, o processo quilombola se deu a partir da participação nos movimentos sociais e nos encontros intereclesiais, que são encontros a nível nacional, nos quais vão todas as sedes das dioceses do mundo. Nesses espaços, ouvia-se falar da questão quilombola e população negra. Após a participação de uma das lideranças em um encontro de comunidades quilombolas, foi-se tendo a percepção de que a comunidade diferenciava-se das demais e que tinha características quilombolas, tais como as pessoas negras, o jeito de acolher, a cor, o casamento entre parentes, a dança de São Gonçalo e toda a tradição cultural.

A partir desse momento, a liderança comunitária começou a trabalhar a questão quilombola, voltando-se à história da comunidade, e realizou um encontro com as pessoas residentes na comunidade, especialmente os mais velhos, para que cada um pudesse contar o que soubesse de seu histórico. Relatou que:

Então o primeiro encontro que nós fizemos convidamos toda a comunidade pra contar, contar como era a alimentação, como eram as moradias, quem foram os primeiros, a questão cultural, enfim. Nós tínhamos até como tema, Veiga: contando e recontando a sua história. [...] Aí foi muito bonito, todo mundo da comunidade. Foi uma tarde. Aí nesse encontro a gente descobriu coisas que nem sabia, sabe?! Um das descobertas é que um dos primeiros que chegaram aqui, que foi a família de Ribeiro, eles vinham do Rio Grande do Norte. E segundo os mais velhos, tinha acontecido um caos e que esse caos era proibido falar e esse era um dos motivos que eles tinham vindo de lá e isso era proibido ser colocado pras famílias. Então eles vieram de lá e nunca mais voltaram e aqui ficaram, sendo que depois nós

tivemos atrito por causa disso. Na ocasião a gente também chamou outras famílias que também vieram de lá, sendo que essas famílias que moram aqui também, falavam “ah, nós também somos quilombolas”, só que essas famílias nunca se deram bem conosco, tipo, desde criança a mãe delas não queria que andassem conosco, eu ia estudar catecismo e tinha que estudar na rua, “eu não quero vocês misturados com esses nêgo”. Aí quando eles disseram “nós somos quilombolas”, aí nós “mas não queremos vocês conosco, porque a gente nunca deu certo e vocês querem agora porquê? Pra ter privilégio? Então se vocês também são quilombolas, então se organizem e ficam dois quilombos juntos. Aliás, juntos e separados né, terminou um e começou outro. Mas não dá certo a gente junto porque é muito contraditório. Como que vocês odeiam negro e agora querem se juntar?”. Não dá. Então foi um atrito muito grande porque essa família também tava lá nesse dia. E até hoje eles dizem que nós roubamos a história deles e não. Nós temos um laudo antropológico e em nenhum momento vocês são mencionados e isso nós fizemos questão. A gente até comprou briga com o antropólogo, porque ele queria juntar e eu digo “não dá certo. O seu trabalho é pesquisar, é nós que temos que dizer quem é que fica e quem é que sai, então isso não compete a você”. Então a gente teve alguns atritos em relação a isso até ele compreender que de fato esse atrito existia desde num sei quando e não dá pra você pegar e botar tudo no mesmo saco. [...] porque as pessoas botam gente de todo canto, nós estamos aqui a num sei quanto tempo e a gente sabe quem dá certo trabalhar, porque nós trabalhamos com o coletivo, tudo aqui vai ser coletivo. Então trabalhar com pessoas que nunca trabalhou na questão coletiva, nunca participou de uma organização social, isso não vai dar certo. Tanto é que nós mudamos a questão do território. O território quilombola era pra começar lá no início do Veiga, mas como tinha essas pessoas, aí nós “não INCRA, nós vamos mudar o território, porque também quando eles forem iniciar o processo, que eu acho difícil, então pra não dar confusão”, então o território quilombola começa a partir daqui. (DANDARA)

Segundo a entrevistada, o território possuiu 40 famílias quilombolas e uma extensão de quase 1000 hectares. Dentro do Veiga há em média 55 famílias. O quilombo está dentro do Veiga, mas nem todo o Sítio Veiga é quilombola, pois possui algumas famílias que não foram consideradas como tal. “[...] a impressão de quem chega aqui é que todo mundo que mora aqui no Veiga é quilombola, e não é. Então o quilombo está dentro do Sítio Veiga, mas nem todos que estão no Sítio Veiga são quilombolas.”

A demarcação do território já foi feita, assim como o estudo antropológico, processo em que se escutam os membros da comunidade, principalmente as pessoas mais velhas, para saber o porquê das terras pertencerem ao povo, o que faziam nela e qual a justificativa do pertencimento a ela, baseando-se na história da comunidade.

Contou que:

Nós estamos aqui há mais de 100 anos, muito mais de 100 anos. A minha

mãe tem 75 anos e sempre aqui na comunidade, pra você ter uma ideia. Nós estamos aqui há muito tempo. E o que é que a Lei diz, que as terras quilombolas onde os quilombolas vivem, são de direito, são propriedade dos quilombolas e elas precisam ser desapropriadas. Aí a gente tá nesse processo. Já foi feito a demarcação, já foi enviado. O processo ainda não foi concluído. Aí alguns dos proprietários, entre aspas, porque a terra é nossa, mas no papel é deles, eles recorreram, na verdade, foram dois que recorreu, eles moram em Quixadá. Eles dizem que nós nunca trabalhamos nas terras, que quem falou boa parte na entrevista dando essas informações não tem respaldo pra dar tal informação porque só tem 40 e poucos anos. Então o antropólogo do INCRA, volta novamente e eu digo “então você vem aqui, lê o que o [proprietário] disse e você vai ouvir a comunidade”. Aí eu tava conversando com o [antropólogo] “Me diga uma coisa, o documento nós não temos obrigação de saber.” [...] O documento da terra também é uma coisa íntima. Eu não preciso expor pra ninguém enquanto proprietário. Porque ele delegava que o nome não era Sítio Flores, é outro nome que era o terreno. [...] é a região que nós queremos, foi onde a gente sempre trabalhou. O fato é que, independente de nome, o Sítio Flores é o lugar onde a gente sempre trabalhou, se é chamado num sei de quê, não interessa, não importa, o fato é que é lá e que todo mundo conhece. [...] e eu “então vamos chamar a comunidade e você vai ler ponto por ponto e vai retornar e vai dar a resposta, e depois passa o próximo ponto e a gente responde e assim por diante”. Aí fizemos uma assembleia e foi perguntado. [...] Foi esse ano. Está com uns 2 meses. Ele dizia “pessoal, o [proprietário] disse que vocês nunca trabalharam nas terras, que é mentira” e povo “Mentiroso é ele!”. E eu fiquei calada, “eu vou ficar na minha”, porque como eu sou liderança, sou suspeita, eu disse [pra liderança masculina] “nem eu, nem você vamos falar, a nossa fala vai ser pra finalizar. Então vamos dar as boas-vindas e vamos dizer o que é, mas nós não vamos falar”. E o povo “mentiroso é ele porque nós sempre trabalhamos.” Aí eu disse “pronto, aí você [antropólogo] volta e diz pra ele que [...] foi a comunidade todinha e aqui tem gente de 20 anos, de 18 e tem gente de 70 anos ou mais. Então vai lá e tenta derrubar”. (DANDARA)

Segundo a pesquisadora Daniele Moreno (2013), a origem da comunidade quilombola se deu por uma ocupação do território, conhecido atualmente como Sítio Veiga, na primeira metade do século XX. Esse fato teria se dado quando um negro ex-escravo, conhecido como Chiquinho Ribeiro, fugiu com sua família do Rio Grande do Norte, na região de Pau dos Ferros, chegando ao Distrito de Dom Maurício. Completa que:

Segundo contam os “mais antigos”, esse negro era libertado nas terras que habitava e por algum “causo” que não sabiam precisar houve essa fuga. Dessa forma, Chiquinho Ribeiro e sua esposa, Dona Maria Fernandes da Silva vieram com 6 filhos residir na localidade de Dom Maurício, como agregado da família Enéas. A disposição atual do território ainda nos remete a um contexto de fuga, pois as casas foram construídas na parte de baixo do terreno, como se estivessem dentro de buracos, o que dificulta a estadia nos tempos de chuva. Em 1930, com o dinheiro do seu trabalho seu Chiquinho Ribeiro consegue comprar uma faixa de 180 braças de terras da família Holanda, passando a chamar de Sítio Sorocaba. Ao longo de tempo, a família foi crescendo, os casamentos acontecendo, e a família Ribeiro

passou a ocupar outras áreas no entorno do Sítio Sorocaba com atividades produtivas. Os filhos de seu Chiquinho casaram com os residentes negros “mais antigos” do local, forjando laços solidificados através de sucessivas gerações, iniciando assim a união entre duas famílias tradicionais negras. É importante destacar, que anteriormente, a vinda da família Ribeiro, já existia na Serra do Estevão ocupação negra. (Ibidem, p. 5-6)

Esse fato foi percebido na entrevista com a liderança comunitária quando ela coloca que houve um “caos”, mas pontuado sem muitos detalhes. Daniele (2013) relata que a maioria dos moradores do Sítio Veiga é parente ou possui uma ligação em relação às suas histórias e memórias.

A pesquisadora relata também que, hoje em dia, a comunidade tem gerado um significado positivo para a colocação pejorativa de “negros do Veiga”, trabalhando essa questão como fator afirmativo de suas identidades. Completa ainda que as mulheres quilombolas possuem um papel destacado na comunidade por, além de serem responsáveis pelo ambiente doméstico, também estão inseridas no papel de manutenção e sustento da família, atuando na agricultura com plantações e criação de animais, como galinhas. Já os homens geralmente estão exercendo algum trabalho externo à comunidade em funções com baixas remunerações (DANIELE, 2013). Ressalta-se que essas colocações foram observadas na pesquisa de campo com as entrevistadas e são colocadas no decorrer deste trabalho, achados que afirmam essas ponderações.

Daniele continua observando que

Outro papel de destaque que foi ocupado pelas mulheres da comunidade é o da Dona Luzia, conhecida por todos como Mãe Luzia, que era a parteira da comunidade. Muitos dos hoje nascidos vieram ao mundo pelas mãos de Mãe Luzia. [...] Esta tradição de parteira foi passado de geração em geração, porém hoje ela foi rompida, pois Mãe Luzia morreu e já não há interesse dos descendentes de Mãe Luzia a fazerem partos. [...] Há muita crença e fé em torno dos remédios a base de raízes, chamados pelos mais antigos de “remédios do mató”, umas das grandes conhecedoras do poder dessas ervas é Dona Socorro, filha de Mãe Luzia e uma das mulheres mais antiga da comunidade. (Ibidem, p. 7)

A Mãe Luzia é mencionada por todas as entrevistadas desta pesquisa quando referem que a maioria das pessoas da comunidade nasceu em casa através dos partos realizados por Dona Luzia, mas que após a sua morte, a tradição de

parteiras, realmente, não foi continuada. Atualmente, a comunidade possui uma capela que foi nomeada de “Mãe Luzia” como forma de homenageá-la.

Esses aspectos históricos, retirados da pesquisadora do relatório da comunidade para reconhecimento de território quilombola e dos relatos da liderança comunitária, trazem discussões e elementos que nos ajudam a aprofundar sobre a temática. Oportunizaram também uma maior percepção da comunidade de um cenário de negação de direitos, bem como de discriminação e preconceito racial e de gênero. Assim, tornou-se fundamental a necessidade da busca e da luta por acesso às políticas sociais que possam viabilizar e garantir direitos através de programas, projetos e instituições governamentais e não-governamentais, sendo esses ambientes de potenciais estudos e pesquisas.

Os questionamentos sobre a construção da identidade enquanto negras e quilombolas das mulheres da Comunidade de Quilombo Sítio Veiga também surgiram pelo estudo do tema de relações sociais de gênero desde a graduação, trazendo como fruto o ensaio monográfico “Relações contraditórias entre amor, violência e felicidade: reflexões das mulheres abrigadas na Casa do Caminho em Fortaleza/CE”, que discutiu a concepção de amor e felicidade das mulheres em situação de violência doméstica e risco de morte, abrigadas no Abrigo Estadual Casa do Caminho.

Esta pesquisa pôde discorrer sobre a questão de gênero como violação de direitos ao apresentar a violência contra a mulher e o abrigo para resguardo da vida em risco como extremo fruto dessa desigualdade social interligada à cultura machista.

Assim, acrescenta-se neste estudo a ser realizado a questão étnico-racial, também como desigualdade social manifestada, especificamente, na comunidade de Quilombo Sítio Veiga.

Baseando-se na existência desse cenário como expressão da questão social, em que se apresenta um objeto com um panorama de desigualdade de direitos, esta pesquisa proposta será analisada a partir das configurações contemporâneas do modelo de sociabilidade atual. Isso se deve ao fato de que esse sistema, determinado por aspectos sociais e culturais, legitima lugares, direitos, e papéis desiguais. Dessa forma, justifica-se a importância, a valorização e a

realização de pesquisas que aprofundem essa expressão da questão social.

Depois de terminada a delimitação do campo, será apresentada algumas especificidades desta pesquisa.

2.3 ESPECIFICIDADE DA PESQUISA

Esta pesquisa traz a importância em compreender as categorias analisadas a fim de possibilitar reflexões críticas que deem conta da complexidade da temática em questão. Pretende-se lançar mão de procedimentos metodológicos que abalzem estratégias e instrumentos que possibilitem a análise com a tessitura do tema.

O processo investigativo foi de natureza qualitativa por atuar em ações humanas portadoras de significados, valores, crenças, opiniões e representações. Segundo Minayo (2004), a pesquisa qualitativa estabelece uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, de forma que a subjetividade não possa ser traduzida em números.

O cunho de pesquisa qualitativa busca a profundidade através de uma amostra pequena obtida no campo, no ambiente natural. Portanto, trabalha o particular, compreendendo resultados individualizados.

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis (MINAYO, 1998, p. 21-22).

A abordagem qualitativa da pesquisa não pode pretender o alcance da verdade com o certo ou errado, e sim compreender a prática que se dá na realidade, a partir de suas especificidades. Assim:

[...] a experiência que é captada, não como predicado de um objeto, mas com fluxo cuja essência temos consciência em forma de lembranças: atitudes, motivações, valores e significados subjetivos. (GRANGER apud. MINAYO, 2004, p.32)

Essa natureza de pesquisa tornou-se adequada para o objeto porque estuda e investiga concepções, crenças, representações, valores e significados acerca da construção de identidade das mulheres quilombolas. Portanto, apenas uma pesquisa de cunho qualitativo poderia oferecer isso.

Contou também com a elaboração da fundamentação teórica, através da pesquisa bibliográfica e do estudo das categorias gênero raça e etnia e quilombo. Concomitantemente foi realizado um levantamento das mulheres quilombolas que tinham interesse em participar da pesquisa, solicitando suas autorizações para a realização da investigação.

Juntamente com a pesquisa bibliográfica, também foi realizada uma pesquisa documental nos arquivos da comunidade quilombola, que contribuiu de maneira efetiva para a investigação proposta. A pesquisa documental possibilita a apreciação dos documentos que envolvem o objeto de pesquisa, oportunizando ao pesquisador maiores informações deste. (NETO, 1996)

Segundo Gil (1996), esta pesquisa se fundamenta em materiais e documentos que não receberam tratamento analítico – documentos de primeira mão –, podendo ser reelaborados de acordo com a pesquisa. Os documentos podem ser: cartas, e-mails, vídeos, gravações, leis, projetos, regulamentos, fotografias, ofícios, documentos institucionais conservados em arquivos, reportagens de jornal.

A pesquisa documental pode ser ainda elaborada com documentos de segunda mão, quando já foram analisados de alguma maneira, mas que contam para o estudo do objeto de pesquisa, tais como: relatórios de pesquisa e de empresas, tabelas estatísticas, dentre outros (ibidem).

Além da pesquisa bibliográfica e documental, também foi realizada a pesquisa de campo, utilizando como instrumentais de coletas de dados a entrevista, o diário de campo, a pesquisa documental e a observação simples.

Ressalta-se que o campo a ser investigado possibilita novas apreensões, por isso não se pode afirmar que este confirmará as considerações iniciais. (NETO, 1996)

A Pesquisa de Campo é um elemento fundamental da pesquisa qualitativa. É a identificação dos locais em que se desenvolve a coleta de dados e de informações para o estudo. Segundo Gonçalves, a pesquisa de campo:

[...] pretende buscar as informações diretamente com a população pesquisada [...] é aquela que exige do pesquisador um encontro mais direto. Nesse caso, o pesquisador precisa ir ao espaço onde o fenômeno ocorre – ou ocorreu – e reunir um conjunto de informações a serem documentadas. (GONÇALVES. 2003, p. 67)

Dessa maneira, foi necessário um encontro direto com as entrevistadas para estabelecer uma conversa, por isso a escolha pela pesquisa de campo.

Quanto ao processo de coleta de dados, a técnica de pesquisa escolhida foi a entrevista semiestruturada, pois é uma ferramenta que tem seus objetivos bem definidos, expresso no roteiro de entrevista, não se tratando de uma conversa sem finalidade, mas sim de um diálogo que coletou dados relevantes para a pesquisa. Esta foi realizada por meio de um roteiro de entrevista pré-estabelecido, em dois formatos: um destinado à liderança feminina e outro para os demais participantes da pesquisa (APÊNDICE A e B)⁴.

O modelo de entrevista utilizado foi o semiestruturado, por se entender que essa forma não fecha as possibilidades de resposta das mulheres pesquisadas. Vale ressaltar que se utilizou o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE- Apêndice C), a fim de garantir os preceitos éticos que regem a pesquisa (NETO, 1996)

Desde o momento do trabalho no Projeto “A Força da Mulher” que já houve o interesse no estudo na comunidade, assim como já se havia tido algumas conversas com algumas mulheres quilombolas referentes ao interesse em pesquisar essa temática. Desse modo, inicialmente realizou-se a primeira visita e conversa com a líder feminina. Como já havia um maior contato com a liderança por conta do trabalho realizado na comunidade anteriormente, a aceitação deu-se de forma fácil e a recepção para a pesquisa foi boa.

Esta pesquisa foi apresentada para as mulheres quilombolas e conseguiu-se a autorização para a sua realização na comunidade. Nessa ocasião, realizou-se uma entrevista com uma abordagem para conhecimento da comunidade, suas características e a luta pelo território. Essa entrevista durou 2h 18m 45s, gerando

⁴ A necessidade em elaborar dois roteiros de entrevistas surgiu a partir do contato no campo de pesquisa e da realização da entrevista com a líder feminina. Nesta se abordou mais as características da comunidade e sua luta principal pelo território. Verificou-se a necessidade de um maior aprofundamento nas questões mais relacionadas às relações de gênero e ao pertencimento étnico.

vinte e duas páginas de transcrições que estão contidas no percorrer desta pesquisa e que nos possibilitaram reformular e aprofundar questões relacionadas ao estudo.

Verificou-se a necessidade de realizar entrevistas com outras mulheres da comunidade para aprofundar as questões referentes ao pertencimento étnico e à construção das suas identidades enquanto mulheres negras e quilombolas. Dessa forma, reformulou-se o instrumental e, posteriormente, retornou-se à comunidade para aplicar as outras entrevistas, momento em que foi conversado com mais cinco mulheres.

Com essas cinco mulheres o contato deu-se, inicialmente, através de telefonemas, com a finalidade de marcar o encontro para a conversa que a pesquisa qualitativa exige. Nesse momento foi novamente explicada a pesquisa e combinado o dia para sua realização. Nessas entrevistas as mulheres também mostraram uma boa recepção, mostrando-se disponíveis em participar do processo da pesquisa. Ressalta-se que, com essas mulheres, já se estabelecia um contato devido à proximidade por conta do trabalho efetuado no campo de pesquisa, sendo possível estabelecer certa confiança.

A maior dificuldade encontrada para a realização desta pesquisa de campo foi a distância de Fortaleza para o lócus investigado, pois a comunidade localiza-se em Quixadá, município com distância média de 167 km da capital. Acrescido a isso, o Sítio Veiga fica na serra do Estevam, região de zona rural, sendo necessária a subida da serra até chegar à comunidade. Portanto, as idas para o campo de pesquisa sempre foram combinadas antecipadamente com as mulheres, de acordo com suas disponibilidades, por conta do grande deslocamento necessário.

A escolha das entrevistadas deu-se, primeiramente, através da liderança feminina e presidente da Associação. Esta fez um contato inicial com algumas mulheres e indicou-as para a realização da entrevista. Desse ponto de partida, as quilombolas foram selecionadas de acordo com a facilidade de seu acesso, disponibilidade em participar e vontade de contribuir com o processo da pesquisa. Em seguida, devido a imprevistos com uma das mulheres que não pôde ser entrevistada no momento, as próprias mulheres que já estavam participando da entrevista foram sugerindo e encaminhando outras mulheres que pudessem cooperar com o momento.

Nesse momento, a técnica utilizada na pesquisa foi a observação simples que, conforme Neto (1996), tem por objetivo captar informações relevantes que contribuam para as análises. O instrumento de coleta de dados nesse processo de observação, além do instrumental de entrevista com o auxílio de um gravador, foi o diário de campo, que possibilitou o registro de percepções, questionamentos, informações e, até mesmo, dúvidas e angústias.

A busca pela interação com as investigadas foi feita, no decorrer de todo o processo da pesquisa, para a criação de confiança e respeito, já que o estudo é relacionado a pessoas. Portanto, a ética fez-se presente e permanente durante todas as etapas, pois todo o tipo de sigilo e integridade para a pessoa foi mantida.

Conforme Barroco (2009), o pesquisador deve primar pela ética durante todo o percurso da pesquisa, buscando não causar danos aos indivíduos, resguardando estes com o sigilo das informações prestadas, bem como de suas identidades, uma vez que não se pode causar danos morais, políticos e socioeconômicos aos sujeitos informantes da pesquisa.

A coleta de dados aconteceu de forma bastante rica. As mulheres aceitaram bem a ideia da pesquisa, mostraram-se receptivas para conversar e contribuir com o estudo, o que tornou fácil o acesso às sujeitas desta pesquisa. E o que chamou a atenção foi a força apresentada por todas as entrevistas, demonstrando-se mulheres batalhadoras e guerreiras ao relatar suas rotinas diárias e seus posicionamentos frente às dificuldades vivenciadas.

O número de seis entrevistadas foi determinado por atingir o ponto de saturação qualitativa devido à impressão gerada de repetição em alguns pontos da pesquisa, diminuindo a apreensão de algo novo referente ao objeto estudado.

Os dados que foram analisados e estudados para a elaboração desta pesquisa, após o término do trabalho, irão retornar ao campo investigado para apresentação dos resultados para as pessoas da comunidade com o objetivo de dar as respostas encontradas no estudo às contribuições.

Depois da especificidade da pesquisa, será mostrado o perfil biográfico das entrevistadas.

2.4 PERFIL DAS ENTREVISTADAS

Para uma breve descrição do perfil das mulheres entrevistadas, é necessário manter o sigilo quanto a algumas identificações. Portanto, com o objetivo de guardar o anonimato destas, os nomes das interlocutoras da pesquisa são fictícios. Para tal, a identificação das pesquisadas é através de nomes de mulheres negras corajosas e que tiveram grande importância na história.

A escolha de dar às mulheres os nomes dessas mulheres negras reconhecidas na história se deu pela percepção através de suas falas e histórias de vida trazidas carregadas de força e coragem, bem como pela observação de uma rotina diária pesada, permeada por dificuldades e negações de direitos, em que as mulheres negras quilombolas demonstram superação e garra cotidianamente. Dessa forma, cada mulher tem o seu símbolo e representação expressada aqui em seus nomes.

Dandara⁵ possui 41 anos, é católica, participante dos movimentos sociais, solteira, cursando ensino superior, ocupa-se como agricultora e como monitora de Gerenciamento de água para o consumo humano e do Gerenciamento de água para produção de alimentos. Possui dois filhos, recebe ajuda do pai de seus filhos e complementa a renda com a agricultura e dos trabalhos que presta por fora. Considera-se negra e nasceu na comunidade, tendo saído para procurar trabalho em Fortaleza e São Paulo, retornado, posteriormente, para a comunidade onde nasceu. Entende que ser mulher negra quilombola é “um desafio. [...] a gente falava sobre essa questão da mulher negra, da questão do preconceito, aí o Expedito dizia ‘a minha amiga é discriminada 3 vezes, é negra, pobre e mãe solteira’. Sempre se coloca, quando se fala da questão de igualdade, que nós negros a gente precisa ter um atendimento diferenciado das demais pessoas, porque isso foi tirado somente dos negro né, [...] e dos escravos e das comunidades tradicionais. [...] E eu dizia assim ‘somos nós duas, você é branca e tem uma vaga ali prum emprego, vamos nós duas, nós temos a mesma capacidade, temos o mesmo nível. Só que no final da

⁵ Dandara foi esposa de Zumbi e, como ele, também lutou com armas pela libertação total das negras e negros no Brasil; liderava mulheres e homens, também tinha objetivos que iam às raízes do problema e, sobretudo, não se encaixava nos padrões de gênero que ainda hoje são impostos às mulheres. E é precisamente pela marca do machismo que Dandara não é reconhecida ou sequer estudada nas escolas. (Revista Fórum, 2014)

análise quem vai ficar é você' e isso é verdade, porque as pessoas são tão preconceituosas que vão olhar pra cor, não vai olhar pra pessoa e desde o princípio a gente ver que a questão negra é mostrada de modo pejorativo e tem várias expressões.”

Tereza de Benguela⁶ possui 47 anos, é católica, solteira, estudou até a quarta série do Ensino Fundamental, ocupa-se nos serviços domésticos e na agricultura. Possui dois filhos, sendo um deles com deficiência, recebe como renda o benefício do filho e o salário proveniente do trabalho do companheiro como motorista de ônibus escolar. Considera-se negra, nasceu na comunidade, tendo saído aos 18 anos de idade para procurar emprego, morou por 4 anos em Fortaleza e por mais 24 anos em São Paulo, e retornou para a comunidade onde nasceu. Entende que ser mulher negra quilombola “é tudo, eu me acho a rainha da cocada, além de ser mulher, porque mulher tem um peso forte né, mas além de ser mulher, ser negra e quilombola, eu tô com a bola toda.”

Luiza Mahin⁷ possui 16 anos, é católica, solteira, cursa o segundo ano do Ensino Médio, ocupa-se com os estudos, nos serviços domésticos e na agricultura para ajudar a sua mãe. Não possui filhos, e a composição da renda familiar vem da pensão que a mãe recebe, complementada pelo programa Bolsa Família. Considera-se, atualmente, negra, pois não gostava quando a chamavam dessa forma pelo teor de rebaixamento. Acredita que, hoje em dia, há uma valorização por ser negra, já que o que importa é o que a pessoa é por dentro, independente da cor da pele. Nasceu na comunidade, morou em Fortaleza por três anos por conta dos períodos de seca e retornou ao lugar onde nasceu. Entende que ser mulher negra quilombola é “uma conquista muito grande pelo fato de ser uma mulher negra e ser mais valorizada, porque antes a gente não era tão valorizada como é hoje. [...] tem o fato

⁶ Tereza de Benguela foi uma liderança quilombola que viveu no século XVIII. Mulher de José Piolho, que chefiava o Quilombo do Piolho ou Quariterê, nos arredores de Vila Bela da Santíssima Trindade, Mato Grosso. Quando seu marido morreu, Tereza assumiu o comando daquela comunidade quilombola, revelando-se uma líder ainda mais implacável e obstinada. Benguela comandou a estrutura política, econômica e administrativa do Quilombo, mantendo um sistema de defesa com armas trocadas com os brancos ou resgatadas das vilas próximas. ela é símbolo do 25 de Julho, Dia da Mulher Negra no Brasil. (UNEGRO, 2013)

⁷ Luiza Mahin foi Trazida à Bahia pelo tráfico de escravos, desempenhou importante papel na Revolta dos malês, última grande revolta de escravos ocorrida em Salvador (1835). Luiza era uma africana inteligente e rebelde que fez sua casa de quartel-general das principais lutas abolicionistas. Mãe de Luiz Gama, poeta e abolicionista, ela acabou deportada para a África devido à participação em rebeliões negras. Pertencente à etnia jeje, tem seu nome estampado em praça pública, Cruz das Almas, São Paulo. (PALMARES, 2007)

da gente querer se reconhecer, mostrar pra todo mundo que a gente pode ser reconhecido, que a gente pode ser tratada melhor.”

Maria Filipa⁸ possui 41 anos, é católica, solteira, estudou até o sexto ano do Ensino Fundamental, ocupa-se na agricultura. Possui três filhas, e a renda familiar provém da agricultura através da venda de coentro, cebola, pimentão e pimentinha plantados no quintal produtivo e da venda das frutas na CEASA durante o período de colheita, além de receber complementação do Bolsa Família. Considera-se negra e quilombola. Nasceu e criou-se na comunidade. Entende que ser mulher negra quilombola é ter “muito orgulho por ser mulher e não me troco por certos homens, porque tem homem que é morto, não tem coragem. Eu sou uma pessoa muito corajosa, nasci e me criei na agricultura”.

Carolina de Jesus⁹ possui 48 anos, é católica, viúva, estudou até a quarta série do Ensino Fundamental, ocupa-se na agricultura. Possui oito filhos, e a renda familiar é composta da pensão que recebe do companheiro que faleceu e da agricultura, complementada pelo Bolsa Família. Considera-se negra. Nasceu na comunidade e nela mora desde quando nasceu. Entende que ser mulher negra e quilombola “não tem dificuldade nenhuma. [...] e não tem diferença com os homens. Antigamente o povo tinha mais preconceito, ‘não vou fazer isso porque isso é coisa pra mulher’, mas hoje acho que num tem não, ainda tem, mas nem tanto”.

Beatriz Nascimento¹⁰ possui 18 anos, é católica, solteira, concluiu o Ensino

⁸ Maria Filipa, natural de Itaparica. A heroína negra foi uma liderança destacada em 1822, na luta contra o domínio português, quando comandou dezenas de homens e mulheres, negros e índios, na queima de 42 embarcações de guerra que estavam aportadas na Praia do Convento, prontas para atacar Salvador. Essa ação foi vital para a Independência da Bahia. Em sua biografia destaca-se também a lendária história de quando Maria Felipa usou galhos de cansanção para dar uma surra nos vigias portugueses Araújo Mendes e Guimarães das Uvas. (PALMARES, 2007)

⁹ Carolina Maria de Jesus representa, no contexto da produção literária brasileira, uma convergência valiosa de condições de “impossibilidades” para uma carreira literária: é uma mulher negra, semialfabetizada, favelada, mãe solteira e, acima de tudo, dona de um gênio forte e inflexível ao ponto de frustrar os projetos de moldá-la ao gosto público. Antes de ser revelada ao público, Carolina já havia tentado chamar a atenção de editores para os seus escritos: poemas, crônicas, contos, máximas e romances. Seu diário, por outro lado, chamou a atenção do público leitor da época por permitir uma visão “de baixo” das condições sociais do Brasil em plena década do desenvolvimentismo. (VIDA POR ESCRITO, 2014)

¹⁰ Maria Beatriz Nascimento nasceu em Aracaju em 1942. Filha de uma dona de casa e de um pedreiro, ela teve dez irmãos. Aos sete anos, ela e sua família migraram para a cidade do Rio de Janeiro. Formou-se em história, em 1971, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Após a formatura, começou a dar aulas na rede estadual. Foi nesse período que ela iniciou sua militância negra participando e propondo discussões sobre a temática racial no ambiente acadêmico. Também ajudou a criar o grupo de trabalho André Rebouças. Em 1981, terminou sua pós-graduação lato sensu na Universidade Federal Fluminense. Havia iniciado um mestrado em comunicação social, na UFRJ, quando foi assassinada ao defender uma amiga da violência doméstica. Beatriz Nascimento

Médio, pretende continuar os estudos no Ensino Superior e ocupa-se em casa. Não possui filhos e não possui renda, apenas o Bolsa família e a atividade da agricultura para consumo próprio. Considera-se negra. Nasceu na comunidade e mora desde quando nasceu. Entende que ser mulher negra e quilombola é “ser o que você é. [...] As mulheres são mais envolvidas, se preocupam mais”.

Após apresentar os aspectos metodológicos desta pesquisa, passarei a trabalhar as categorias gênero, raça e etnia e quilombo, problematizando com as falas das entrevistadas.

foi uma estudiosa sobre a temática racial, abordou em suas pesquisas os quilombos e toda experiência de resistência dos africanos e de seus descendentes em terras brasileiras, incluindo as religiões de matriz africana. A voz de Beatriz dentro do mundo acadêmico representa ainda hoje um grito de resistência, já que a universidade sempre foi um espaço excludente para pessoas negras, especialmente mulheres. (MULHERES INCRÍVEIS, 2015)

3 ELEMENTOS PROPULSORES NA CONSTITUIÇÃO DO PERFIL IDENTITÁRIO DAS MULHERES NEGRAS QUE MORAM NO QUILOMBO SÍTIO VEIGA

3.1 RELAÇÕES DE GÊNERO: SUBSÍDIOS ANALÍTICOS PARA O DEBATE SOBRE O PERFIL IDENTITÁRIO DAS MULHERES NEGRAS

A categoria gênero proporciona estudos e análise que subsidiam o entendimento das relações sociais entre os sujeitos, o que fundamentou as apreciações desta pesquisa que investigou a construção dos perfis identitários das mulheres negras do quilombo Sítio Veiga.

A importância em se analisar as relações de gênero e sua construção dar-se-á para tratar das mulheres negras da comunidade quilombola citada. Essas mulheres quilombolas, assim como as negras na realidade brasileira como um todo, apresentam características gerais que estão retratadas através de um menor nível de escolaridade, trabalhos com baixa remuneração, em que se deparam com barreiras do preconceito e discriminação racial nos seus cotidianos, poucas oportunidades de ascensão social, menos possibilidades de encontrar companheiros no âmbito conjugal ou matrimonial, e a carga de estereótipos de mulheres hipersexualizadas com erotismo exacerbado.

Dessa forma, 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. Ao afirmar estas heterogeneidades, destaco a diversidade de temporalidades, visões de mundo, experiências, formas de representação, que são constitutivas do modo como nos apresentamos e somos vistas ao longo dos séculos da experiência diaspórica ocidental. Tais diversidades fazem referência às lutas desenvolvidas por mulheres de diferentes povos e regiões de origem na África, na tentativa de dar sentido a cenários e contextos em rápida e violenta transformação. Mudanças que resultariam na constituição de uma diáspora africana que significasse algum tipo de continuidade em relação ao que poderia ser definido como nós, com o que éramos e que não seríamos nunca mais. (WERNEK, 2010, p. 10)

Gênero, de acordo com vários autores, coloca-se dentro de duas discussões: a primeira relaciona esse termo para designar apenas aquilo que é relacionado ao

sexo, ou seja, o uso da categoria gênero se refere, exclusivamente, aos domínios estruturais e ideológicos que implicam as relações entre os sexos. Dessa forma,

Embora considere estas relações sociais, não explicita as razões pelas quais as mesmas são construídas, como são, como funcionam e como mudam. Gênero é, pois, um conceito novo, associado ao estudo das coisas relativas às mulheres, contudo sem uma força de análise suficiente para questionar os paradigmas históricos. O desafio consistiu em reconciliar a teoria que estava concebida em termos universais. (FROTA; OSTERNE, 2004, p. 15).

Em uma segunda análise, são elaboradas teorias sobre a natureza dos fenômenos e das realidades, buscando compreender as suas causas, ou seja, o como e o porquê das coisas. Frota e Osterne (2004, p. 16) abordam que:

Gênero tanto é substituto para mulheres como é necessariamente informação sobre os homens, ou seja, um implica o estudo do outro. O entendimento é de que o mundo das mulheres faz parte do mundo dos homens [...]. É uma maneira de indicar construções sociais, ou seja, a criação inteiramente social de ideias sobre os papéis adequados aos homens e às mulheres. É uma forma de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas dos homens e das mulheres. O gênero é, segundo essa definição, uma categoria social imposta sobre o corpo sexuado. Com a proliferação desses estudos, a palavra gênero oferece um meio de distinguir a prática sexual dos papéis sexuais consignados às mulheres e aos homens. O uso de gênero põe em destaque todo um sistema de relações que pode incluir o sexo, mas não é diretamente determinado pelo sexo, nem determina diretamente a sexualidade.

Dessa maneira, gênero não se restringe somente às questões biológicas ao sexo, vai para além dessas definições, pois pertence aos estudos sobre mulheres e homens e explica como se dão as suas relações, as suas posições na sociedade, as funções que cada um exerce no cotidiano como indivíduos e cidadãos.

No período entre 1970-1980, as discussões sobre a condição da mulher eram referenciadas nos estudos sobre a mulher enfocando a dimensão contestadora e política, tratada pelo movimento feminista que se articulava com a esquerda brasileira na luta contra a ditadura militar. De acordo com Queiroz (2008), Stoller foi o primeiro estudioso a utilizar a terminologia gênero, isso em 1968, porém o termo não foi adotado amplamente, tendo maior difusão a partir de 1975 com o clássico texto

de Gayle Rubin intitulado *The traffic in women: notes on the political economy of sex*, o qual abordou o sistema sexo/gênero.

As mulheres engajadas no movimento feminista e na luta nos anos de Ditadura Militar enfrentaram repressão, perseguição e violência do regime, tendo, muitas, buscado exílio em outros países, principalmente nos europeus. No período da reabertura democrática, em meados dos anos 1970, algumas dessas mulheres retornam ao Brasil, trazendo a experiência do movimento feminista europeu, especialmente das feministas francesas e italianas, que se aproximavam das teorias socialistas e marxistas. Esse período demarca a primeira fase do feminismo no Brasil e de sua produção teórica (MORAES, 2000).

Posteriormente, percebe-se a influência do feminismo norte-americano que se articulava com os movimentos de “insubordinação civil [...] a luta libertária incluía as questões relacionadas à autoridade dos mais velhos e ao conservadorismo do *american way of life* [...]” (MORAES, 2000, p. 95).

Dessa maneira, o surgimento dos estudos de gênero foram antecidos pelos estudos sobre a mulher. No Brasil, em 1980 surge e se legitima, sobretudo no meio acadêmico, os chamados estudos de gênero que realizou outras análises sobre a condição da mulher, fazendo com que o movimento feminista da época repensasse questões primordiais, principalmente aqueles referenciais que tratavam a temática feminista na perspectiva biológica-sexuais (BENOIT, 2000).

Vale ressaltar que as mulheres no movimento negro denunciavam o feminismo europeu, passando a necessidade enegrecimento do movimento feminista. Sueli Carneiro (2003) afirma que as mulheres negras tiveram em sua história uma experiência bem diferenciada do que é colocado no clássico discurso sobre a opressão das mulheres, assim como também não difere os efeitos que essa opressão sofrida tem tido na construção da identidade dessas mulheres. Elucida que

Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem, a serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados. Hoje, empregadas domésticas de mulheres liberadas e dondocas, ou de mulatas tipo exportação. Quando falamos em romper com o mito da rainha do lar, da musa idolatrada dos poetas, de que mulheres estamos falando?

As mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que não são rainhas de nada, que são retratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca. Quando falamos em garantir as mesmas oportunidades para homens e mulheres no mercado de trabalho, estamos garantindo emprego para que tipo de mulher? Fazemos parte de um contingente de mulheres para as quais os anúncios de emprego destacam a frase: “Exige-se boa aparência”. [...] Fazemos parte de um contingente de mulheres ignoradas pelo sistema de saúde na sua especialidade, porque o mito da democracia racial presente em todas nós torna desnecessário o registro da cor dos pacientes nos formulários da rede pública, informação que seria indispensável para avaliarmos as condições de saúde das mulheres negras no Brasil, pois sabemos, por dados de outros países, que as mulheres brancas e negras apresentam diferenças significativas em termos de saúde. (Ibidem, p. 1-2)

É clara a diferenciação trazida pela autora das opressões sofridas pelas mulheres brancas e pelas mulheres negras, em que as vivências das negras aparecem com um “mais” negativo, mais inferiorizadas, mais discriminadas, mais vulneráveis a todas as formas de preconceito, não só por serem mulheres, mas também por serem negras.

Considerando essas questões, o movimento feminista negro traz como principal eixo para articulação o racismo e a compreensão do seu impacto para as relações de gênero, tendo em vista que a discriminação racial determina uma hierarquia de gênero na sociedade. Portanto, a transformação almejada pela luta das mulheres de forma unificada não seria apenas na igualdade entre homens e mulheres, mas também na superação da opressora ideologia racista (CARNEIRO, 2003).

Dessa forma,

Enegrecer o movimento feminista brasileiro tem significado, concretamente, demarcar e instituir na agenda do movimento de mulheres o peso que a questão racial tem na configuração, por exemplo, das políticas demográficas, na caracterização da questão da violência contra a mulher pela introdução do conceito de violência racial como aspecto determinante das formas de violência sofridas por metade da população feminina do país que não é branca; introduzir a discussão sobre as doenças étnicas / raciais ou as doenças com maior incidência sobre a população negra como questões fundamentais na formulação de políticas públicas na área de saúde; instituir a crítica aos mecanismos de seleção no mercado de trabalho como a “boa aparência”, que mantém as desigualdades e os privilégios entre as mulheres brancas e negras. (Ibidem, p. 3)

Os estudos sobre a mulher e, conseqüentemente, os estudos de gênero não

imprimiam a especificidade das mulheres negras e suas características que as diferenciam e inferiorizam, conforme o feminismo europeu traz em suas bandeiras de luta. O movimento de mulheres negras, portanto, passou a fazer essa crítica ao movimento feminista, bem como pautou as particularidades dessas mulheres por conta das vivências de exclusão, opressão e discriminação racial.

Assim, a ausência das mulheres negras na história do feminismo demonstra uma invisibilização e subordinação desses grupos, conforme o interesse de homens e mulheres brancos. A trajetória das negras foi tratada de forma superficial, exigindo suas mobilizações permanentes e ações que pudessem afirmar suas especificidades e demandas de luta, e que fossem de encontro às situações de negação das suas histórias. (WERNEK, 2010)

Dessa forma, as frentes de luta do movimento trazem as necessidades de transformação dessa realidade de omissão da história negra e suas trajetórias, não estando contempladas somente nas demandas apresentadas pela história do movimento feminista. Assim,

Reconhecemos os perigos dessa trajetória e o que pode representar de cooptação, de adesão aos modelos eurocêntricos que nos desqualificam, de abdicação ou retardamento da nossa afirmação a partir do princípio da autonomia. De todo modo, ainda nos resta a tarefa inconclusa, ou pouco valorizada, de buscar a voz própria. Refiro-me à busca de outras formas possíveis ou desejáveis de expressão e representação do que fomos, do que poderíamos ter sido, do que desejamos ser, antes e além do eurocentrismo e suas pressões simbolizadas pelo racismo heterossexista, sua dominação econômica e seus ataques no plano simbólico. Ainda que nos reconheçamos múltiplas, mutantes, inconclusas. (WERNEK, 2010, p. 16)

O movimento feminista passou a pesquisar e considerar as relações de gênero entre mulheres e homens através da cultura e do simbólico. Conforme Benoit (2000), as investigações acadêmicas sobre o assunto contribuíram para um avanço teórico dos temas trabalhados pelo movimento feminista. Passaram a utilizar teóricas como Joan Scott que trata a categoria gênero em seu aspecto relacional, analisando o caráter social das diferenças entre mulheres e homens. Dessa maneira, tem-se:

A superação de um suposto reducionismo biológico que sobredeterminava as diversas categorias da anterior reflexão feminista: conceitos como “luta entre os sexos”, “diferenças sexuais entre mulher-homem”, dentre outras, [pois] gênero enfatiza o aspecto relacional das definições normativas de feminidade. (ibidem, p. 77).

Scott (1990) considera que, somente no final do século XX, a categoria gênero emerge como uma preocupação teórica, ao encontrar-se ausente em grande parte das teorias sociais, desde o século XVII até o início do século XX. Nesse espaço de tempo discutiam-se questões desde a oposição entre masculino/feminino, a partir do reconhecimento da existência de uma questão feminina, à definição de uma identidade sexual. Não existia, nas análises e estudos, a terminologia gênero, a fim de pautar as relações sociais entre os indivíduos.

No período em que a categoria gênero surge como um termo científico e é adotada pelas ciências sociais, Scott (1990) acredita ser essa uma atitude empreendida por algumas feministas contemporâneas que consideravam as teorias existentes sobre as desigualdades entre homens e mulheres insuficientes para definir tal diferença.

A referida autora apresenta sua definição de gênero em duas partes compostas de subpartes, sinalizando estas com a seguinte definição: “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder” (p. 14).

A partir dessa definição, Scott elenca quatro elementos necessários para que se entenda a categoria gênero, a saber: os símbolos culturais que remetem a representações simbólicas, como as figuras religiosas de Eva e Maria; os conceitos normativos encontrados na religião, na política, na ciência e na educação, que oferecem conceituação do feminino e do masculino; a educação e o sistema político; e a identidade subjetiva que deve ser compreendida na sua construção histórica e relacionada com as atividades, organizações e representações sociais.

Concordando com as colocações de Scott e remetendo aos símbolos culturais e representação simbólica, pontua-se que esses elementos chegam para as mulheres negras através da estigmatização dessas mulheres como feias, por conta dos seus cabelos, cor da pele e características negras, e pelo estereótipo de pouca

ou quase inexistente capacidade, conforme será mostrado nos depoimentos mais adiante.

Esses quatro elementos estão presentes nas análises da autora como sua primeira parte da definição de gênero. Scott (1990) ressalta que tais elementos são articulados, porém não agem ao mesmo tempo e nem são apenas reflexos um do outro. A segunda parte de sua aceção refere-se ao conceito de gênero como primeiro modo de significar as relações de poder, pois gênero é:

[...] um primeiro campo no seio do qual ou por meio do qual, o poder é articulado. O gênero não é o único campo, mas ele parece ter constituído um meio persistente e recorrente de dar eficácia à significação do poder no Ocidente, nas tradições judaico-cristãs e islâmicas. [...] O gênero é então um meio de codificar o sentido e de compreender as relações complexas entre diversas formas de interação humana. Quando as (os) historiadoras (es) buscam encontrar as maneiras pelas quais o conceito de gênero legitima e constrói as relações sociais, elas (eles) começam a compreender a natureza recíproca do gênero e da sociedade e as maneiras particulares e situadas dentro de contextos específicos, pelas quais a política constrói o gênero, e o gênero constrói a política (p. 16-17).

Se gênero é a primeira maneira de significar as relações de poder, torna-se primordial compreender como estas se espraiam socialmente e fazem parte da construção social do masculino e feminino. As relações de poder estão imersas e permeiam as relações de gênero, não se consegue apreender esta sem esmiuçar como o poder se constitui nas relações sociais que se apresentam nas diferenças construídas entre masculino e feminino. Isso não quer dizer que gênero seja o único campo de existência do poder, mas um espaço primordial que possibilita o entendimento da organização da vida social. Dessa maneira:

[...] talvez o adequado não seja simplesmente dizer que gênero esteja relacionado à noção de poder, mas sim que gênero é fundado nesta relação: gênero deve ser concebido como uma relação de poder e não uma posição fixa atribuída às pessoas. E ainda ressaltamos que ser mulher, do mesmo modo que ser homem, não são modos de viver universais, nem mesmo quando se toma como exemplo uma única pessoa: esta pessoa vive de modos variados o que supõe ser a sua vida (LIMA; MÉLLO, 2012, p. 191).

Isso significa que “sexo e gênero são noções construídas e transformadas em relações de poder nos processos sociais” (ibidem, p. 186). Dizer o que é ser homem, o que é ser mulher, atribuir significados, papéis e funções diferenciadas a partir dessa identidade vai estabelecer relações de poder que, por vezes, colocará os sujeitos em polos opostos e desiguais.

Esse campo cultural perpassa a construção do ser homem e do ser mulher, bem como as trajetórias culturais dos sujeitos que não são únicas, nem homogêneas, mas sim “[...] campo de confrontos atravessados por fluxos multidirecionais” (JÚNIOR, 2003, p. 26).

Dessa maneira os sujeitos vão se construindo e se reconstruindo no decorrer de seus processos e relações sociais, o que nos faz perceber que a leitura das relações de gênero e das relações de poder deve “[...] explorar as complexidades, tanto das construções de masculinidade quanto as de feminilidade, percebendo como essas construções são utilizadas como operadores metafóricos para o poder e a diferenciação em diversos aspectos do social” (PISCITELLI, 1998, p. 150).

No caso das entrevistadas, verifica-se como se organizam as relações de gênero no Quilombo Sítio Veiga e de como homens e mulheres ocupam papéis e poder diferenciados. Os achados da pesquisa são reflexos do processo de construção das relações de gênero no Brasil, e, especificamente, na região Nordeste, como na comunidade de Quilombo Sítio Veiga, em Quixadá/CE, marcada pelo machismo, pelas desigualdades e pelo ranço de valores conservadores. Quando se questionam sobre a divisão sexual do trabalho que se expressa, no caso da comunidade, na permanência das mulheres nos afazeres domésticos e nos trabalhos dos homens fora do quilombo como motorista, vendedor, entre outros, obtêm-se algumas respostas:

[...] É costume, as mulheres sempre ficaram em casa e o homem sempre saiu pra trabalhar. Um dia eu falei assim pro meu marido “vamos trocar?” [...] porque quando chega a noite eu to tão cansada, eu to um caco, meus pés latejando de ficar pra lá e pra cá, aí ele “tá cansada de quê?” e eu “vamos trocar?”. Porque ele sai e faz só isso e nós em casa fazemos mil e uma coisa ao mesmo tempo. Olha, eu lavo roupa, eu faço almoço, e eles não conseguem, eu acho que eles não raciocinam pra fazer. Eles falam “você é doida? Como é que eu vou fazer esse monte de coisa ao mesmo tempo?” e eu digo “eu num faço?” e ele diz “é porque você é doida”, ele diz desse jeito pra mim. É não, é porque eu penso, é porque nós pensamos

mais. Sabia que nós pensamos mais do que eles? É, é. Científico, minha filha. A mulher tem mais capacidade. (TEREZA DE BENGUELA)

No depoimento, a entrevistada elucida as múltiplas funções em que se desdobra o trabalho doméstico, e chama a atenção de que a mulher só o faz por ter mais capacidade, embora seja identificada pelo homem como “doida” e, por ela, como habilidades de raciocínio comprovada cientificamente.

[...] assim, se meu marido tiver em casa, ele vai buscar água e eu vou fazer as outras coisas. Se eu for lavar roupa, ele vai buscar água e aguardar os canteiros, ele me ajudando estando em casa. Mas como tá na seca, ele tem que sair daqui pra ir pra Fortaleza trabalhar, pra vender lá. Agora ele tá lá na CEASA, porque aqui não tem mais nada. Ele vem uma vez no mês. [...] todo mundo aqui vive da agricultura, tem o roçado [...] Quem ajeita as coisas da casa sou eu. A [minha filha] tava indo de manhã e de tarde pro colégio, aí eu fui lá e a gente reclamou que não dá certo. Porque eles querem que os meninos passem de manhã e de tarde no colégio, não dá certo. Uma menina dessa tem 14 anos, aí não ajuda pai e mãe. Eu não vou botar ela no pesado, não vou botar ela pra pegar água, porque é pesado. Ela lava umas coisas, ela varre uma casa. (MÁRIA FILIPA)

Observa-se que há uma reprodução dos papéis de gênero que impede da mulher mãe aceitar a escola em período integral e reivindicar que a filha permaneça em casa para ajudar na realização das atividades domésticas.

[...] Eu acordo e vou fazer as minhas obrigações de casa. Vou fazer um almoço, aguardar um canteiro. A casa as meninas é quem faz. Se precisar de um pau de lenha eu vou buscar, se precisar de um carvão também. Aí faço a janta. [...] Os homens quando estão em casa ajudam. [...] antigamente o povo tinha mais preconceito, “eu não vou fazer isso porque isso é coisa de mulher”. Hoje ainda tem, mas nem tanto. (CAROLINA DE JESUS)

As atividades são realizadas tomando como base os papéis de gênero, embora a entrevistada aviste na atualidade alterações, mudanças e deslocamento do que é o ser homem e o ser mulher, e do que podem ou não realizar.

[...] os homens fazem a mesma atividade colocando a água, mas agora os afazeres de casa é muito difícil. Porque existe um preconceito desse negócio de homem fazer coisa de mulher. Tem homens que fazem. [...] Isso já vem de antes, o trabalho da mulher não era muito valorizado e acabava que sempre foi ficando essas coisas de casa pra mulher, enquanto o

homem saía pra trabalhar no roçado. Aqui é muito difícil o homem ficar em casa e a mulher saindo pra trabalhar fora, quando sai é os dois, às vezes sai só o homem e a mulher fica em casa. Porque os homens sempre ficam com o trabalho mais pesado. Mas existe mulher também que faz o trabalho pesado. Eu não sei, acho que por conta de serem homens e não quererem ficar em casa, fazendo as coisas de casa e cuidar dos filhos. [...] meus irmãos ajudava colocando a água, ajudavam minha mãe, ajudavam meu pai. Assim, fazer comida, varrer a casa essas coisas nem tanto porque já tinha a minha irmã mais velha. Eu não sei se é por conta de ser mulher. Os meninos se dividiam, acompanhavam meu pai e elas ficavam em casa ajudando a minha mãe. (LUIZA MAHIN)

Essa narrativa explicita bem que na comunidade predominam os espaços de definição do espaço público, atividades consideradas mais pesadas ou de trabalho externo à comunidade, como do campo específico dos homens, e as atividades das mulheres estão reduzidas ao âmbito do privado doméstico. Porém, as mulheres também trouxeram que, juntamente com o trabalho doméstico que desempenham, ainda trabalham no roçado, configurando outra jornada de trabalho em seus cotidianos.

Dessa forma, observa-se que as mulheres da comunidade quilombola desempenham os trabalhos no âmbito privado, conforme os padrões e os papéis de gênero dentro da sociedade, mas também há momentos em que elas realizam trabalhos que não são considerados como trabalho de mulher, por serem mais pesados.

Gênero, como categoria histórica analítica, oferece reflexões e explicitações sobre essas práticas, regras, normas e costumes, que são culturais e sociais, que condiciona as formações identitárias dos sujeitos, no caso de ser homem e ser mulher. De tal modo, que ser homem ou mulher não é definido pelo sexo biológico de cada um (a), mas a partir de relações sociais e culturais que determinam lugares, deveres e direitos distintos conforme a identidade de gênero atribuída.

Gênero é uma categoria que não trata de diferença sexual, mas sim de relação social entre mulheres e homens, homem/homem, mulher/mulher¹¹, entendendo como se constrói enquanto sujeitos sociais. Tal categoria não se

¹¹ Com o passar dos estudos sobre as relações de gênero, muitas teóricas, com destaque para Judith Butler, passaram a questionar a matriz heterossexual (heteronormativa) que regimentava a categorização desse conceito, baseavam a definição a partir da relação social entre homens e mulheres, desconsiderando as outras identidades de gênero e identidades sexuais que também compõe as discussões de gênero.

caracteriza apenas como analítica e descritiva, é também histórica. Dessa forma, a categoria gênero surge a fim de dar conta da discussão acerca da subordinação da mulher, sua reprodução e as várias e diversas formas que sustentam a supremacia masculina na sociedade, através da desigualdade de gênero.

De acordo com Grossi (1998), devem-se identificar as devidas distinções entre identidade de gênero¹² e práticas afetivo-sexuais, pois a sexualidade é uma das variáveis do gênero e não a única, de tal modo que sexo, gênero, identidade de gênero e sexualidade não são sinônimos. Ao referir-se ao sexo são elencadas as diferenciações biológicas entre mulheres e homens, todavia ao tratar-se de gênero, situam-se as construções culturais em relação à masculinidade e à feminilidade. Dessa maneira, a “[...] identidade de gênero é uma categoria pertinente para pensar o lugar do indivíduo no interior de uma cultura determinada e que sexualidade é um conceito contemporâneo para se referir ao campo das práticas e sentimentos ligados à atividade sexual dos indivíduos” (idem, p.12).

Conforme Grossi (1998), refletir sobre identidade é referir-se aos processos de socialização dos sujeitos percebendo que, ao se deparar com um conjunto de convicções do que se concebe socialmente, como masculino e feminino, define, dessa maneira, a forma de ser e agir no mundo. Ao sinalizarem-se as características masculinas e femininas, perceber-se-ão que atributos de delicadeza, doçura, paciência, dedicação e cuidado compõe o ser mulher; já em relação ao ser homem, tem-se a virilidade, a força, coragem, autoconfiança e a agressividade. Assim,

[...] o feminino é constantemente associado nesses discursos, à horizontalidade. A mulher, no próprio ato sexual, representaria esta posição, enquanto o homem, o poder, o domínio, o ativo, representaria a verticalidade, a ordem hierárquica que não deveria ser ameaçada. (JÚNIOR, 2003, p. 33).

A constatação dessas características da feminilidade e da masculinidade não

¹² Em complementação às ideias de Grossi (1998), vale destacar as reflexões de Louro (1997) concernente à identidade de gênero e identidade sexual. Dessa maneira, “[...] identidades sexuais se constituíram, pois, através das formas como vivem sua sexualidade, com parceiros/as do mesmo sexo, do sexo oposto, de ambos os sexos ou sem parceiros/as. Por outro lado, os sujeitos também se identificam, social e historicamente, como masculinos ou femininos e assim constroem suas identidades de gênero. Ora, é evidente que essas identidades (sexuais e de gênero) estão profundamente inter-relacionadas: nossa linguagem e nossas práticas muito frequentemente as confundem, tornando difícil pensá-las distintivamente” (p. 26-27).

pode ser compreendida fixamente, aparentando que todos os sujeitos obedecem às regras desses códigos culturais, sem levar em conta as múltiplas formas que os indivíduos exercem em suas identidades e que essas são historicamente construídas, ou seja, passíveis de transformações. Salienta-se nessa assertiva que os códigos culturais legitimados socialmente embasam-se nessas caracterizações dos sujeitos, os quais são frutos das transformações socioeconômicas e políticas de cada período histórico.

As sociedades contemporâneas foram definindo papéis e funções diferenciadas aos sujeitos conforme a identidade de gênero. A posição da mulher em outras organizações sociais, como o período colonial e imperial brasileiro, era resguardada à condição de propriedade do pai e, por conseguinte, do marido, sem direitos políticos, econômicos e sociais. Essa desigualdade foi se afirmando em nosso país, e mulheres e homens ocupando diferentes lugares sociais. Essas expressões das desigualdades de gênero, seja no mercado de trabalho, na família, no exercício da sexualidade, entre outras, foram bandeiras de luta do movimento feminista em prol da equidade de gênero.

Contudo, parte do movimento feminista foi questionado em relação a alguns recortes que não conseguia aprofundar, como no caso das relações étnico/raciais. Dessa forma, Sueli Carneiro (2003) afirma que:

O racismo estabelece a inferioridade social dos segmentos negros da população em geral e das mulheres negras em particular, operando ademais como fator de divisão na luta das mulheres pelos privilégios que se instituem para as mulheres brancas. Nessa perspectiva, a luta das mulheres negras contra a opressão de gênero e de raça vem desenhando novos contornos para a ação política feminista e antirracista, enriquecendo tanto a discussão da questão racial, como a questão de gênero na sociedade brasileira. Esse novo olhar feminista e antirracista, ao integrar em si tanto as tradições de luta do movimento negro como a tradição de luta do movimento de mulheres, afirma essa nova identidade política decorrente da condição específica do ser mulher negra. O atual movimento de mulheres negras, ao trazer para a cena política as contradições resultantes da articulação das variáveis de raça, classe e gênero, promove a síntese das bandeiras de luta historicamente levantadas pelo movimento negro e de mulheres do país, enegrecendo de um lado, as reivindicações das mulheres, tornando-as assim mais representativas do conjunto das mulheres brasileiras, e, por outro lado, promovendo a feminização das propostas e reivindicações do movimento negro. (Ibidem, p. 2)

As primeiras feministas e, posteriormente, algumas estudiosas de gênero,

foram indagadas sobre sua categorização que não levava em consideração o recorte ético/racial, uma vez que as mulheres brancas não experimentam as relações da mesma maneira como as mulheres negras. Por isso é necessário, e no caso desta pesquisa imprescindível, a articulação de gênero com raça e etnia para a compreensão de como se constrói o perfil identitário das mulheres negras.

3.2 RELAÇÕES DE GÊNERO E ÉTNICO-RACIAIS: UMA ARTICULAÇÃO NECESSÁRIA PARA O DEBATE SOBRE IDENTIDADE NEGRA QUILOMBOLA

As discussões sobre as raça e etnia incorporam o debate acerca das relações de gênero, as quais perpassam por vários vieses do nosso cotidiano. A reflexão sobre essa categoria é estruturada por várias relações de poder, de subordinação, de hierarquização na sociedade, dentre outras formas de sujeição.

O paradigma das relações étnicas e raciais é importante fator para a compreensão das relações sociais, do estilo de vida de determinados grupos sociais, são formas de explicar as pressões e o reconhecimento das identidades individuais em suas singularidades, como também no reconhecimento político das identidades coletivas, aspectos esses considerados relevantes nas relações sociais e, portanto, parte da agenda das políticas públicas.

Quanto às categorias raça e etnia pode-se dizer que, etimologicamente, o conceito de raça veio do italiano *razza*, que por sua vez veio do latim *ratio*, que significa sorte, categoria, espécie. Na história das ciências naturais, o conceito de raça foi primeiramente usado na Zoologia e na Botânica para classificar as espécies animais e vegetais. Percebem-se como os conceitos de raças “puras” foram transportados da Botânica e da Zoologia para legitimar as relações de dominação e de sujeição entre classes sociais. (MUNANGA, 1996)

O século XVIII, batizado século das luzes, lança mão do conceito de raça já existente nas ciências naturais para nomear esses outros que se integram à antiga humanidade como raças diferentes. Nesse sentido é que o conceito de raça e a classificação da diversidade humana em raças teriam servido. Infelizmente, desembocaram numa operação de hierarquização que pavimentou o caminho do racismo. (ibidem)

Em qualquer operação de classificação, é preciso primeiramente estabelecer alguns critérios objetivos com base na diferença e semelhança. No século XVIII, a cor da pele foi considerada como um critério fundamental e divisor d'água entre as chamadas raças.

No século XIX, acrescentaram-se ao critério da cor outros critérios morfológicos, como a forma do nariz, dos lábios, do queixo, do formato do crânio, o ângulo facial, etc. para aperfeiçoar a classificação.

A conclusão é que a raça não é uma realidade biológica, mas sim apenas um conceito, que é cientificamente inoperante para explicar a diversidade humana e para dividi-la em raças. Ou seja, biológica e cientificamente, as raças não existem.

Se os naturalistas dos séculos XVIII-XIX tivessem limitado seus trabalhos somente à classificação dos grupos humanos em função das características físicas, eles não teriam certamente causado nenhum problema à humanidade. Suas classificações teriam sido mantidas ou rejeitadas como sempre aconteceu na história do conhecimento científico.

Desde o início, eles se deram o direito de hierarquizar, isto é, de estabelecer uma escala de valores entre as chamadas raças. Fizeram-no erigindo uma relação intrínseca entre o biológico (cor da pele, traços morfológicos) e as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais.

Raça é um conceito carregado de ideologia, pois, como todas as ideologias, ela esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação. E o grupo étnico surge no lugar da raça como um elemento definidor da identidade dos grupos humanos. (MUNANGA: 1996).

Para o referido autor, o conceito de etnia é mais amplo e abarca as complexidades das aglutinações e dinâmicas que ultrapassam a esfera biológica (melanina), permitindo a percepção do ser humano, dos indivíduos na sua diversidade, nas suas dimensões social, histórica e cultural.

O conteúdo da raça é morfológico, enquanto o da etnia é sociocultural, histórico e psicológico. Um conjunto populacional dito raça “branca”, “negra” e “amarela” pode conter em seu seio diversas etnias. Uma etnia é um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma

língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território.

As nuances que envolvem as desigualdades raciais apresentam-se de maneira sutil e velada, com afirmações e defesas que não há sentido e necessidade em que se pautem e se discuta a situação dos (as) negros (as) que estão envolvidos (as) em precárias condições de sobrevivência ao compararmos com os (as) brancos (as).

Ao olhar as desigualdades sociais e raciais historicamente construídas na sociedade brasileira com os recortes de gênero e de etnia, percebe-se que essas contradições são vivenciadas de forma diferente pelos diversos segmentos sociais. Entre os mais atingidos negativamente por essas contradições estão, por exemplo, as mulheres negras e pobres.

Dessa forma, Madeira (2014, p. 254) traz que, “segundo o Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil (PAIXÃO et al., 2010), no tocante às desigualdades raciais na apropriação de renda, pretos e pardos no Brasil são quase 74% entre os mais pobres e só correspondem a pouco mais de 12% entre os mais ricos”. E continua trazendo dados do Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará - IPECE (2012), em que elucida que:

Ao levarmos em conta o rendimento por pertença de cor/raça, verificamos uma diferenciação de posição do Estado do Ceará, pois ocupou o 25º posto com renda média de R\$ 770,72, foi o 24º entre os brancos, 27º entre os pretos, 23º entre os amarelos, 26º entre os pardos e 21º entre os indígenas. No Estado, os indivíduos que se declararam de raça branca e parda tiveram as melhores rendas médias dentre as demais raças/etnias. (MADEIRA, 2014, P. 254)

O Brasil, favorecendo-se do trabalho escravo durante mais de quatro séculos, colocou à margem da sociedade o seu principal construtor: a população negra. Esta passou a viver em condições de miséria, sem trabalho, sem possibilidades de sobrevivência em condições dignas. Inserida nesse contexto encontra-se a mulher negra que, pelo fato de ser mulher, negra e pobre, depara-se constantemente com uma exclusão mais acentuada.

Sobre esses elementos questionam-se quais são as dificuldades e desafios de ser mulher, negra e quilombola, apesar de não aprofundarem alguns aspectos,

deixaram claro que sofreram e, ainda sofrem, preconceitos e discriminações por serem mulheres e negras. Contudo, destacaram que sentem isso mais fora da comunidade, pois os homens, por também serem negros e quilombolas, não as oprimem por sua pertença étnica. Verifica-se que a opressão mais vivenciada refere-se às relações de gênero expressas na divisão sexual do trabalho, o que se aprofunda melhor na seção seguinte, ao tratar sobre as identidades coletivas. Nesse momento, vale ressaltar as afirmações das entrevistadas quando questionadas sobre a diferença entre homens e mulheres. Consideraram que:

Eu acho que pra nós a diferença é igual. Nós estamos no mesmo lar, tá no sangue [...]. Eu penso assim, se fosse uma pessoa lá de fora, mesmo sendo quilombola, ia ser diferente, mas por ele ser negro, quilombola, mas da nossa família pra nós é mais fácil. (TEREZA DE BENGUELA)

O depoimento vem carregado de significação também política por expressar um sentido de unidade e de comunidade igual como quilombola acima das diferenças de gênero que existem e coexistem entre homens e mulheres quilombolas. Verifica-se uma negação das diferenças de gênero em nome de um contexto político vivenciado pela comunidade desde seu reconhecimento como quilombola.

Tanto o homem vai pro roçado, como a mulher vai pro roçado, atividades de casa do mesmo jeito. [...] O maior desafio aqui é fazer com que os homens participem desse movimento porque sempre quem toma a frente são as mulheres. Porque as mulheres são mais envolvidas, se preocupam mais. Aqui a demanda de homem é bem pequena, tem mais mulher do que homem. A presidente daqui é mulher. Tem grupo de mulheres e já não tem grupo de homens. Quando é pra ir pra encontros, sempre quem vai são as mulheres, raramente vai os homens. [...] nós não percebemos diferença entre as mulheres e os homens daqui. (BEATRIZ NASCIMENTO)

A divisão sexual do trabalho entre os quilombolas, as trabalhadoras rurais e camponesas não é sempre igual à teoria apresentada no geral. Sueli Carneiro (2003) revela que o lugar da mulher negra não é só dentro do lar, pois traz que não há como identificar a mulher negra como rainha do lar e musa dos poetas, evidenciando que essas mulheres ultrapassam os trabalhos domésticos e que, desde a escravidão, realizam trabalhos pesados.

Agora nem tem tanta diferença, porque assim já não existe mais o preconceito de homem faz o trabalho pesado e a mulher faz o trabalho menos pesado. Hoje eu acho que é dividido, tem homens que cuidam dos filhos e mulher que também cuida dos filhos. Aqui na comunidade todo mundo se ajuda, num tem negócio que o homem não vai porque é homem não, se tiver que fazer tudo o homem fica também. [...] O convívio com os homens na comunidade é bom. Aqui não tem tanta diferença, mais ou menos, porque tem homem que fica em casa e faz as coisas de casa, tem homem que vai pro roçado e mulher que vai pro roçado. (LUIZA MAHIN)

As interlocutoras, como iniciativa política dado o atual contexto de busca da regularização das terras como quilombolas e da titularização, utilizam cargas simbólicas e políticas – como diz Scott (1994) dos quatro elementos para se entender como as mulheres constituem as relações de gênero –, tentando passar a ideia de como é ser quilombola e trazendo a ideia de comunitarismo, de solidariedade, de comunidade como unidade, e de que as relações são iguais. Dessa forma, percebe-se que é através dessa ideia que as mulheres da comunidade querem construir as relações de gênero.

Ao observarem-se as estatísticas, pode-se ver mais claramente a realidade desse segmento da população. A saber: de acordo com o censo demográfico 2010 realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Pesquisa - IBGE, do total da população do país, 51,03% são de mulheres. Observando sob a perspectiva da cor / raça, pela classificação do IBGE, 97 milhões de pessoas se dizem negras (pretas ou pardas) contra 91 milhões de pessoas brancas. Outras cerca de 2,5 milhões consideram-se amarelos ou indígenas. Os brancos ainda são a maioria (47%) da população, mas a quantidade de pessoas que se declara assim caiu em relação a 2000. Em números absolutos, foi também a única categoria que diminuiu de tamanho. Como resultado, a taxa de crescimento da população negra na última década foi de 2,5% ao ano e, a da branca, aproximou-se de zero.

Madeira (2014, p. 239) completa que:

Segundo o Censo 2010, o Brasil conta com uma população de 190.755.799 pessoas. A população negra (pretos e pardos) é maioria: nesse conjunto, passou de 44,7% da população em 2000 para 50,7% em 2010. Entre as hipóteses para explicar tal dinâmica, sobressai uma valorização da identidade afrodescendente – contudo, eles vivem em condições de vida insatisfatórias, fomentadas pelo racismo. No Ceará existem com 8.452.381

habitantes, sendo 31% de brancos, 2,7% de pretos, 66,1% de pardos e 0,2% de indígenas. (MADEIRA, 2014, p. 239)

Com relação aos dados socioeconômicos disponíveis, já se torna evidente que a maioria das negras ainda se encontra abaixo da linha da pobreza, exibindo uma situação de vida precarizada. Conforme dados apresentados na III Conferência de Políticas para as Mulheres em 2011,

As mulheres estão mais concentradas em ocupações consideradas precárias (piores salários, baixa proteção social e trabalhista etc.). Cerca de 41% das mulheres estavam, em 2009, nessas condições, enquanto para os homens o resultado era de cerca de 25%. Se considerarmos a questão racial, constatamos que cerca de 48% das mulheres negras estavam em ocupações precárias, enquanto cerca de 34% das mulheres brancas estavam na mesma condição. Do total de mulheres ocupadas no Brasil, hoje, 17% são empregadas domésticas, representando quase 7 milhões de mulheres. Em sua maioria negras (cerca de 61,5%), não possuem carteira assinada (72,8%) e recebem rendimento bastante inferior à média (R\$ 395,00, abaixo de um salário mínimo e inferior à média das mulheres - R\$ 759,00). São, ainda, menos escolarizadas (6,1 anos de estudo, sendo a média das mulheres de 7,7). É uma ocupação que já não atrai tanto as mulheres jovens que, mais escolarizadas, vêm buscando oportunidades de empregos menos precarizados (III Conferência de Políticas para as Mulheres, 2011, p. 10)

Em nosso país a exclusão social por meio das discriminações raciais tem se refletido no mercado de trabalho, no qual especialmente as mulheres negras vivenciam situações desfavoráveis, pois estão expostas a uma tripla discriminação: racial, de classe e de gênero. A mulher negra apresenta menor nível de escolaridade e trabalha mais, no entanto, permanece com menor rendimento, sendo poucas as que conseguem ultrapassar as barreiras da discriminação racial e ascender socialmente.

As entrevistadas trouxeram relatos de suas condições de trabalho:

Hoje eu desempenho o papel de agricultora praticante. Dentro da agricultura eu tenho roçado, eu crio animais de pequeno porte, porque como a gente está numa área quilombola, nós não temos a terra né, nós só temos a terra praticamente para a nossa casa e um quintal pra criar pequenos animais. [...] Eu também, além dessa questão de trabalho diretamente com a agricultura, eu também sou monitora de GRH e GAPA. GRH é gerenciamento de água para o consumo humano e GAPA é gerenciamento de água para produção de alimentos, trabalho com as cisternas. Aí eu presto serviço para algumas instituições que trabalham com isso, com essas

águas, no caso a FETRAECE, CETRA, IAC e CIAUTRU, em vários municípios. [...] Eu recebo ajuda por conta do pai da minha filha e no mais vem desses trabalhos que eu faço, tanto da agricultura como desses cursos que eu ministro, a minha renda é essa. (DANDARA)

A fala da interlocutora e liderança da comunidade demonstra que esta consegue trabalho como monitora, sendo chamada a prestar serviços em instituições. No caso, a entrevistada em questão cursa o ensino superior, Serviço Social da Terra, na UECE. O seu desempenho nesse papel, assim como a inserção no nível superior, também se deve ao seu ativismo político.

Faço todo o serviço de casa. Meu marido sai de manhã, chega pra almoçar, depois volta e só chega a noite. [...] Trabalho na agricultura. Eu colho, quando é pra plantar, eu planto feijão, milho... eu não trabalho mais porque não tem condições por causa do meu filho doente, ocupa todo o meu tempo, ele depende de mim pra tudo. [...] Eu ganho o benefício dele, um salário mínimo. E o meu marido agora está trabalhando de motorista de ônibus escolar, que leva os meninos pra estudar em Quixadá. (TEREZA DE BENGUELA)

Os depoimentos demonstram a árdua jornada de trabalho delas como mulheres quilombolas, com ênfase no trabalho doméstico, nos cuidados dos filhos e também na agricultura. Mostram um cenário de baixa escolaridade, baixa renda, e a oportunidade de trabalho reduz-se ao trabalho doméstico e à agricultura. Destaca-se na fala da Tereza de Benguela que, mesmo tendo um cotidiano perpassado por uma jornada extensa e cansativa de trabalho, não considera as atividades que realiza como laborais, acaba considerando trabalho aquilo que seu esposo executa, por ser fora da casa.

Dessa maneira, encontra-se ainda, o que bem coloca Elizabete-Lobo (2011), que os trabalhos desenvolvidos pelas mulheres nos espaços privados são considerados extensão e atributo de sua condição feminina. Ocorre uma verdadeira apropriação do corpo, do tempo e da vida das mulheres no âmbito da reprodução social (CISNE, 2014).

A sua inserção no mercado de trabalho é marcada pela dupla subordinação de cor/raça e sexo. São formas menos protegidas, ocupações vulneráveis, como o emprego doméstico, atividade desvalorizada, marcada por baixos salários e

elevadas jornadas de trabalho, alto índice de contratação à margem da legalidade e ausência de contribuição previdenciária.

O fato de 48% das mulheres negras estarem no serviço doméstico é sinal de que a expansão do mercado de trabalho para essas mulheres não expressou ganhos significativos (Lima 1995). Muitas meninas negras, desde tenra idade, têm seus direitos violados, quando vivem como trabalhadoras domésticas infantis. Segundo dados da Organização Internacional do Trabalho – OIT (2004), no Brasil há pelo menos 300.000 meninas que trabalham como empregadas domésticas ou babás em casa de família, um lugar que desde os tempos coloniais é propício para a exploração e o abuso sexual.

Tal argumento sinaliza que hoje, no Brasil, a situação vivenciada pela mulher negra traduz um alongamento, uma extensão da realidade por ela vivida no período de escravidão, o que não foi experimentado pelas mulheres brancas, apresentando mudanças insuficientes, uma vez que a mulher negra permanece em último lugar na escala social e leva consigo as desvantagens de um sistema injusto racista do país. Portanto:

As mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que não são rainhas de nada, que são retratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca. (CARNEIRO, 2010, p.2).

A prática de violência contra a mulher negra já é marca registrada na história do nosso país. É claro que a violência contra a mulher aparece sem distinção de cor ou classe. No entanto, as mulheres negras trazem uma carga a mais dessa violência, pois esse segmento já traz consigo um estereótipo de que as mulheres negras são “fáceis”, quentes e “fogosos”, seriam aquelas que estão sempre prontas para o ato sexual, mulheres que trazem uma visão sempre ligada à sexualidade exacerbada, refletindo, além da discriminação de raça, a forte desigualdade de gênero. No entanto, Gomes (1995) assegura que:

A trajetória das mulheres negras, desde quando elas foram trazidas como escravas para o Brasil, foi de luta e resistência. A mulher negra, apesar de desagregada de sua família e tendo que trabalhar na roça, na casa-grande, amamentando as crianças brancas enquanto lhe era negada a própria maternidade, e considerada objeto de prazer para satisfazer aos desejos dos senhores, conseguiu estabelecer-se com dignidade no espaço público,

ao lado dos homens, superando-os, não raro, em vários aspectos. (1995. P. 115-116)

A desigualdade e a discriminação vivenciadas pelas mulheres negras e, aqui especificamente, pelas quilombolas, são elementos criadores de identidade, porque necessitam lutar contra os estereótipos e desvantagens para combater mitos de subordinação, de inferioridade e de incapacidade. Assim, ao resistirem, elas reinventam e reconstróem suas identidades.

As experiências de preconceito e discriminação compartilhadas dentro da comunidade quilombola também balizam, influenciam e formam perfis identitários que se revelam na pesquisa.

A minha história vem de muito longe, vem dos escravos, eu sou descendente. Tem negro que não tem história, é negro por ser, porque negro não é só a pele, porque todos nós temos o pé na senzala. Diferente de você ser clara e eu ser mais escura. Quando eu fui registrar o meu filho, eles não querem dizer diretamente a mim que eu sou negra, aí a moça perguntou pra mim “qual é a cor dos seus filhos?” e eu disse “negra”. E ela olhou assim pra mim, porque esse meu filho nasceu branquinho do olho azul e eu disse “é igual a urubu, é branquinho enquanto é novo, depois fica negro igual a mim”. Porque ela pensa que tá me atingindo e não tá, mulher, num é o que eu sou? Eu não vou negar o que eu sou. Quando eu fui registrar o meu outro filho que é negro igual a mim e eu disse “é negro” e ela “num é moreno não?” e eu “é não, é negro. Eu não sou morena, eu sou negra e o meu filho é negro também”. Eu falo com propriedade porque eu sei do que é que eu to falando, eu to falando de mim mesma. Só que tem gente que pensa que ta rebaixando a gente e acha que fala pra atingir, mas não me atinge em nada, porque é o que eu sou mesmo. Agora quando eu vejo que é com ironia, aí eu dou a altura. (TEREZA DE BENGUELA)

Percebe-se no depoimento que a entrevistada faz uma diferenciação entre raça – questão de aspecto biológico, como a cor da pele – e etnia, trazendo o seu pertencimento e reconhecimento enquanto quilombola, em que diz sobre sua história, sua memória, sua ancestralidade, seus valores, seus costumes, seu jeito de ser, sua visão de mundo e, também, seu território.

A identidade quilombola está diretamente ligada à noção de pertencimento. Os laços identitários são interligados nas comunidades através da afinidade, consanguinidade e parentesco, bem como são fortalecidos através dos valores, dos costumes, da cultura e também das lutas travadas na comunidade por um objetivo comum.

Dessa forma, a construção de luta comum estabelecida dentro das comunidades quilombolas é fortalecida pela ideia de irmandade e união entre esse povo, por estar atrelada à afinidade e identificação com a causa, bem como pelas dificuldades vivenciadas por todos e a vontade de ultrapassar os limites impostos aos quilombolas.

Segundo Bárbara Souza (2008, p.79),

Essa “irmandade”, esse sentido de união, traz um compartilhar identitário, político, de comunhão de lutas comuns bastante intensos. A conjuntura hoje vivenciada, na qual os direitos e a identidade quilombola são contestados com grande ênfase por parte da mídia, parlamentares e outros atores ligados aos poderes instituídos, reforça nos quilombos essa ideia de união através da identidade e da luta pelos direitos. (SOUZA, 2008, p.79)

Esse sentido de união, irmandade e solidariedade atrela-se à resistência e ao sentimento de pertença étnica, fortalecendo a identidade e reafirmando a importância de suas histórias. A resistência, assim, caracteriza o sujeito quilombola e ressalta a necessidade do reconhecimento e respeito pela sua cor, seu cabelo, sua ancestralidade, suas características que também fundem na construção de identidade. Nas falas das entrevistadas, percebe-se que suas mentalidades e convicções foram construídas através de sua identidade pessoal de mulher negra. Trazem que:

A nossa comunidade se identifica e se reconhece como quilombola. A gente se sente bem pelo fato de que nós reconhecemos o que somos, negros descendentes de africanos e tudo mais. [...] Eu sou mulher negra e me sinto mais valorizada, porque a gente não era tão valorizada como é hoje. Antes uma mulher negra era muito mais desvalorizada do que uma mulher branca, a gente não prestava praticamente pra nada. Agora, mulher branca e mulher negra são iguais, não tem diferenças. [...] Eu acho que o que mudou é o fato da gente querer se reconhecer, mostrar pra todo mundo que a gente pode ser reconhecido, que a gente pode ser tratada melhor. (LUIZA MAHIN)

O depoimento aponta para o contexto de mudança e de alteração de práticas sexistas e racistas.

Hoje, de tanto a gente passar por preconceito, tem gente que diz “ah, eu não sou quilombola porque eu não sou negra”, e ser quilombola não é ser negra, é sangue, não é cor, é sangue. [...] Hoje nós somos reconhecidos onde a gente vai, somos convidados pra eventos, vem gente de fora da comunidade conhecer a comunidade, muitas vezes a gente vai pra outras comunidades representando aqui, é uma coisa melhor. (BEATRIZ NASCIMENTO)

Observa-se na fala o autorreconhecimento e o reconhecimento externo: o reconhecimento interno com os condicionantes de ser quilombola e da descendência reconhecida através do sangue, e o externo através do reconhecimento pelo outro.

Olha, eu acho que isso aí é herança de cada um né? Pra mim é a minha história, eu sou quilombola. Um dia uma menina falou assim “aí que negra metida” e eu disse “com muito orgulho, minha filha, você não está dizendo nada que eu não seja”, então, você me chamar de negra não está me rebaixando em nada, é o que eu sou. Mas tem uns que falam com ironia, com descaso, aí isso aí eu não permito. Mas chamar de negra... ah, num ta dizendo é nada, eu sou mesmo e com orgulho, aqui tem é história pra contar... “aah, nêga do cabelo...”, e eu digo “o seu cabelo tem história? Porque o meu tem”, eu boto qualquer pessoa no canto. [...] Porque as pessoas têm preconceito com o cabelo porque é ruim, mas é ruim por quê? Ele tá armado, tá prejudicando alguém? Não ta! Uma coisa que é ruim, é uma coisa que te faz mal, não é verdade? O meu cabelo não é ruim, é cacheado, é diferente. Outra, eu assisti um vídeo de uma menina que tinha preconceito com o seu próprio cabelo, coisa que eu não tenho, porque aqui é a minha marca, eu sou negra do cabelo enrolado, é o que eu sou. Aí ela tinha muito preconceito e tem, mulher, tem muito negro preconceituoso, tem e é a pior coisa, o próprio negro preconceituoso, com vergonha da sua cor, com vergonha do cabelo. Eu não tenho vergonha de ser negra, é o que eu sou mesmo, não tenho vergonha do meu cabelo ser crespo, é o que é. É o que eu sou, eu não tenho que ter vergonha do que eu sou. (TEREZA DE BENGUELA)

Verifica-se que a entrevistada afirma positivamente e aceita a sua cor, a sua raça, seus cabelos e sua estética. Denota o quão é importante o processo de reconhecimento de uma comunidade quilombola, pois mesmo perpassado por tensionamentos, abre a possibilidade de, em uma sociedade sexista e racista, essas mulheres afirmarem de forma positiva as suas identidades. Essa comunidade, há anos, vem debatendo, produzindo documentos e laudo antropológico que as fazem puxar pela memória sua descendência, bem como ter orgulho de suas histórias que as faz dispostas para as lutas e embates árduos.

As falas denunciam empoderamento e um ressignificado de ser negra em um ambiente de negação das características dos (as) negros (as) e de suas identidades.

Esse empoderamento é fruto das vivências dessas mulheres na comunidade, a luta pela terra ocorre mediante a afirmação e defesa da sua identidade negra-quilombola. Isso forma os sujeitos, fazem-nos se identificarem com sua pertença ética e cultural. As entrevistadas trazem as suas identidades atrelada à história, à herança, à ancestralidade, dando um sentido positivo do que são.

Para Souza (2008), identidade e resistência estabelecem uma relação estreita, tendo em vista que se expressam como afirmação da cultura, dos valores, das tradições e também da territorialidade das comunidades quilombolas.

Historicamente, a identidade traz uma forte dimensão de resistência, percebida através da manutenção do povo ao longo da história enquanto quilombolas, com suas características identitárias específicas. Essa resistência é compreendida, principalmente, através dos seus processos de lutas pelo direito de existirem, direito a terra, pela valorização de sua história, costumes e tradições, elementos formadores de identidade. Assim,

Esse movimento histórico de resistência e existência tem uma relação profunda com a dimensão étnico-racial. Acredito que seja fundamental ressaltar os quilombos como resistência negra, uma vez que esses se constituíram (e se constituem) de modo contrastivo à crueldade que representou o empreendimento escravista e pós-escravista, que permanece destinado à população negra em sua diversidade um lugar social inferiorizado. (SOUZA, 2008, p. 98)

A perspectiva identitária perpassa pelo sentimento de pertença étnico-racial, sendo este construído no decorrer de um processo histórico. Dessa forma, a identidade negra não surge a partir de uma tomada de consciência acerca da diferença da pigmentação da pele ou da diferença biológica entre brancos e negros. Ela é formada a partir de um extenso processo histórico, fator fundamental para a construção da identidade quilombola. De acordo com Munanga (2010, p. 1),

É nesse contexto histórico que devemos entender a chamada identidade negra no Brasil, num país onde quase não se houve um discurso ideológico articulado sobre a identidade “amarela” e a identidade “branca”, justamente porque os que coletivamente são portadores das cores da pele branca e amarela não passaram por uma história semelhante à dos brasileiros coletivamente portadores da pigmentação escura. Essa história a conhecemos bem: esses povos foram sequestrados, capturados, arrancados de suas raízes e trazidos amarrados aos países do continente

americano, o Brasil incluído, sem saber por onde estavam sendo levados e por que motivo estavam sendo levados. Uma história totalmente diferente da história dos emigrados europeus, árabes, judeus e orientais que, voluntariamente decidiram de sair de seus respectivos países, de acordo com a conjuntura econômica e histórica interna e internacional que influenciaram suas decisões para emigrar. Evidentemente, eles também sofreram rupturas que teriam provocado alguns traumas, o que explicaria os processos de construção das identidades particulares como a “italianidade brasileira”, a identidade gaúcha, etc. Mas em nenhum momento a cor de sua pele clara foi objeto de representações negativas e de construção de uma identidade negativa que, embora inicialmente atribuída, acabou sendo introjetada, interiorizada e naturalizada pelas próprias vítimas da discriminação racial. (MUNANGA, 2010, p. 1)

Munanga (2010) traz o contexto histórico como forma de entender a construção da identidade negra, revelando nesse processo a discriminação racial vivenciada, bem como a negação atribuída tanto pela sociedade quanto pelos próprios negros, referente a suas características.

No relato de Tereza de Benguela, mostrado anteriormente, a entrevistada comenta um vídeo que assistiu em que apresentava uma negra com preconceito com o seu próprio cabelo e retrata a existência de muitos negros que possuem preconceito com sua cor, seu estereótipo, suas características. Percebe-se, corroborando com Munanga (2010), as consequências do racismo que mexe com o perfil identitário e faz com que muitos negros e negras neguem sua identidade.

Porém, essa negação de suas características e identidades não é percebida de modo tão forte nas falas das mulheres quilombolas entrevistadas, pois estas apresentam um panorama de luta e resistência – fortalecido desde 2009, quando conseguiram o reconhecimento da Fundação Cultural Palmares e puderam entrar com o processo de luta pelo território junto ao INCRA – atrelado à valorização de sua cultura, costumes e tradição, o que contribui para os seus sentimentos de pertença e fortalecimento de identidade. Assim, Munanga (2010, p.03) completa que “a elaboração de uma identidade empresta seus materiais da história, da geografia, da biologia, das estruturas de produção e reprodução, da memória coletiva e dos fantasmas pessoais, dos aparelhos do poder, das revelações religiosas e das categorias culturais”.

Para o autor, as identidades são construídas e possuem um por que e por quem foi determinado o seu conteúdo simbólico de identidade cultural e sua significação, para quem se identifica com ela ou não. Dessa forma, o autor distingue

três formas de identidades de origens diferentes:

- A identidade legitimadora, que é elaborada pelas instituições dominantes da sociedade, a fim de estender e racionalizar sua dominação sobre os atores sociais;
- A identidade de resistência, que é produzida pelos atores sociais que se encontram em posição ou condições desvalorizadas ou estigmatizadas pela lógica dominante. Para resistir e sobreviver, eles se barricam na base dos princípios estrangeiros ou contrários aos que impregnam as instituições dominantes da sociedade;
- A identidade-projeto: quando os atores sociais, com base no material cultural a sua disposição, constroem uma nova identidade que redefine sua posição na sociedade e, conseqüentemente se propõem em transformar o conjunto da estrutura social. (Ibidem, p. 3)

A cultura, a tradição, os costumes e a identificação com a sua história formam um processo de formação de perfis identitários. Através das formas de resistência, das lutas por suas demandas e dos embates travados na sociedade para afirmação de sua história e efetivação de direitos, é que as mulheres quilombolas pesquisadas demonstram os seus sentimentos de pertença e valorização de suas identidades. Munanga (2004, p.19) aborda que

A negação da afirmação das identidades étnicas, e os conflitos resultantes da manipulação política e ideológica das diferenças culturais entre populações que convivem num mesmo território geográfico, constituem sem dúvida uma negação dos direitos humanos. (MUNANGA, 2004, p.19)

O contexto de negação de direitos e da busca contínua para reconhecê-los e efetivá-los é vivenciado pelos povos negros e relatado pelas mulheres quilombolas do Sítio Veiga.

De primeiro, o povo tinha muito preconceito tudo de ruim que acontecia era os nêgo do Veiga. Preconceito porque nós somos negros. E na época nós não se reconhecia como negro e todo mundo chamava os nêgo com deboche. E hoje pode chamar, porque de primeiro quando chamava nós ia em cima, mas hoje muita gente queria morar na comunidade, no quilombo.[...] Era um direito que eu tinha e não sabia. Se eu chego num canto e você não me recebe bem, eu tenho como te dizer que você tem que me receber bem porque eu tenho direito. Se eu chegar num posto de saúde, eu tenho direito de ser bem atendida, se eles não me atendem bem, eu vou reclamar a eles, porque eu tenho direito de ser atendida. Porque eu acho que todo mundo tem direito de chegar. Se eu chego num canto e você

também, bem vestida e com a chave de um carro, claro que eles vão te atender melhor do que eu e isso parte mesmo do preconceito do povo. (MARIA FILIPA)

A gente sofria muito preconceito, hoje diminuiu. Quando alguém tem preconceito com você, por mais que a pessoa lhe reconheça o que você é, você já tem aquele conceito que não tinha antes. E agora diminuiu. [...] Tínhamos preconceitos das comunidades vizinhas. (BEATRIZ NASCIMENTO)

[...] ainda tem muita gente que se deixa amedrontar por certas coisas, mas eu não, porque eu sei meus direitos. É um direito que é meu. Aí eles vem dizer “ah, porque os negros querem tudo” e eu digo “não, nós não queremos não, nós temos, foi eles que tiraram de nós”. É assim, eles sabem que é um direito que nós temos, mas nós temos que brigar por tudo que nós queremos. O preconceito ainda é tão grande, até hoje, que nós não estamos libertos ainda, deram a carta, mas ainda não estamos libertos. Porque eles querem que a gente engula tudo o que eles oferecem e eu não engulo. Se tá bem pra mim, ótimo, se não tá eu vou brigar por isso. Mas eu falo brigar com sabedoria, não com palavras e com xingamento. Em plano século XXI eles querem tratar nós como trataram antigamente e nós não podemos permitir isso. Tem umas coisas que é preconceito camuflado. Eles dizem que não é preconceito, mas é. [...] Porque tudo é rivalidade com a gente, tudo é “os nêgo do Veiga” e nós temos que quebrar isso, por isso que eu preparo o meu filho pra não admitir esse tipo de coisa. Porque sempre teve e sempre vai ter. Não vamos ter a hipocrisia de dizer que não tem porque tem, tá aí. Uns dizem escancaradamente, e outros não, dão aquele jeitinho brasileiro que todo mundo dá e diz que não era e no fundo, no fundo é. Eu, particularmente, sempre soube entrar e sair de qualquer ambiente, porque eu não permito. Também tem que saber se colocar também e se defender, por isso eu digo que tem que saber se defender com sabedoria. Nós temos que nos preparar cada dia mais pra esse tipo de coisa porque sempre vai ter. Eles acham que eu tenho o nariz empinado, mas eu não to nem aí, levo muito o nome de metida e sou mesmo e nem é por ser metida não, é porque eu sei que eu to aqui porque é um direito meu, porque eu sou capaz, porque eles acham que porque eu sou negra e pobre eu não tenho capacidade e tenho sim, tenho minhas limitações como todo mundo tem, mas aí eu entro e saio. Tem povo que torce o nariz e eu faço de conta que não to nem vendo, porque eu sou maior do que isso tudo. (TEREZA DE BENGUELA)

As entrevistadas denunciavam que o processo é difícil e que possui fragilidades, mas avistam as mudanças positivas no âmbito do acesso aos direitos e do seu reconhecimento.

Verifica-se o interesse de mudar o destino de exclusão, de reprodução de desigualdades raciais e da reposição das ações criminosas do passado de escravidão, utilizando-se da luta por meio do conhecimento, das estratégias e táticas para fazer frente aos tensionamentos, aos conflitos e aos discursos das forças discursivas daqueles grupos que negam a existência de quilombos. A entrevistada revela a necessidade de consciência para se defender diante dessas iniciativas, que os negam como quilombolas.

Ser uma mulher que se nega a silenciar ou a aceitar o que a sociedade hegemônica quer que seja – que não reivindique seus direitos, que tenha uma inserção servil, sem conflitar, sem exigir, mas aceitar o que outros grupos étnicos e raciais que já dominam há muitos séculos queiram lhe dar –, reflete na tomada de consciência do ser mulher negra e quilombola, que sabe dos seus direitos e vai à luta por eles. Essa consciência diz da construção, formação e fortalecimento de identidade étnica enquanto mulher negra e quilombola, especificamente, na Comunidade de Quilombo Sítio Veiga.

Diante do exposto é que se faz necessário compreender a luta pela terra, pois esse elemento foi primordial para a formação da identidade das mulheres do Sítio Veiga. Sua pertença étnica-racial foi demarcada e determinada pela organização política em prol da regularização do quilombo. No capítulo a seguir observam-se mais elementos sobre o Quilombo Sítio Veiga, a luta e a resistência dessa comunidade por seu território, focando, especificamente, sobre o cotidiano de vida e trabalho das mulheres.

4 IDENTIDADE COLETIVA: REFLEXÕES SOBRE O COTIDIANO DAS MULHERES QUILOMBOLAS NA LUTA PELO AUTORRECONHECIMENTO DOS DIREITOS DOS REMANESCENTES DO QUILOMBO SÍTIO VEIGA

4.1 AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS: UMA HISTÓRIA DE LUTA E RESISTÊNCIA

A histórica construção das comunidades quilombolas baseia-se na memória do povo remanescente de quilombo, apresentada em espaços como as casas antigas da comunidade, os cemitérios, as fases de seca, o roçado, o uso do rio. Esses lugares fortalecem a memória e revelam a importância dos registros coletivos da história da comunidade como forma de continuidade das gerações e legitimidade e pertencimento do território. (NORA, 1993)

Segundo o Programa Brasil Quilombola (2004, p. 10-11), da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR da Presidência da República, as comunidades quilombolas:

São comunidades que se constituíram a partir de uma grande diversidade de processos, tanto durante a vigência do sistema escravocrata, que por mais de 300 anos subjugou negros trazidos da África para o Brasil, quanto após sua abolição no século XIX, enfrentando as desigualdades que se arrastam até o presente século. Sua identidade se define pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Trata-se, portanto, de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados. (Programa Brasil Quilombola, 2004, p. 10-11)

Deste modo, as comunidades quilombolas utilizam as suas terras como um espaço coletivo que é ocupado e explorado pelas famílias da comunidade, através de relações orientadas pela solidariedade e ajuda mútua.

Nesse contexto, torna-se importante entender o significado de território, tendo em vista que as comunidades quilombolas passam por um processo de luta por reconhecimento da terra como um fator fundamental de identificação e de organização. Para esses grupos a terra tem valor histórico, cultural e simbólico.

Milton Santos (1985) compreende território como mais do que uma superfície localizada geograficamente, pois inclui um espaço de poder político, de construção

de subjetividades e de diversas formações sociais e culturais. O território, assim, engloba dimensões políticas, espaciais, culturais e afetivas.

Os quilombolas estabelecem fortes relações com a terra, reflete sua trajetória de vida, pois é nessa terra que remetem sua ancestralidade, plantam, fazem seus roçados, constroem espaços culturais, como as capelas e a sede da associação. Assim, a terra é a referência da comunidade, o meio pelo qual as famílias afirmam positivamente suas memórias, lembranças e identidade quilombola.

Os quilombos são considerados territórios de resistência cultural da população negra que assim se identifica e apresenta pertencimento com o território e sua história. Para tal, os costumes, as crenças e as tradições dos remanescentes de quilombo determinam a comunidade quilombola em condições específicas que diferenciam dos demais setores da sociedade (FIABANI, 2007). Tal perspectiva de pertencimento territorial é notória nos relatos abaixo:

A minha história está aqui, eu nasci e me criei aqui, saí depois dos 18 anos, mas eu sei a história de todo mundo, eu conheço todo mundo da minha época. Mas a minha história de vida está é aqui, mesmo que eu tenha vivido a maioria dela fora, mas eu nasci e me criei aqui, tudo o que eu sei de mato, de planta, de remédio, eu aprendi tudo aqui. A gente sabe, eu sei que isso é bom pra aquilo, que isso é bom pra aquilo outro, tudo isso eu aprendi aqui, num foi em Fortaleza. Por isso que a minha história está toda aqui, porque eu nasci e me criei. (TEREZA DE BENGUELA)

Eu sempre digo, se alguém te der uma casa “você quer uma casa onde? Escolhe o bairro, qual a cidade que tu quer...” e eu digo “tudo bem, eu posso escolher, mas pra mim morar não. Você me dá, eu vendo ou alugo, mas o lugar que eu gosto é esse aqui, porque eu pretendo morar aqui, porque eu gosto demais daqui”. Tanto que quando eu vou trabalhar eu acho tão ruim, quando eu vou estudar também, principalmente nesse sentido de ter que sair, mas aí quando eu volto a alegria me acompanha. Eu gosto demais de morar aqui. E as pessoas dizem “mas é um lugar tão difícil, pela questão da água” e eu digo “é verdade. Mas eu acho que a gente tem que lutar pra trazer as coisas que não tem aqui. Sair não resolve o problema” e é isso. (DANDARA)

As entrevistadas trazem relatos sobre suas identificações com o seu território, local de moradia, onde nasceram, cresceram e foram criadas com os valores da comunidade e de suas famílias. Demonstam características de pertencimento com o quilombo, valorizando a importância de suas histórias, cultura, costumes e tradição que foram aprendidos de geração em geração, e que constituem a identidade com suas terras.

É perceptível, nos relatos, a sensação de pertencimento em afirmações que se remetem às vivências e aprendizados próprios do território, no qual elas se constituem e se apresentam, fazendo jus ao espaço em que vivem, constroem e fortalecem as teias de relações sociais.

Os depoimentos retratam o apego à identidade territorial. Segundo Milton Santos (1985), a identidade é o sentimento de pertencer, é o fundamento, o lugar de moradia, de vivências e de exercício da vida material e espiritual. O território é luta social porque nele abriga jogos de poder, é espaço da vida e, conseqüentemente, um lugar da transformação de subjetividade. Assim, o território tem uma identidade histórica construída pelos que nele vivem.

Essas comunidades rurais de população negra ganham uma nova identidade a partir da Constituição Brasileira de 1988, com o artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias Constitucionais. A partir dele é garantido o direito do reconhecimento do território e propriedade definitiva da terra ocupada aos remanescentes de quilombo, sendo dever do Estado a emissão dos títulos do terreno.

O processo de identificação e reconhecimento do território quilombola passa por algumas etapas: criação de uma associação comunitária; registro em cartório; encaminhamento para a Fundação Cultural dos Palmares (FCP) na forma de um documento com a autodefinição como remanescentes de ex-escravizados; e cadastramento para solicitar a regularização fundiária das terras (BRASIL, 2007). Tal processo é descrito pela liderança comunitária da Comunidade de Quilombo Sítio Veiga:

Nós juntamos todo o material, nós fizemos o encontro pra contar a história e desse encontro saiu um relatório com fotos e tudo. E em 2008, 2009, nós sediamos o 9º Encontro das Comunidades Quilombolas do estado de Ceará. [...] Esse encontro foi muito bom porque ele deu visibilidade pra comunidade. Juntamos o material do povo da comunidade com esse encontro a nível de Estado, na época nós já tínhamos o vídeo "O Joaquim" que fala da questão da dança, juntamos fotos, enfim, juntamos tudo num pacote, fizemos o relatório [...] e em menos de um mês nós fomos reconhecidos como comunidade quilombola pela Fundação Cultural Palmares, é ela que certifica, é ela que dá o aval final. Ela vai analisar através da história, dos relatos, fotos, arquivos, analisa tudo isso. Aí ela certifica. Então nós recebemos a certificação e nós íamos participando dos encontros. (DANDARA)

Posteriormente, publica-se em Diário Oficial da União e no Diário Oficial do Estado, e a FCP encaminha a solicitação de regularização para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), órgão responsável pela delimitação e titulação das terras. O INCRA inicia seu trabalho nas comunidades após a apresentação da certidão de registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos, emitida pela FCP (BRASIL, 2009).

O INCRA inicia elaborando um estudo da área para a realização do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do território. Após esse estudo, passa a receber, analisar e julgar as eventuais contestações. Com a aprovação definitiva desse relatório, o INCRA publica uma portaria de reconhecimento que declara os limites do território quilombola. Esse processo foi percebido na fala de uma das entrevistadas ao elencar que

O INCRA começou a chegar e dizer “você precisam mandar um ofício pedindo um estudo” e nós “não, nós não queremos isso agora, vamos primeiro trabalhar a questão do fortalecimento da identidade dentro do quilombo”, [...] chamamos o INCRA dois anos depois, mandamos o ofício pro INCRA querendo que venham fazer o estudo antropológico. O INCRA vem na comunidade com uma equipe e o antropólogo demarcar o território. Depois que é feito o estudo, que foi mais ou menos um ano eles vindo e ficando, enfim, eles dão um parecer com toda a história que foi dita na comunidade, aí é feita a demarcação do território. Aí o próximo passo, ele vai notificar os proprietários, aí eles vão recorrer e ainda tá nesse processo. [...] A comunidade foi certificada desde 2009 e eu estou desde o princípio. Porque [a liderança masculina] era o presidente, então o processo ele começa com a diretoria da Associação, porque é a organização que tem, que na grande maioria das vezes, são as lideranças. (DANDARA)

A próxima fase corresponde à regularização fundiária, com a desapropriação e/ou pagamento de indenização, saída de ocupantes não quilombolas e demarcação do território. Por fim, o processo é concluído com a concessão do título coletivo de propriedade à comunidade em nome da associação dos moradores da área. Este é registrado no cartório de imóveis, sem qualquer ônus financeiro para a comunidade quilombola (BRASIL, 2009). Esse processo é perpassado por conflitos, tensionamentos que impactam diretamente a vida dos quilombolas.

Com a regularização fundiária, as comunidades passaram a reivindicar, além do título da terra, o acesso a várias políticas públicas do governo federal destinadas aos remanescentes de quilombo, como abastecimento

de água, estrada, eletrificação, serviços de saúde, saneamento básico e educação; direitos básicos para o exercício da cidadania. (SANTOS; LIMA, 2013; p. 106)

A legalização dessas terras dos quilombos brasileiros perpassa por discussões e debates acerca do pertencimento, identidades e territorialidades. Através do pertencimento a um grupo, da afirmação da territorialidade e da certeza dos direitos, a comunidade passa a encaminhar organizadamente as suas lutas por demandas ao Estado que julgarem mais essenciais, a exigir o livre acesso e o reconhecimento de suas terras, como o uso do território conforme suas tradições, e a reivindicar políticas públicas e exercício da cidadania. (SANTOS, 1985)

É necessário compreender que as comunidades quilombolas são territórios de identificação e pertencimento que foram construídos na história de forma política por meio de mobilizações para livre acesso aos recursos básicos. Para Almeida (2008), o processo de territorialização resulta de uma série de fatores que envolvem o coletivo de identidades, a capacidade de mobilização em torno dessa identificação e a relação de poder travada nas lutas e reivindicações de direitos frente ao Estado.

A territorialidade baseia-se na relação de parentesco dos grupos familiares, no papel de cada um dentro da comunidade, no respeito aos mais velhos, na religiosidade e na manutenção e reprodução de seus costumes de geração em geração. Dessa forma, a identidade quilombola constrói-se numa relação intensa e profunda entre os grupos negros e o seu território, o que justifica o direito desse povo a terra (DÓRIA, 1995).

Para Santos e Lima (2013), as demandas das comunidades quilombolas foram se tornando crescentes após o processo de democratização presente na década de 1980. O movimento quilombola passou a reivindicar mais intensamente seus direitos por reconhecimento, cidadania, dignidade, um melhor acesso à saúde e à educação, passando a encontrar, nos espaços de discussão e de luta, a necessidade de uma organização mais forte e uma participação mais embasada para a tentativa de garantir seus direitos e conquistar melhores condições de vida que respeitem seus valores e identidades.

Uma das principais demandas de luta das comunidades quilombolas é o reconhecimento e demarcação das terras tradicionalmente ocupadas. O *“Relatório*

da comunidade do Sítio Veiga: Uma parte de uma história de um povo” (2009) apresenta o processo de reconhecimento territorial quilombola como instrumento para o fortalecimento da identidade através da cultura, bem como fortalecimento da organização política da comunidade através da Associação Comunitária, do grupo de mulheres, do grupo de jovens e da participação no território da cidadania. Nesse fortalecimento político, o apoio externo foi fundamental. Assim,

Na tentativa de superar as dificuldades vivenciadas, as lideranças comunitárias têm trabalhado a articulação interna e buscado apoios junto às entidades e organizações sociais. A partir de 2005, a comunidade passou a ser acompanhada pelo Projeto Dom Helder Câmara, um programa do Ministério do Desenvolvimento Agrário, que tem por objetivo desenvolver ações estruturantes que fortaleça a Reforma Agrária e a Agricultura Familiar no semiárido nordestino. As ações se concentram efetivamente na articulação e organização dos espaços de participação social e em ações complementares de educação, capacitação, produção, comercialização, serviços financeiros, gênero e etnia. (ibidem, p. 7-8)

O Centro de Estudos do Trabalho e de Assessoria ao Trabalhador – CETRA, em parceria com o Projeto Dom Helder Câmara, apoiou a Comunidade de Quilombo Sítio Veiga na elaboração do relatório para reivindicação de reconhecimento de território quilombola em 2009, corroborando para ações de fortalecimento da organização social, da geração de renda e de discussões sobre a temática racial.

Esse contexto apresenta a importância de programas, projetos e instituições que possam trabalhar na garantia dos direitos sociais, bem como lutar pela efetivação de políticas públicas de ações afirmativas.

A existência de uma identidade social e étnica compartilhada por um povo, assim como a antiguidade da ocupação de suas terras e as formas de resistência e manutenção dos modos de viver em um lugar, ilustra a conceituação de quilombo, fortalecida pela reivindicação da titulação de suas terras.

A constituição de identidade vem por meio do parentesco e também do território, pois os indivíduos relacionam-se a partir de seu pertencimento com grupos familiares localizados em uma determinada terra. Assim, a identidade revela-se como um importante fator para as populações negras rurais organizarem-se coletivamente sob um mesmo objetivo e pensamento, pois essa identidade coletiva depende das relações sociais tecidas na comunidade, em que as mulheres

pesquisadas se constituem.

Portanto, a construção política de uma identidade coletiva em que seja possível assegurar a maneira estável do acesso a recursos básicos resulta, deste modo, em uma territorialidade específica que é produto de reivindicações e de lutas dos remanescentes de quilombo por acesso a terra e a políticas públicas de inclusão social. (SANTOS; LIMA, 2013; p. 106)

No caso das comunidades quilombolas, a necessidade de luta pelas suas terras durante anos configura e fortalece uma identidade e pertencimento dos grupos familiares que foram criados nesse território, assim como foi observado na Comunidade de Quilombo Sítio Veiga, em que a terra onde possuem suas raízes é sua maior reivindicação.

A identidade quilombola apresenta-se como fundamental para a luta pelos seus direitos, pelo uso da terra, por uma moradia digna, por reconhecimento e respeito de sua cultura e história e para a continuidade e reprodução de seus valores de geração em geração, desde seus antepassados que ocupam o território.

A identificação das mulheres negras, como abordadas no Capítulo II, é construída pela sua condição de serem negras, mas demarcada pela sua identidade de quilombola, conforme observado na pesquisa e presente nos seguintes relatos:

Eu sou quilombola. Eu acho que é a minha origem, é a minha vida. Porque é de muito longe, de muito tempo. Meus bisavós, meus tataravós. É uma história tão longa, é muito relativo, eu acho. Mas o quilombo é assim, nós somos escravos até hoje. Teve a alforria e tudo, mas ele nunca que libertaram realmente. Sempre fomos escravos. Nós somos libertos hoje, mas sempre fomos escravos. Fomos presos até hoje nos costumes, ainda tem muito preconceito. Eles deram a carta, deram, mas eles nunca prepararam nós pra ser libertos, pra ser livre realmente. Então até hoje ainda somos presas. Ainda sentimos o povo que nos fez de escravos. [...] O pessoal ainda trata a gente como antigamente, tem muita gente que ainda quer tratar a gente como antigamente, mulher. Eles acham que nós não somos capazes, que nós não podemos andar com nossas próprias pernas. É essa imagem que eles têm de nós negros. E nós precisamos quebrar isso. O preconceito é muito grande ainda. É mais camuflado hoje. Mas é assim “vixe, lá vem aquele negro.”, “ah, esse negro não pode fazer isso”, é porque eles acham que porque nós somos negros, nós não somos capazes de enfrentar, de liderar, de ter um emprego à altura dos outros. [...] Por isso que eu acho que nós ainda precisamos quebrar esse preconceito que ainda é muito grande. Eles falam assim “não, não é preconceito”, é preconceito sim, ainda tem muito preconceito. Cabe a nós quebrar, não permitir. (TEREZA DE BENGUELA)

Aqui tem os meus parentes, é a minha raiz, é de onde eu vim, é o que eu sou. [...] Ainda existe muito preconceito pela sua cor, pelo lugar que você mora [...] e ser quilombola é ser reconhecido pelo o que você é realmente. A diferença é pela descendência de africano, descendente de escravo. Hoje o preconceito ainda existe, só que antes ainda era mais. (LUIZA MAHIN)

As narrativas expõem as consequências do processo de subordinação e exploração que a população negra vivenciou durante o passado criminoso da escravidão, trazendo marcas na atualidade que se manifestam através do preconceito e discriminação para com esses povos. Afirmam e trazem a memória dos seus ancestrais, dos parentes que ali viveram e vivem, ratificando a relevância do processo de autorreconhecimento. Ao discorrerem sobre as questões atinentes à identidade, as entrevistadas elencam ainda que:

Aqui é uma família, porque só mora parente. [...] O quilombo é uma mistura de raças, questão de família que vieram de longe, que se juntaram e criaram a comunidade. [...] Ser quilombola é assumir o que você é, é você não ter vergonha da cor, do estilo, do modo de se vestir, você ter a sua identidade própria. [...] Ser quilombola é ser reconhecido em qualquer canto e isso é muito bom. [...] O quilombo hoje representa força, porque quando a gente começou na luta pra ser reconhecido, foi uma batalha muito grande, até porque tinham pessoas da comunidade que não queriam ser reconhecidos como quilombolas e hoje não. (BEATRIZ NASCIMENTO)

Eu nasci e me criei aqui. Eu nasci em casa, a mãe Luzia que fez o parto, ela que fazia os partos de todo mundo aqui. Meus pais também nasceram aqui. Meu avô e meu bisavô vieram do Rio Grande do Norte e formou as famílias aqui, de geração pra geração. Aqui só é família. [...] Aqui significa muita coisa, só é família, a nossa história é muito importante. [...] Eu acho que a partir do momento que a nossa comunidade passou a ser reconhecida como quilombo, a gente passou a ser mais respeitado. [...] A comunidade se identifica como quilombola. (MARIA FILIPA)

Os depoimentos elucidam a descendência de negros (as) que foram escravizados, trazendo a consciência de afirmar a negritude e a identidade quilombola relacionados ao passado, ao escravismo, aos descendentes, à moradia entre família e parentes. Afirmam ser quilombola através do sangue e de sua história como valorização para os negros e trazem a herança como legado. Percebe-se também que esse pertencimento e identidade vêm atrelados às desigualdades, reprodução de situações de exclusão e de discriminação racial.

Dessa forma, o significado do território, de pertença e de identificação como quilombola também perpassa pela ideia da inferioridade racial e situações de

destituição de direitos. Essas situações são confirmadas quando as entrevistadas trazem que esse grupo étnico é visto pela maioria da sociedade abrangente com preconceito, discriminação e exclusão.

Munanga (2012, p. 10) aponta que

No processo de construção da identidade coletiva negra, é preciso resgatar sua história e autenticidade, desconstruindo a memória de uma história negativa que se encontra na historiografia colonial ainda presente em “nosso” imaginário coletivo e reconstruindo uma verdadeira história positiva capaz de resgatar sua plena humanidade e autoestima destruída pela ideologia racista presente na historiografia colonial. (MUNANGA, 2012, p. 10)

Para Boaventura Souza Santos (2000), as identidades são integrantes de processos históricos que passam por resistência e reivindicações. Porém, para o negro, esse processo de identidade é perpassado por subalternidade e diferença de classes, pois quando há uma relação de diferença e ele é obrigado a lutar e reafirmar a sua identidade, esse processo torna-se desigual e de submissão. Essa subalternidade é calcada e reproduzida nos valores da sociedade, justificando a inferioridade e manifestando posturas discriminatórias e racistas.

O discurso da democracia racial, tão disseminado por Gilberto Freyre na década de 1930, oculta o racismo na sociedade brasileira (PEREIRA, 1996). Por conta da situação de desigualdade e da posição historicamente desfavorável, as comunidades quilombolas lutam pelos direitos e valorizam ainda mais os seus traços culturais, estabelecendo relações com base na coletividade e reforçando a ligação com a terra.

O território, então, passa a ser repleto de significados ligados à resistência cultural de povo, que tenta manter uma autonomia social e de seus valores. A luta por esse espaço forma identidades de homens e mulheres inseridos nesse processo, fazendo parte de seus cotidianos e atribuindo sentidos diferenciados das relações sociais hegemônicas travejadas pela influência branca e europeia no Brasil. A organização quilombola fixa seu debate em torno da territorialidade através da herança africana, de seus saberes culturais e da defesa de um território.

Tais comunidades apresentam manifestações culturais específicas que

reafirmam o legado de suas heranças e identidades, como percebido nas explicações que seguem:

O que caracteriza a nossa identidade também aqui na comunidade vai muito das danças que a gente faz todo ano em novembro, na semana da consciência negra. É uma dança que todo ano a gente faz, a dança de São Gonçalo. [...] A missa, a religião também é característico nosso. [...] A questão da cultura vem sendo passado de geração. A dança de São Gonçalo vem do meu tataravô, ele que tirava. Passou por meu bisavô, que passou pro meu avô que também tirava, pro meu tio que tira agora, por meu outro tio, irmão da minha mãe. Quem tira a dança é o cabeça. E primas que dançam e tias também, e eu danço. Primas bem mais novas dançam também. A questão da cultura é passada de geração em geração. [...] É muito importante. No caso da semana da consciência negra a gente faz uma semana toda de evento e nesses eventos a gente sempre passa uma coisa aqui da comunidade. A última vez que a gente fez, a gente mostrou uns objetos que foram de pessoas já bem antigas da comunidade, tinha um ferro, tinha mão de pilão, tinha as cabacinhas, panela de barro, adereços que eram dos antepassados e isso é muito importante. Teve até um tempo que a gente tava com uma ideia de fazer um museu, só que como tinham poucos materiais, pouco objeto, não tinha como ser criado um museu. (BEATRIZ NASCIMENTO)

Os aprendizados foram passados dos meus bisavós pros meus avós, dos meus avós pra minha mãe, da minha mãe pra nós, e agora tá sendo de mim pro meu filho, de geração pra geração. Nós não podemos perder esse vínculo com a terra e com a comunidade. [...] É muito importante pra nós, porque nós não podemos perder esse vínculo com a terra, com o aprendizado que já foi dos nossos pais e dos avós. Pra mim é importante demais. Eu tive a benção dos meus pais serem da terra. [...] no dia da consciência negra, aí nós temos corrida de cavalo, de jumento, os meninos faz torneio. [...] Tem o bolo de milho, mugunzá, pamonha no mês de junho. E a dança de São Gonçalo em novembro. Em novembro que é o mês da consciência negra nós temos a dança de São Gonçalo. (TEREZA DE BENGUELA)

A dança de São Gonçalo é da comunidade quilombola, ela veio da nossa cultura. Aqui ela veio do Rio Grande do Norte, foi passada de geração em geração. Significa muita coisa, é uma dança religiosa, quando o povo acreditava e fazia promessa era válida. A roupa é branca, ou vestido, ou saia e blusa. [...] Todos os anos na consciência negra a gente tira uma dança. [...] São Gonçalo foi quem inventou essa dança, ele é um santo muito milagroso. (MARIA FILIPA)

Os relatos evidenciam a importância da retomada cultural enquanto instrumento de fixação de valores, costumes e crenças voltados ao território, imprimindo neste elementos tradicionais às vivências específicas. O território comunica-se com os seus ancestrais, revestindo-o de características peculiares e fatores cruciais às formas de viver e reviver. Esses elementos são importantes para demarcar o território e reafirmar os povos como quilombolas.

As entrevistadas trazem o valor de suas culturas, dos costumes, da religião e das tradições como significado atrelado à comunidade quilombola. Percebe-se, corroborando com Fiabani (2007), que os aprendizados repassados de geração em geração é importante fator para a construção de identidade quilombola, e que a cultura da comunidade também cria um espaço para o fortalecimento da ligação com o território de histórias, de crenças e de antepassados.

Especificamente, a dança de São Gonçalo é considerada uma forte manifestação cultural popular das comunidades quilombolas. Esta se caracteriza como uma atividade religiosa destinada ao santo, São Gonçalo. A tradicional dança é realizada em momentos festivos e comemorativos da comunidade e como forma de pagar promessas. Para Moreno (2013, p. 7-8),

A origem da dança que é constantemente narrada pelo Mestre da Cultura e puxador da dança, Seu Joaquim, remete exclusivamente a “coisa dos antigos”, no tempo dos seus avós. Sua família, a Família Ribeiro, é narrada com uma das fundadoras da comunidade. [...] As dançadeiras são 12 mulheres, em sua maioria adultas, entre 30 e 45 anos, da comunidade, ligadas as famílias fundadoras da comunidade. Geralmente, o grupo das mulheres que dançavam não sofria muita variação, eram as mulheres adultas da comunidade que dançavam, as dançadeiras originais. [...] Cada cantiga corresponde a uma jornada, no caso da Dança de São Gonçalo do Sítio Veiga, são doze jornadas dançadas e cantadas pelas 12 dançadeiras e 2 puxadores. É comum ouvir comparações dos elementos da dança a elementos de culto de matriz africana. Apesar da dança ser destinada a um santo português que através da música e dança, cantava para as prostitutas para que se divertissem e cansadas não conseguiram trabalhar. As dançadeiras quando dançam, todas estão de saias ou vestidos brancos, o que relembra os cultos de matriz africana, especificamente o candomblé, que as mulheres iniciadas vestem-se de brancos, de saias. (MORENO, 2013, p. 7-8)

O vivenciar das culturas tradicionais configuram-se em um dos importantes instrumentos políticos para o processo de formação de identidade étnica de quilombolas, bem como de reconhecimento das comunidades quilombolas. Desse processo, uma das entrevistadas apresentou que no procedimento de demarcação das terras da Comunidade Sítio Veiga, foi necessário retomar, trabalhar e fomentar as características específicas do “ser quilombola”, trazendo características que atribuem ao trabalho político e social para a constituição de uma identidade coletiva quilombola.

[...] se você pergunta “quem é quilombola?” e as pessoas tinham dificuldade de dizer ainda, de falar sobre isso. Aí nós fomos trabalhar essa questão quilombola, o que é que é ser quilombola, essa questão do território, porque muita gente dizia que a gente ia tomar e não é tomar. “porque que esse território é nosso? É por isso, por isso e por isso [...] foi iniciativa nossa, tanto que hoje nós somos uma das comunidades mais organizadas, porque se as coisas partem de fora, elas não têm o mesmo vigor de quando ela partem de dentro. Então essa questão de reconhecimento, nós só mandamos quando achamos que tinha que mandar (DANDARA)

Nesse sentido, o reconhecimento da organização política dos povos quilombolas e a inclusão desses atores na formulação e na implementação de políticas públicas, de forma a ouvi-los, a institucionalizar sua participação e a legitimar suas demandas,

Torna-se mais complexa a tessitura da esfera pública [...] a política amplia-se [...] para as concepções conservadoras, elitistas, vem a exigência de admitir a co-presença de atores populares [...]; para as concepções de esquerda, vem a exigência de admitir outros referenciais que não o de classe [...] referenciais que implicam, igualmente numa pluralização deste sujeito (BURITY, 2005, p. 71).

Dessa forma, o movimento negro e quilombola deve ser entendido como um sujeito político cujas reivindicações conseguiram influenciar o governo brasileiro com uma trajetória histórica e cultural resultante da organização dos movimentos sociais. A importância do reconhecimento se dá pela possibilidade de mudança dentro de setores governamentais de práticas de ações afirmativas voltadas à população negra e do processo de implementação de políticas públicas. Portanto,

O movimento negro, junto com o movimento quilombola, faz parte de um mesmo contexto de lutas pelo alcance do reconhecimento, redistribuição e representação política na esfera pública para os negros no Brasil. [...] As comunidades quilombolas cada vez mais procuram forjar significados que legitimem sua busca por liberdade. Seja no século XIX seja na contemporaneidade, buscam sua liberdade sob a forma de aquilombamento, que se caracteriza como protestos reivindicatórios, ora para que não fossem vendidos ou transferidos, ora para a manutenção na terra com condições de dignidade. (SANTOS; LIMA, 2013, p. 108-109)

Historicamente, os remanescentes de quilombos vivem em busca de sua liberdade e lutam, insistentemente, por transformações que possam gerar melhores

condições de vida e o fortalecimento coletivo para manutenção e transmissão de seus valores e cultura. O desejo da população vai além de políticas públicas, pois lutam pela reconstrução de sua história, pelo reconhecimento e livre acesso a sua terra.

O processo de luta pela terra e de reconhecimento foi ilustrado no depoimento a seguir, no qual a entrevistada elucida a importância, as funções e as forças das principais lideranças, atribuindo a relevância da união na luta:

O nosso território está demarcado já, reconhecido. Foi um processo longo, o reconhecimento foi muita luta, num foi uma coisa planejada que foi ali e aconteceu, foi muita luta. A gente unido, se a gente num for unido, não acontece. Você pode ter certeza que se você está num canto e não tiver união, não acontece. Eu acho que foi mais a união da gente. [...] [As lideranças] por aí, e começou a ouvir, ir pra palestra. Eles entenderam e começou a achar que nós era uma comunidade quilombola [...] só que a gente não sabia ainda. [...] aí foram muitas reuniões, eles vieram na comunidade, no território conhecer. Aí teve dono de terra que não aceitou. [...] Aí a gente provou que sempre trabalhou, sempre a gente morou aqui. E está demarcado. (MARIA FILIPA)

Nesse processo de luta revelam-se, também, os conflitos existentes no território por parte dos proprietários de terra, os quais, historicamente, têm uma relação de dominação com a população quilombola, tensões sempre presentes nesse processo, desde o reconhecimento até conseguirem o título da terra. Complementam ainda que:

Eu entendo assim, tem pouco tempo esse nome quilombo, pra mim tem, mas pra nós que somos negras, porque pra outras pessoas não tem importância nenhuma. Pra nós isso é muito forte porque nós vivemos isso, está no nosso sangue. [...] O INCRA já veio aqui e já fez todo o trabalho dele e já terminou o que tinha que fazer aqui. E agora depende mesmo dos donos de terra, que não é dono de coisa nenhuma, se apropriaram do que era nosso. Porque já vem dos meus antepassados, de geração pra geração, então não era deles aqui, é nosso, eles que se apropriaram. Aí é uma briga de cachorro grande. Aí aparece os donos de terra, entre aspas, e é esperar, porque o INCRA já fez tudo o que tinha de fazer aqui, então é esperar. (TEREZA DE BENGUELA)

[INCRA] vai notificar os proprietários, aí eles vão recorrer [...] Eles já recorreram uma vez e o antropólogo dá outra resposta. E um dos que recorreu sugeriu que o estudo e que os antropólogos não tinham capacidade de fazer aquele estudo e sugeriu que fosse um do Quixadá, aí eu "ah, pra quê? Pra ele manipular? Não tem esse poder". Pra eles terem o que queriam teriam que pagar um outro e nós não queremos, porque pra um antropólogo entrar aqui nós temos que autorizar. (DANDARA)

O processo de reconhecimento e de luta pela terra é trazido de forma mais detalhada pela liderança, como já apresentado anteriormente, mas também é percebido pelas outras mulheres como importante fator para a identificação da comunidade com o território, e como elemento crucial para a identidade enquanto quilombolas, tendo em vista a relevância agregada às lutas da comunidade.

Essa questão racial, historicamente, colocou-se como fundamental formação, conformação e transformação da sociedade brasileira com forte influência nas criações culturais, gerando expressões como pobreza, miséria, pauperismo, violência, analfabetismo, evasão e repetência escolar, violência contra a mulher negra, falta de saúde, racismo institucional e ambiental, acesso limitado aos direitos sociais. (IANNI, 1991)

A luta pelo território, pela água, por saúde, por oportunidades de emprego, por melhores condições de trabalho, dentre outras, são consideradas dificuldades encontradas dentro da comunidade, sendo expressão da conjuntura atual. O desemprego, subemprego e o pauperismo fazem-se presentes no dia-a-dia da população negra, configurando contexto de exploração, opressão e discriminação. Dessa forma, as entrevistadas apontam as maiores dificuldades encontradas na comunidade:

O desemprego, nós não temos renda. A água também, esse ano foi um péssimo inverno. E não temos renda. A maior dificuldade é isso. O desemprego, a falta de água. [...] Água de chuva eu não vou gastar, porque ninguém sabe como é que vai ser o inverno ano que vem, então nós estamos dependendo da pipa. Aí eu tenho que economizar ao máximo. Quando chega o fim da tarde eu já estou sem água, todo dia, porque eu lavo roupa toda hora. E a água pra beber nós temos da cisterna. Pra beber e cozinhar nós temos as cisternas com a água da chuva. E pra plantar nós temos a cisterna de enxurrada, então toda água que cai nos terreiros vai pra dentro quando chove, aí é pra fruteira, pros canteiros é dessa cisterna. [...] E hoje em dia, nós já ganhamos as cisternas, nós ganhamos a cisterna de enxurrada, a cisterna calçadão. A diferença é que a calçadão é tipo uma laje muito grande que eles fazem pra água cair ali dentro e escorrer pra cisterna, e essa de enxurrada não, eles fazem dois tanques que é pra água dos terreiros mesmo cair dentro dos tanques e de um tanque passar pra outro tanque pra coar toda a sujeira e depois passar pra cisterna grande. Aí também já ganhamos a chocadeira, a casa do mel, a casa da semente. [...] Tudo com muita briga, porque pra nós tudo é uma luta, tudo é difícil, são muitos obstáculos pra poder vir as coisas pra nós. [...] E a maior luta é por água. É precário a água, muito difícil a água pra nós. (TEREZA DE BENGUELA)

Agora no momento por conta da seca, a dificuldade da água. Questão de trabalho que aqui não tem, o trabalho que tem aqui ou é roça, ou é roça, não tem opção. Questão de estrada. (BEATRIZ NASCIMENTO)

A maior dificuldade nossa aqui é a água, pra nós toda vida a dificuldade foi a água. Se nós tivesse água, nós tinha tudo, porque nós tem coragem de trabalhar, somos uma comunidade unida. [...] Tem outra também que é geral, que é a saúde. Se você não tiver um centavo pra pagar uma consulta ou fazer um exame, você morre sem saber do que é. (MARIA FILIPA)

As dificuldades apresentadas pelas entrevistadas tem sido grandes desafios, pois têm impactado na vida e no cotidiano da comunidade e fortalecido as bandeiras de luta em prol da garantia de direitos e de uma vida com mais dignidade. Dessa forma, percebe-se que a população negra, sobretudo nas áreas rurais de quilombo, tem passado por fortes processos de negociações de direitos.

Para Madeira (2014), a população negra apresenta grandes dificuldades de inserção no mercado de trabalho e de acesso às políticas sociais públicas, sendo estas reflexos da expressão da questão social da sociedade contemporânea. A deficiência na atuação do poder público é, então, percebida na ausência de garantia de direitos dentro do quilombo, refletindo no difícil acesso a direitos essenciais, como à água, à saúde e ao emprego, apresentando fatores para o tensionamento de lutas e organização política desses povos.

4.2 A LUTA E A ORGANIZAÇÃO POLÍTICA COMO ELEMENTO FORMADOR DAS IDENTIDADES E DAS RELAÇÕES COTIDIANAS DAS MULHERES NO QUILOMBO SÍTIO VEIGA

A pesquisa junto às mulheres quilombolas da comunidade Sítio Veiga demonstrou que a luta pela terra e a organização política são elementos primordiais na vida cotidiana das entrevistadas. Toda luta e resistência pela terra marcam a formação de suas identidades, seus costumes, seus valores, suas ideias e suas crenças. Por isso, no processo de síntese desta pesquisa, faz-se necessário retomar essa questão, buscando demarcar como as mulheres historicamente lutaram por direitos e reconhecimento no Brasil.

A organização política das mulheres pode acontecer de várias maneiras e apresentar inúmeros determinantes que seguem a lógica do espaço/tempo e momento histórico que esses sujeitos políticos decidiram se organizar. Um dos

primeiros espaços de organização política das mulheres foi o movimento feminista, mas em outros lócus as mulheres também buscaram ser protagonistas da luta e resistência, como nos partidos políticos, sindicatos, movimentos sociais, entre outros. Esse processo apresenta determinantes fundamentais que particularizam a organização política das mulheres, todavia obedece também a lógica das relações de gênero impostas à sociedade.

Elizabete Souza-Lobo (2011), ao analisar a participação política das mulheres na década de 1970 e 1980 no movimento sindical do setor industrial têxtil de vestuário e de calçado, em São Paulo, encontrou que estas sentiam dificuldade em participar da organização política do sindicato. Nas grandes fábricas e indústrias as mulheres não conseguiam alcançar os cargos de direção, no máximo chegavam à assessoria ou secretariado do sindicato. As que chegavam à direção não detinham peso político nas decisões, isso era demarcado pela divisão sexual do trabalho presente nas fábricas e no espaço doméstico que se refletia no próprio sindicato.

Nas fábricas e locais de trabalhos analisados as mulheres não poderiam exercer certas funções que exigissem força, racionalidade e inteligência, nem mesmo de gerência e chefia. Quando conseguiam chegar a esses cargos, ganhavam bem menos que os homens, ou seja, realizavam o mesmo trabalho com remuneração diferenciada, pelo simples fato de serem mulheres.

Esse processo de participação política das mulheres no movimento sindical teve como um dos elementos marcantes, que ainda determinam as relações de gênero, a divisão sexual do trabalho. Verificou-se, nas falas que se seguem, que as entrevistadas fazem referência aos homens que não participam das atividades dentro da comunidade por trabalharem fora, e que as atividades domésticas ainda ficam a cargo das mulheres, não sendo considerado um trabalho que deveria ser passível de remuneração e reconhecimento.

Quanto às atividades das mulheres pesquisadas, observa-se que seus cotidianos são atrelados à extensa carga de trabalho, vinculado ao âmbito doméstico e à agricultura na comunidade, enquanto os homens ocupam-se com trabalhos externos à comunidade.

O meu dia-a-dia mesmo, 5 horas todo dia eu to levantando. Você pode vir aqui que 4 horas eu já to acordada, aí levanto 5h pra lavar roupa, pra fazer almoço, pra quando o meu filho acordar, já está tudo pronto [...] Tem eu, tem meu marido, mas meu marido sai pra trabalhar, aí fica só eu. Aí meu filho estuda, o outro, aí a minha irmã me ajuda só quando eu saio, mas no dia-a-dia é só eu. Porque o meu marido dirige, como motorista, aí é eu, eu fico em casa. Mas é muito difícil. E três homens dentro de casa pra só eu dar conta, meu bem, é cruel hein. [...] Ainda tenho que buscar água, agora não porque ele [marido] coloca a água a noite pra me ajudar mais, mas eu ainda tinha que buscar água, deixava ele dormindo e ia ali na cisterna comunitária e botava 3 carga d'água todo dia. [...] Aí eu levanto e ponho a roupa no varal, aí vou varrer os terreiros, aí vou encher o pote de água de beber. Do plantio, agora nós já plantamos e estamos só colhendo, mas meu marido vai dia de sábado, sábado e domingo é os dias que ele tem livre, aí meu marido vai apanhar, aí eu pego o feijão, aí nós vamos pôr nas garrafas pra armazenar. (TEREZA DE BENGUELA)

Eu acordo e vou fazer as minhas obrigações de casa. [...] Aí saio pra trabalhar, cuido de uma velhinha que mora ali, só olhando ela porque ela esteve doente, é daqui da comunidade também, aí depois venho pra casa de novo. [...] Quando chove a gente planta, aí depois vamos colher e agora a gente terminou de apanhar o feijão que deu e lá pra outubro é que vamos quebrar as espigas de milho que vingou. (CAROLINA DE JESUS)

Eu me levanto 5 horas aqui, aí levanto, faço o café, faço o chá do meu pai, boto água no banheiro, chamo as meninas 5h30 porque vão pro colégio. Aí se tiver água na cisterna comunitária, eu levo meu jumento e vou pegar água, 3 cargas d'água, aí termino de botar água, vou aguardar meus canteiros. Quando termino de aguardar os canteiros, termino de aguardar tudo, e venho pra casa. Tenho essa minha menina que me ajuda muito também, ela varre a casa, lava prato, lava o banheiro. Hoje ela varreu a casa e lavou o banheiro, e eu já tinha feito essas outras coisas pra trás. Aí lavei as coisas, botei comida pra porco, amarrei o jumento e fiz o almoço. Aí quando chega meio dia eu almoço e me deito um pouquinho, quando eu me levanto começa a mesma lenda. A [minha filha] lava as coisas, ela tem 10 anos, mas eu boto ela pra lavar as coisas e eu passo a vassoura aqui em casa. Aí vou aguardar os canteiros, tem que ser de manhã e de tarde porque se não perde tudo nessa quentura. Aí vou fazer a janta e depois vou me deitar, eu durmo cedo porque eu me levanto cedo. [...] No dia que eu vou vender cheiro-verde, me levanto 4 horas da manhã, faço café e chá, boto a água no banheiro, chamo a [minha filha] 5h30, vou tirar o cheiro-verde e quando é 6h10 até 6h15 eu estou saindo daqui e a [outra filha] fica em casa e quando eu chego ela tem feito tudo, ela tem 14 anos. [...] Se meu marido tiver em casa, ele vai buscar água e eu vou fazer as coisas e vou pros canteiros. Ele me ajuda, mas como acabou a seca, ele tem que sair daqui pra ir pra Fortaleza trabalhar. (MARIA FILIPA)

Percebe-se uma extensa jornada de trabalho no dia-a-dia das mulheres, as que são as principais responsáveis pelas atividades domésticas – cuidados com as crianças, idosos, atividades de reprodução social – e de agricultura, tendo em vista que seus companheiros trabalham fora da comunidade. Ressalta-se que essas atividades das mulheres, geralmente, não são remuneradas. Quando recebem ajuda, são das crianças do sexo feminino ou mesmo de forma pontual, quando seus companheiros não estão trabalhando fora de casa.

A divisão sexual do trabalho não se define e nem se caracteriza como uma divisão simples de tarefas, mas exala hierarquias, reforça e fundamenta as desigualdades de funções, direitos e salários.

A divisão sexual do trabalho é a forma de divisão do trabalho social decorrente das relações sociais de sexo; esta forma é adaptada historicamente e a cada sociedade. Ela tem por características a destinação prioritária dos homens à esfera produtiva e das mulheres à esfera reprodutiva e, simultaneamente, a apreensão pelos homens das funções de forte valor social agregado (políticas, religiosas, militares etc.). Essa forma de divisão social do trabalho tem dois princípios organizadores: o princípio de separação (existem trabalhos de homens e trabalhos de mulheres) e o princípio de hierarquização (um trabalho de homem “vale” mais do que um trabalho de mulher) (KERGOAT, 2000, p. 1).

Esses elementos fazem parte das relações sociais interpostas historicamente, marcadas pelas desigualdades de gênero e étnico-racial. Tanto que Sueli Carneiro (2001, p. 05-06) traz em suas pesquisas e análises a diferença de organização e pautas reivindicativas entre o movimento feminista negro e branco. Essas mediações acabam por determinar cada particularidade pertencente à sociedade como um todo. Como afirma a autora:

Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem, a serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados. Hoje, empregadas domésticas de mulheres liberadas e dondocas, ou de mulatas tipo exportação. [...] Portanto, para nós se impõe uma perspectiva feminista na qual o gênero seja uma variável teórica, mas como afirmam Linda Alcoff e Elizabeth Potter, que não “pode ser separada de outros eixos de opressão” e que não “é possível em uma única análise. Se o feminismo deve liberar as mulheres, deve enfrentar virtualmente todas as formas de opressão”. A partir desse ponto de vista, é possível afirmar que um feminismo negro, construído no contexto de sociedades multirraciais, pluriculturais e racistas – como são as sociedades latino-americanas – tem como principal eixo articulador o racismo e seu impacto sobre as relações de gênero, uma vez que ele determina a própria hierarquia de gênero em nossas sociedades. (CARNEIRO, 2001, p. 05-06)

Dessa maneira, foi necessário trazer um panorama sobre a organização da

comunidade de Quilombo Sítio Veiga para então compreender como a organização política é formadora da identidade das mulheres quilombolas naquela localidade, sem desconsiderar os elementos gerais que permeiam as relações de gênero na atualidade, como a divisão sexual do trabalho e o racismo, mas particularizando a partir das experiências de organização política daquela comunidade.

Na entrevista realizada junto à liderança feminina da comunidade colheram-se os aspectos fundamentais do campo de pesquisa, elementos que trazem um pouco de sua história, da organização e demandas de lutas, fatores formadores dos perfis identitários.

A concepção de quilombo da entrevistada compreende-se como um espaço de liberdade que possibilita trabalhar e educar seus filhos, mas salienta que ainda não é o quilombo que almeja diante das dificuldades que encontram no cotidiano com relação à plantação, ao arrendamento do milho, à forragem, que ficam para os donos da terra. Ressaltou, ainda, que deseja que o quilombo materialize-se como um espaço de liberdade como Zumbi trazia, em um lugar em que se possa ir e vir, plantar e colher o que se quer.

Outro elemento importante salientado na entrevista foi a diferença entre negro(a) e quilombola, pois nem todo(a) negro(a) se considera quilombola. Para a entrevistada, ser quilombola é vincular sua luta pelo território. Ressaltou que a população negra possui lutas gerais que a abrange em sua totalidade, como as cotas, por exemplo, mas os quilombolas têm uma questão específica: a luta pelo território. Dessa forma, as entrevistadas trazem essa questão:

A questão do território, a maior luta. Algumas pessoas ainda têm em mente que as pessoas que liberam a terra pra gente são os bons, entendeu?! "o fulano de tal é muito bom porque ele dá a terra pra gente plantar" [...]. De três sacos que você colhe [...] você tem que dar um pra ele e ele não fez nada. A forragem que você deveria criar os seus animais, você está dando pra ele. Que bondade é essa? [...] dentro do território vem a melhoria das estradas, o transporte escolar, o acesso à água, à saúde. E hoje nós estamos engajados com vários movimentos, MST, a FETRAECE, nós temos as nossas lutas específicas, mas temos também as lutas em comum (DANDARA).

A gente luta pelo reconhecimento, a maior luta foi essa, até a gente chegar a ser reconhecido, e agora no momento é a questão do INCRA, questão das terras, luta pelas terras. (BEATRIZ NASCIMENTO)

A maior luta da comunidade é por terra, porque nós não temos onde plantar, nós temos esse pedacinho aqui que não dá pra todo mundo. Você tem que

plantar fora, aí o que é que acontece, você tem que pagar meia, você tem um animal, a forragem fica pro dono da terra. (MARIA FILIPA)

A questão da luta pelo território é um dos elementos primordiais, compreendido como uma das maiores demandas de lutas da comunidade e forte influenciador na construção da identidade das mulheres quilombolas, pois é um dos elementos que perpassam todas suas pautas reivindicativas.

A liderança mencionou que a organização política da comunidade é um elemento central para todos (as), pois “é através da organização que a gente pode ir mais adiante, a gente pode pisar com mais firmeza no chão [...]. Você consegue buscar mais informações e ter clareza do que você quer, se estão tentando te enganar. [...]. Texto, o contexto e o pretexto, é importante”

Se a organização política é o pulmão para essa comunidade, torna-se de extrema relevância buscar compreender como ela acontece, quem são os atores sociais e como as mulheres se inserem nesse processo. Como se observa nas considerações de Souza-Lobo (2011), nem sempre as pautas reivindicativas trazem as necessidades das mulheres, suas particularidades não são incorporadas na luta coletiva, parecem não serem importantes, sendo historicamente, como a pesquisa de Cisne (2014) também mostra, ao de menor valor. Esses elementos que, historicamente, perpassam a luta das mulheres são formadores e criadores de identidade enquanto negras e quilombolas dentro das comunidades.

As relações de gênero são elementos que estruturam as relações sociais. Para Veloso (2003, p.53), por serem parte estruturante da organização da sociedade, apresentam consequências mediatas e imediatas para

[...] a reprodução do ser social. [...] o gênero é um elemento fundante da vida social, e como tal, participa da reprodução da totalidade social que é a sociedade, sendo, em diversas vezes, utilizado para a justificação ou “naturalização” de determinados fenômenos sociais como, por exemplo, a violência contra a mulher. (VELOSO, 2003, p.53)

Outros fenômenos que são naturalizados dizem respeito aos papéis sociais destinados aos sujeitos a partir do seu sexo. Têm-se características emocionais e funções estabelecidas diferentemente para homens e mulheres. Geralmente se

atribui às mulheres a fragilidade, a delicadeza, o cuidado, o afeto e, aos homens, a racionalidade, a força, a destreza, dentre outros.

Essas questões apontadas pelo autor estão presentes nas principais atividades que as mulheres fazem enquanto organização política. De acordo com as entrevistadas:

Cada um fica fazendo os seus afazeres e o que nós estamos trabalhando recentemente, por exemplo, é a questão do fortalecimento do quintal, além das reuniões, aí tem um grupo de corte e costura que também tem as atividades específicas deles, mas quando necessita a gente vai também enquanto associação. Tem o grupo de mulheres. Nem todo mundo é do grupo de corte e costura, mas esse grupo é da associação, então quando precisa a gente tá lá e quando surge um problema a gente senta e vai tentar solucionar. (DANDARA)

Nós lutamos pelos nossos direitos até hoje. Nós lutamos por água, por melhoria na comunidade, por nossos direitos de mulher, porque o machismo não deixa. Os homens acham que nós temos só que cuidar de casa e deles e não é isso. O machismo nos atrapalha muito, porque mulher não é só pra cuidar de casa, num é só pra botar a barriga num fogão, numa pia, não. Nós somos capazes de trabalhar. [...] Nós temos muito machismo aqui ainda, mas quem lidera aqui somos nós hein, tudo o que vem são as mulheres que tá lá. Porque assim oh, os homens trabalham fora e nós ficamos em casa. Então, por exemplo, chegou semente pra nós, nós vamos todas lá pro grupo armazenar semente de milho e feijão. Chegou semente, nós vamos pro grupo pra armazenar. Ah, mas vamos fazer reunião das cisternas, as mulheres tão tudo lá. Quando é pra ter intercâmbio pra aprender como é que se lida com esses canteiros sustentáveis, as mulheres estavam tudo lá. Então as mulheres lideram tudo, na nossa comunidade, a maioria, é nós que lidera tudo. As mulheres são capazes de tudo na nossa comunidade. O homem que veio dar curso ficou espantadinho, porque ele nunca tinha ido numa comunidade que as mulheres liderassem as coisas. Ele ficou até meio constrangido de ficar só no meio de mulher, porque tinham poucos homens, mas aqui nós que lideramos, porque os homens vão pra fora pra trabalhar e nós que estamos liderando. (TEREZA DE BENGUELA)

Observa-se que as mulheres, mesmo dentro do processo organizativo, deliberam as atividades dentro do grupo. Elas mostraram nos relatos que lideram e organizam-se com as atividades políticas presentes na comunidade. Porém, também demonstraram que estão nesse processo por conta das atividades externas desenvolvidas pelos homens, pois estes trabalham fora e as mulheres ficam mais em casa.

Quando questionadas se há diferença entre a liderança masculina e a feminina e qual a relação entre ela e o outro líder, verifica-se que afirmam não existir diferença entre os dois, tanto faz recorrer a um como a outro, a essência é a mesma.

Ao insistir na relação entre os dois e se há alguma diferença entre suas posturas, a liderança feminina afirmou:

Tem diferença. Assim, a minha paciência é altamente limitada, então quando eu quero dizer uma coisa eu não meço palavra, eu digo logo e isso não é bom, é bom em alguns momentos. E [a liderança masculina] é aquela pessoa mais paciente, mais prudente. Então tem algumas coisas e eu digo “vai tu, vai tu e resolve, a fala vai ser tua”.

Verifica-se que mesmo ela considerando igualdade total entre as lideranças, algumas falas fazem-nos questionar como as relações de gênero perpassam e constroem a organização política e a formação de identidade daquele quilombo. Mesmo afirmando que as relações entre os homens e as mulheres da comunidade são amigáveis, relatou que eles não gostam de participar de algumas atividades, pois as consideram serem atividades femininas, uma perda de tempo e que precisam trabalhar.

Aqui se percebe o fato de que as mulheres não encontram empecilho para participarem das atividades políticas no quilombo por serem consideradas uma atividade feminina ou uma extensão das atividades domésticas. Salienta-se também que as mulheres negras sentem ainda mais dificuldades, pois possuem condições de vida e de trabalho diferente das brancas, sofrendo uma dupla discriminação por ser mulher e negra. Observam-se os elementos trazidos pela liderança entrevistada:

[...] os homens não gostam muito de participar, porque acham que essa questão da participação é da mulher, que é besteira, “é melhor eu ir trabalhar, eu não vou estar perdendo tempo”, então de vez em quando a gente tem esses atritos quanto a questão da participação. Aí complica porque você trabalha essa questão com a mulher, só que quando a mulher chega em casa... inclusive uma delas disse “é importante que os homens também fossem pra reunião, porque fica difícil pra gente, porque a gente chega com esse aprendizado em casa, mas não é aceito por eles” e nós sabemos hoje que, na grande maioria das vezes, a palavra final é a palavra do homem, aí nós estamos trabalhando pra desconstruir isso, mas não é fácil, porque você vai na televisão e é o homem que dá a carta final, você vê na televisão que quando a mulher não quer mais aquele relacionamento ele mata e fica por isso mesmo, não precisa nem ser casado, basta ser namorado. Você sabe o que foi que um homem veio me dizer quando eu trabalhei a questão de gênero num curso? “não, minha senhora, mas a mulher é submissa ao homem, a mulher nasceu pra cozinhar pro homem” e eu “como é que é? Eu tenho é pena da sua mulher” e o pessoal “não, ele num tem não” e eu “é por isso que você está solteiro e vai continuar”. As coisas do homem vão murchar se ele lavar um prato? se ele fizer a comida?

Se cuidar dos filhos? Levar os filhos pra escola? Eles continuam o mesmo homem. [...] A mulher não tem pênis, então eu posso dizer que isso é coisa de homem. Parir? É coisa de mulher, eu posso dizer com segurança que isso é coisa de mulher. Mas lavar prato? é dos dois. Os dois podem estar fazendo isso. Ir pro roçado? Os dois podem fazer isso. Mas a gente tem dificuldade ainda porque é trabalho de formiguinha.

A fala denota que há dentro da comunidade desigualdade de gênero, mostrando lugares definidos do ser homem e do ser mulher. A liderança expressou que as mulheres têm participado mais das atividades de organização da comunidade e na luta principal pela titularidade da terra. No exercício das ações socioeducativas que ministram dentro do quilombo, tenta desconstruir os papéis estereotipados de gênero, diferenciando o sexo do gênero como forma de construir relações mais democráticas.

Ao mesmo tempo em que ela afirma que não existe resistência dos homens em relação à participação das esposas, filhas, companheiras e mães na organização política da comunidade e que já se acostumaram, deparamo-nos com esse relato acima que traz elementos importantes para se pensar as relações de gênero nesse espaço e o processo de organização política das mulheres. Quando questionadas com se dá a participação das mulheres, as entrevistadas responderam:

Porque quando tem um evento, eu vou voltar pra semana da consciência negra, quando tem um evento “pessoal, vamo sentar pra planejar”, vai as mulheres. “vamo executar”, são as mulheres. “vamos pro 8 de março”, são as mulheres. “vamos pro dia do trabalhador, que até o nome é do trabalhador, deveria ser da trabalhadora porque a mulher vai mais, e vai as mulheres, entendeu? É claro que os homens também participam, mas participam bem menos. [...] Não sei se sempre foi assim, se devido aos afazeres dos homens que sempre trabalhou fora e muitas vezes era muito distante, então a gente, embora trabalhando muito mais em casa, a gente também tem mais disponibilidade. Então quando chegava do roçado tinha futebol. As vezes você vai pra reunião e tem um homem e “rapaz, como é que pode? Só um homem?” e eu dizia “ele só tá aqui porque é vivo, porque se a mulher dele fosse viva...” é por falta de opção porque não tem a mulher então ele vai. (DANDARA)

A diferença que eu acho é que as mulheres participam mais do que os homens nas coisas que acontecem na comunidade. Tem reunião, é mais mulher. Quando veio essas cisternas aí, o rapaz ficou muito abismado porque enquanto ele foi lá no fim da linha, nós já tinha trazido tudo pra cá, e vieram as mulheres, os homens não estavam né, estavam pro roçado, porque eles não gostam de participar de reunião. Por exemplo, a católica vem amanhã, vem de manhã e os homens estão no roçado e vai as mulher. Mas não deixa de acontecer porque não tem ninguém. [...] Os homens concordam porque eles não participam porque estão trabalhando. (MARIA FILIPA)

As interlocutoras afirmam que a participação dos homens na mobilização e organização de trabalhos de base dos grupos é diminuta. Esse fato pode levar a crer que a participação política das mulheres é maior nos quilombos. Por meio dessa participação contribuem, para a mudança de mentalidades, o fortalecimento das subjetividades, viabilizando o empoderamento na constituição dos perfis identitários individual e coletivo.

Percebeu-se nas entrevistas que a participação política é um meio primordial para as mulheres. Por meio desta, aprendem que não podem ser desrespeitadas nem discriminadas, pois:

Tem tantas mulheres que eram mandadas mesmo, eram de baixo do pé do marido e depois que começou a participar eu disse “eita! Num era assim não.” É claro que ainda tem uns atritos, mas não aceita mais como antes. Se disser “não, você num vai pra reunião não”, “eu não vou? Vou! Fique aí, se quiser ir também vamos, mas fique aí”, entendeu? Então a participação é uma das estratégias que a gente usa né. Muita gente fala “pessoal, vamos pras reuniões, leva o homem, a mulher, levas os filhos também”, porque se você não leva os filhos, eles não vão saber o que está acontecendo e os jovens precisam saber de tudo [...] O objetivo nosso enquanto mulher, não só mulher negra, mas todas as mulheres é ser respeitada e ser vista como mulher e não como objeto. Que nós não queremos estar na frente dos homens, mas também não podemos aceitar estar atrás como no passado, nós queremos caminhar lado a lado, juntos. Discutir isso, dialogar, por isso que a gente fala, por isso que a gente raciocina, não é pra estar mandando no outro, é pra dialogar, pra planejar e resolver. Cada um respeitando o limite do outro. E é isso. (DANDARA)

Nós somos mulheres guerreiras, o que vier nós estamos juntas. [...] Por exemplo, vamos trazer um roçado pra casa de semente, vai homem e vai mulher, todo mundo conversando, todo mundo brincando, todo mundo se respeitando. Num tem esse negócio de “você não vai porque tem homem aculá”, não existe isso aqui. [...] Esse negócio de preconceito diminuiu. Aqui em casa, se eu não tiver, o meu marido faz tudo, ele varre a casa, ele lava os pratos, ele faz almoço. Se eu for lavar roupa lá no açude e vou mais ele, ele lava roupa também. De primeira, a gente ia lavar roupa no açude e o povo passava e ficava falando e eu dizia “ei, num cai não, tá no mesmo canto” é porque o povo tem esse negócio de machismo, mas tá se acabando, num existe mais isso não. É porque tem muita coisa, lavar roupa é coisa de mulher, antigamente, ave Maria, é coisa de mulher, ir pra cozinha, é coisa de mulher. E hoje não, vai morar sozinho pra tu ver, num instante aprendem. Aí eu digo que esse preconceito se acabou. (MARIA FILIPA)

Contudo, a participação política das mulheres não ocorre sem tensões e disputas. É permeada por desigualdades e opressões, elementos que precisam ser desvendados e problematizados. Verifica-se que perdura a divisão sexual do trabalho, o que é considerado masculino e o que é feminino. Conforme observado

em seu depoimento, Maria Filipa fala não haver mais preconceito na comunidade, mas, posteriormente, relata o porquê de seu companheiro é o que vai trabalhar fora enquanto ela fica em casa seguindo as atividades domésticas e atividades de participação na comunidade:

[...] O meu marido é quem vai trabalhar fora porque ele que é o dono da casa, porque ele é o homem e eu tenho que ficar com as crianças, porque eu acho que não seria justo eu ir trabalhar e ele ficar em casa. Por exemplo, ele tá lá trabalhando e eu estou aqui fazendo as minhas obrigações. [...] Se eu não tivesse ele, eu é que teria que trabalhar e sustentar as minhas filhas, como eu já fiz muito. (MARIA FILIPA)

Mesmo que a participação seja um fator essencial para a formação de consciência e formação de identidade, e mesmo que a construção da liderança tenha começado por meio de uma mulher, com a mãe da liderança atual, existe nas falas das entrevistadas, embora velado, uma desigualdade nas relações de gênero que estão entremeadas na comunidade.

Como se salientou acima, desde seu nascedouro, o movimento feminista vivenciou uma cisão entre as mulheres negras e brancas, o que demonstra que as relações de gênero são perpassadas pelas questões raciais, gênero e etnia, elementos estruturantes das relações sociais. Não se fala de uma genérica ou totalizante, mas de mulheres quilombolas que carregam uma dupla discriminação, a de ser negra e de ser mulher, ou, como acrescentou a liderança, “[...] negra, pobre e mãe solteira”.

Citando um exemplo, a entrevistada ressaltou:

[...] somos nós duas, você é branca e tem uma vaga ali pra um emprego, vamos nós duas, nós temos a mesma capacidade, temos o mesmo nível. Só que no final da análise quem vai ficar é você” e isso é verdade, porque as pessoas são tão preconceituosas que vão olhar pra cor, não vai olhar pra pessoa e desde o princípio a gente ver que a questão negra é mostrada de modo pejorativo e tem várias expressões. Então essa questão da mulher negra pobre ela sofre muito mais que a mulher branca pobre. Exatamente porque ela trás consigo essa herança do passado que até hoje é visto de modo pejorativo. [...] porque a mulher negra é sempre vista como garota de programa. Outro dia eu até vi uma postagem no *face*, onde expos uma mulher negra e a carne é bem mais barata , porque de fato, na verdade, é isso que aparenta. Eu detesto sair mais o Erik, o pai dela, porque as pessoas me confundem com garota de programa, porque o Erik é estrangeiro, então eu fico mais a vontade quando está só eu, ela e ele, nós

três, porque diminui o impacto, mas eu me sinto incomodada com isso ainda, mesmo tendo a consciência que eu tenho, mas essas pequenas coisas me incomodam. (DANDARA)

Observou-se nos depoimentos a opressão de gênero presente nas relações sociais, domésticas e política na referida comunidade. A luta pelo território é central e esta é perpassada pelas relações de gênero e étnico-raciais, elementos formadores do processo de identidade de mulheres negras e quilombolas. As mulheres, quando decidem organizar-se politicamente, enfrentam situações de discriminação e negação de direitos.

Porém, a organização política, a participação, as formas de resistência e, especialmente, a luta pelo território são fatores que contribuem fortemente para a formação de identidade enquanto mulheres negras e quilombolas e foram elementos cruciais para as conquistas da comunidade e melhores condições de vida.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para que se compreendam as relações de gênero, étnico-raciais e quilombo, tem-se a necessidade de que se percebam as relações nelas embutidas, identificando que historicamente nossa sociedade está envolta de uma cultura de discriminação e preconceito que inferioriza as mulheres negras e quilombolas, por conta do machismo e racismo que até os dias atuais lança suas heranças.

As pesquisas de campo e bibliográfica realizadas para esta dissertação proporcionaram o entendimento do quão é necessário inserir, tanto nas análises sociais, nos estudos, nas investigações científicas, na formação em serviço social, como em outras áreas, nas pautas de luta dos movimentos sociais e nas demandas ao Estado, a consubstancialidade entre as categorias classe social, raça/etnia e relações de gênero, que se materializam na contemporaneidade mediadas pela exploração, opressão, discriminação e, no caso das mulheres, apropriação. Os (as) que almejam outra sociabilidade não podem se furtar de compreender a articulação desses fenômenos.

Diante disso, a análise do estudo de gênero dá subsídios para compreender as interfaces ideológicas que privilegiam o sexo masculino em detrimento do sexo feminino. Exemplificando tal afirmativa, tem-se o papel masculino estabelecido dentro da família, sendo o homem o provedor do âmbito doméstico e o sujeito privilegiado nos setores públicos, políticos e empregatícios, enquanto a mulher fica restrita ao âmbito privado, responsável pela educação dos filhos, pelas tarefas do lar e pelas atividades designadas femininas.

Nota-se que, geralmente, homens e mulheres encontram-se como seguidores de padrões societários estereotipados: eles como um ser superior dotado de poder, representando a figura da força e da virilidade; a elas cabe a submissão, a representação da sensibilidade e da maternidade. Ditadas tais regras, estão descritas as razões “justificadoras” de ações de exploração, opressão e discriminação por que as mulheres estão submetidas desde o período do Brasil Colônia.

Ressalta-se nesta pesquisa que, além desses condicionantes de opressão que as mulheres, no geral, passam por conta do machismo, as mulheres negras

encontram-se ainda mais discriminadas e exploradas pela sua identidade étnica, fator decorrente do racismo presente na sociedade.

Essas mulheres, historicamente, vivenciam diferentes formas de opressão quando comparadas com as mulheres brancas, carregam uma maior carga de preconceito, maiores dificuldades de ascensão social, menores remunerações, menor nível de escolaridade, maior dificuldade no relacionamento conjugal e maior carga de estereótipos, fatores que influenciam fortemente na formação de identidade.

Está cada vez mais claro que a sociedade brasileira é demarcada pela cultura racista e machista que legitima a discriminação racial e a subordinação feminina, tanto no âmbito privado quanto no público, revelando a necessária e urgente mudança nas reproduções desses valores imbuídos na cultura e nos costumes da sociedade como um todo.

Essas desigualdades raciais e de gênero contribuem para um contexto de exclusão e de negação de direitos vivenciados pela Comunidade de Quilombo Sítio Veiga, intensificado para as mulheres quilombolas residentes nesta comunidade. Assim, Madeira (2014, p. 250) observa que

Chamar a atenção para esse problema não é algo deslocado ou sem propósito na contemporaneidade, pois se revela de modo que se faz necessário investigar as múltiplas formas assumidas pelo racismo na realidade brasileira, a qual se mostra discriminadora ao excluir vastos setores que aqui em específico nomeamos usuários/as em potencial de serviços básicos, assistenciais e sociais. (MADEIRA, 2014, p. 250)

Destaca-se que o (a) profissional de Serviço Social intervém nesses espaços e necessita de um maior aprofundamento na temática, aqui entendida como expressão da questão social.

O Serviço Social apresenta-se como ocupação que intervém nas manifestações da questão social. Compreende-se por questão social o conjunto das desigualdades sociais produzidas e reproduzidas das relações sociais capitalistas, devendo ser entendida também pela ótica das:

(...) desigualdades econômicas, políticas e culturais das classes sociais, mediatizadas por disparidades nas relações de gênero, características étnico-raciais e formações regionais, colocando em causa amplos segmentos da sociedade civil no acesso aos bens da civilização. (...) Ela atinge visceralmente a vida dos sujeitos numa “luta aberta e surda pela cidadania” no embate pelo respeito aos direitos civis, sociais e políticos e aos direitos humanos. Esse processo é denso de conformismos e rebeldias, expressando a consciência e a luta pelo reconhecimento dos direitos de cada um e de todos os indivíduos sociais. (IAMAMOTO, p. 160, 2007)

Assim, as desigualdades de classe, gênero, etnia, geração, orientação sexual e territorial são manifestações da questão social que circunscreve a vida dos sujeitos, fazendo-os necessitar de serviços e projetos sociais que atendam suas necessidades. Dessa forma, o (a) profissional insere-se nos equipamentos institucionais que tratam dessas questões.

Considerando esses espaços sócio-ocupacionais como área de atuação do Serviço Social, a comunidade de quilombo Sítio Veiga, em Quixadá/CE, apresentou-se como um rico campo para realização desta pesquisa, trazendo elementos para a compreensão de como as mulheres dessa comunidade constroem seus perfis identitários como negras e quilombolas.

O enfrentamento à exclusão social e às desigualdades raciais e de gênero advindas do racismo e do machismo é entendido como expressão da questão social. Dessa forma,

Afirmar a questão racial como expressão da questão social nacional exige ir além da superação das barreiras de classe social, pois o preconceito, a discriminação e o racismo são provocadores das desigualdades raciais. Há de se levar em conta as relações raciais, não em termos biológicos [...] mas como categoria política. Devem ser discutidas amplamente e criadas ações com vistas ao enfrentamento com respostas às desigualdades étnico-raciais, desde políticas universais e, concomitância, as políticas de ações afirmativas. (MADEIRA, 2014, P. 258)

A resistência das mulheres quilombolas como formadora de identidade foi percebida e encontra-se nos achados da pesquisa através dos depoimentos na pesquisa de campo.

Diante do exposto, e através dos dados analíticos desta pesquisa, observa-se que as mulheres quilombolas são herdeiras que lutam pelo reconhecimento e direito a terra como posse definitiva. A construção de gênero e suas identidades estão

extremamente ligadas ao território em que essas mulheres vivem, devido sua relação sagrada com a terra pela qual lutam e pelas formas que se relacionam com o seu próprio ambiente. As suas identidades coletivas são fortemente demarcadas pelo movimento de lutas e de resistência dentro da comunidade. Seus pertencimentos e vínculos com o território reforçam o autorreconhecimento do valor de ser mulher negra quilombola.

Há a necessidade de se refletir que as relações étnico-raciais e de gênero, bem como o enfrentamento das desigualdades e discriminações vivenciadas pelas mulheres quilombolas, perpassa por uma mudança estrutural, social, cultural e política da sociedade, uma vez que o machismo e o racismo encontra sua legitimidade nessas esferas da sociedade. Por isso, requerem-se uma transformação societária.

Enquanto essa transformação não for efetivada, essas mulheres continuarão encontrando situações de exclusão e de negação de direitos, tendo que recorrer às políticas públicas, sendo necessária a implementação de políticas de ações afirmativas. É fundamental ressaltar a legítima e necessária intervenção do Estado no que diz respeito ao reconhecimento do território quilombola, à valorização da história, cultura e tradições desses povos e na garantia de direitos essenciais para a vida.

Os desafios são muitos, por isso a necessidade de luta e resistência das mulheres quilombolas, tendo como norte a construção de outra sociabilidade sem dominação, exploração, opressão e apropriação de qualquer natureza.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. W. B. **Terras quilombolas, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhas do povo”, faxinais e fundos de pastos**. Manaus: PGSCA/UFAM, 2008.
- ANJOS, R. S. A. A territorialidade dos quilombos no Brasil contemporâneo: uma Aproximação. In: **Igualdade Racial no Brasil: reflexões no Ano Internacional dos Afrodescendentes**. Orgs: Tatiana Dias Silva e Fernanda Lira Goes. Brasília: IPEA, 2013.
- ARAÚJO, L. B. de C. A questão do método em Marx e Lukács: o desafio da reprodução ideal de um processo real. In: MENEZES, A. M. D. de; FIQUEREIDO, F. F. (orgs.). **Trabalho, sociabilidade e educação: uma crítica à ordem do capital**. Fortaleza: Editora UFC, 2003.
- ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA DO SÍTIO VEIGA. **Relatório da comunidade do Sítio Veiga: Uma parte de uma história de um povo**. Reivindicação de reconhecimento de território quilombola. Sítio Veiga – Serra do Estevão – Quixadá – Ceará, 2009.
- BARROCO, Maria Lúcia. Serviço Social e Pesquisa: implicações éticas e enfrentamentos políticos. In: **Temporalis/ Revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social – ABEPSS**. Ano IX, nº 17, Brasília: ABEPSS, 2009.
- BENOIT, Lelita Oliveira. Feminismo, gênero e revolução. In: **Revista Crítica Marxista**. São Paulo: Boitempo, 2000.
- BEZERRA, Débora Andrade Pamplona. No Ceará tem negros e negras, sim! In: **Revista da ABPN**. v.2, nº 05, julho-outubro, 2011, p. 75-98.
- BORBA, J. Participação Política: Uma revisão dos modelos de classificação. In: **Revista Sociedade e Estado**, Volume 27, Número 2, 2012.
- BRASIL. Presidência da República. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Programa Brasil Quilombola**. Brasília: SEPPIR, 2005.
- BRASIL. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares - FCP. Portaria n. 98, de 26 de novembro de 2007. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 28 nov. 2007. Disponível em: <<http://www.mds.gov.br/acesso-a-informacao/legislacao/segurancaalimentar/portarias/2007/PCT%20Portaria%20no%20098-%20de%2026%20de%20novembro%20de%202007.pdf>>. Acesso em: 10 mar. 2015.
- BRASIL, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Instrução Normativa nº 57, de 20 de outubro de 2009. **Diário Oficial [da] República federativa do Brasil**, Brasília, 21 out. 2009. Disponível em:<<http://www.incra.gov.br/porta1/doc/id=136>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção de Igualdade Racial. **O que é**. Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/sobre>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

BRASIL. Secretaria de Política para as Mulheres. **3ª Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres**. Brasília, 12-15 de out. 2011.

BURITY, J. Identidades coletivas em transição e a ativação de uma esfera pública não-estatal. In: LUBAMBO, C.; COELHO, D. B.; MELO, M. A. (Org.). **Desenho Institucional e Participação Política**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: **Racismos Contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Ed., 2003.

_____. Mulheres em movimento. In: **Estudos Avançados** 17, 2003, p. 117-132.

CISNE, M. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. Cortez. São Paulo, 2001.

COSTA, T. C. de Q. **Relações contraditórias entre amor, violência e felicidade: reflexões das mulheres abrigadas na Casa do Caminho em Fortaleza/CE**. Monografia de graduação em Serviço Social, Centro de estudos Sociais Aplicados – CESA, Universidade Estadual do Ceará - UECE, 2011.

DÓRIA, Siglia. Zambrotti. O Quilombo do Rio das Rãs. In: **Terra de Quilombos**. Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

FIABANI, A. **O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo**. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. 24, 2007, São Leopoldo, 2007.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. São Paulo: Global Editora, 2004.

FROTA, Maria Helena de Paula; OSTERNE, Maria do Socorro Ferreira. **Família, gênero e geração: temas transversais**. Fortaleza: Eduece, 2004.

FUNDAÇÃO PALMARES. **Comunidades quilombolas**. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/quilombola/#>>. Acesso em: 20.10.2012.

FUNES, Eurípedes Antônio. Negros no Ceará. In: SOUZA, Simone. (Org.). **Uma nova história do Ceará**. 4. ed. Fortaleza, CE: Edições Demócrito Rocha, 2007.

GEMAA. **Ações afirmativas**. Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa. Disponível em: <http://gema.iesp.uerj.br/index.php?option=com_k2&view=item&layout=item&id=1&Itemid=217>. Acesso em: 30.10.2012.

GOMES, Nilma Lino. Educação Raça e Gênero: relações imersas na alteridade. In: **Cadernos PAGU** (6-7). Campinas – SP: Ed. Unicamp. 1996 (este artigo encontra-se na internet)

_____. **A mulher Negra que vi de Perto**. Belo Horizonte: Mazza Edições.1995.

GROSSI, M. P. **Identidade de Gênero e Sexualidade**. Coleção Antropologia em Primeira Mão. PPGAS/UFSC, 1998.

IAMAMOTO, Marilda V.; CARVALHO, Raul. **Relações Sociais e Serviço Social no Brasil**: esboço de uma interpretação histórico-metodológica. São Paulo: Cortez, 1983.

_____. **O Serviço Social na contemporaneidade**: trabalho e formação profissional. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1999.

_____. **Serviço Social em Tempo de Capital Fetiche**: capital financeiro, trabalho e questão social. São Paulo: Cortes, 2007.

INCRA. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/quilombola>> Acesso em: 25 de fevereiro de 2015.

KERGOAT, D. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. HIRATA, Helena et al. In: **Dictionnaire critique du féminisme**, Paris: Ed. Presses Universitaires de France, 2000.

LIMA, Maria Lúcia Chaves; MÉLLO, Ricardo Pimentel. **As Vicissitudes da Noção de Gênero:por uma concepção estética e antiessencialista**. Gênero na Amazônia, Belém, n. 1, jan./jun., 2012.

LIMA, S. O. **Braço Forte**. Passo Fundo: UPF, 2005.

MADEIRA, Maria Zelma de Araújo. **A maternidade simbólica na religião afro-brasileira [manuscrito]**: aspectos socioculturais da mãe-de-santo na Umbanda em Fortaleza-Ceará. Tese de doutorado em Sociologia. Departamento de Sociologia da Universidade Federal do Ceará - UFC, 2009.

_____. Desigualdades Raciais como Expressão da Questão Social no Ceará. In.: **Expressões da Questão Social no Ceará**. (orgs.) Aurineida Maria Cunha e Irma Martins Moroni da Silveira. Fortaleza: EdUECE, 2014.

_____. **Sexismo e Racismo**: Algumas considerações sobre o perfil identitário e o movimento das mulheres negras. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais eletrônicos). Florianópolis, 2013. ISSN 2179-510X.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. 8. ed. São Paulo: Hucitec, 2004.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. Marxismo e feminismo: afinidades e diferenças. In: **Revista Crítica Marxista**. São Paulo: Boitempo, 2000.

MORENO, D. C. G. **A Dança de São Gonçalo na Comunidade Quilombola Sítio Veiga (CE)**. In: IV Reunião Equatorial de Antropologia. Fortaleza, 2013.

_____. **A Identidade da Comunidade Quilombola Sítio Veiga no Contexto Pós-Colonial**. Fortaleza, 2013.

MULHERES INCRÍVEIS. 2015. Disponível em: <<http://mulheres-incriveis.blogspot.com.br/2015/03/beatriz-nascimento.html>>. Acesso em: 10 de agosto de 2015.

MÜLLER, T. M. P.; QUEIROZ, P. P. Território: perspectivas atuais. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros – ABPN.**, v. 3, nº. 6, nov. 2011 – fev. 2012, p. 01-05.

MUNANGA, Kabengele. O Anti-racismo no Brasil. In: Kabengele Munanga (org) **Estratégias e Políticas de Combate à Discriminação Racial**. São Paulo: Edusp, 1996.

_____. Identidade étnica, poder e direitos humanos. In: **Revista Thot África**, São Paulo, n. 80, p. 19-30, 2004.

_____. **Diversidade, etnicidade, identidade e cidadania**. Disponível em: www.acaoeducativa.org.br/base.php?t=conc_negro_textos&y=base&z=08. Acesso em: 01 de agosto de 2015.

_____. Negritude e identidade negra ou afrodescendente: um racismo ao avesso? In: **Revista ABPN**. V.4, nº8, 2012, p. 6-14. Disponível em: <<http://www.abpn.org.br/Revista/index.php/edicoes/article/viewFile/358/235>>. Acesso em: 01 de agosto de 2015.

NETO, Otávio Cruz. O trabalho de campo como descoberta e criação. In MINAYO, Maria C. S. (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 51-66.

NETTO, José Paulo. Introdução ao método da teoria social. In: **Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais**. Brasília: CFESS / ABEPSS, 2009. p. 668-696.

NORA. P. **Entre a memória e a história**. Projeto História, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

NOVO, P. N.; BORGES, J. C.; RITZI, R. B. S.; CUNHA, J. V. Q.; PEREIRA, C. S.; PINTO, A. R. Participação e implementação de políticas públicas diferenciadas: experiências de avaliação sobre comunidades quilombolas. In: **Revista Brasileira de monitoramento e avaliação**. nº 2, jul – nov. 2011, p. 138-151.

PALMARES, F. C. 2007. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/?p=1901&lang=es>>. Acesso em: 10 de agosto de 2015.

PEREIRA, João. Baptista. Borges. Racismo à brasileira. In: MUNANGA, K. (org) **Estratégias e Políticas de Combate à Discriminação Racial**. São Paulo: Edusp, 1996.

PISCITELLI, Adriana. **Gênero em Perspectiva**. Cadernos Pagu (11) 1998: pp.141-155.

QUEIROZ, F. M. **Não se rima amor e dor: cenas cotidianas de violência contra a mulher**. Mossoró, RN: UERN, 2008.

RATTS, A. JP. A voz que vem do interior: intelectualidade negra e quilombo. In: BARBOSA, L. M. A.; SILVA, P. B. G.; SILVÉRIO, V. R. (orgs.) **Trajeto de pesquisa sobre relações étnico-raciais no Brasil: de preto a afrodescendente**. São Carlos: EDUFSCar, 2003.

REVISTA FÓRUM. 2014. Disponível em: <<http://www.revistaforum.com.br/questao Degenero/2014/11/07/e-dandara-dos-palmares-voce-sabe-quem-foi/>>. Acesso em: 10 de agosto de 2015.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **Gênero, Patriarcado, Violência**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SANTOS, Boaventura. Souza. **Pela mão de Alice**. São Paulo: Cortez, 2000.

SANTOS, D. M. S.; LIMA, S. O. Movimento Quilombola do Piauí: participação e organização para além da terra. In: **Revista eletrônica, informe econômico**. Ano1, n. 1, 2013.

SANTOS, Milton. **Espaço e método**. São Paulo: Nobel, 1985.

SCOTT, J.W. **Gênero**: Uma categoria útil para análise histórica. Tradução (para o português) de Christine Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. Recife: SOS Corpo, 1994.

SEPPIR. **Comunidades quilombolas brasileiras**: regularização fundiária e políticas públicas: Programa Brasil Quilombola. Secretaria especial de políticas de promoção da igualdade racial. Subsecretaria de políticas para comunidades tradicionais. Brasília. 2004.

SOUZA, B. O. **Aquilombar-se**: Panorama histórico, identitário e político do movimento quilombola brasileiro. Brasília: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília. 2008.

SOUZA, L. E. **A classe operária tem dois sexos**: trabalho, dominação e resistência. 2 ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

UNEGRO. 2013. Disponível em: <<http://unegroriodejaneiro.blogspot.com.br/2013/10/tereza-de-benguela-rainha-negra-de-mato.html>>. Acesso em: 10 de agosto de 2015.

VELOSO, R. Notas introdutórias sobre o debate das relações de gênero. In: **Minorias Sociais e Luta de Classe no Brasil**. Ano XII, nº 29, março de 2003.

VIDA POR ESCRITO. 2014. Disponível em:
<<http://www.vidaporescrito.com/#!about1/ctqi>>. Acesso em: 10 de agosto de 2015.

WERNECK, J. **Nossos passos vêm de longe!** Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. V. 1, nº. 1, 2010, p. 1-11.

APÊNDICE- A

Instrumental de Entrevista para a Líder Feminina

1 IDENTIFICAÇÃO

- 1.1 Nome?
- 1.2 Qual sua idade?
- 1.3 Religião?
- 1.4 Qual seu estado civil?
- 1.5 Qual sua escolaridade?
- 1.6 Qual sua profissão/ocupação?
- 1.7 Qual é a sua composição da renda familiar?
- 1.8 Tem filhos? Quantos?
- 1.9 Qual sua etnia/raça?
- 1.10 Nasceu na comunidade? Mora há quanto tempo?
- 1.11 E seus pais?
- 1.12 Como é o vínculo com a comunidade?

2 CONCEPÇÃO DE QUILOMBO

- 2.1 Qual a sua concepção de quilombo?
- 2.2 O que é ser quilombola?
- 2.3 Qual a diferença em ser quilombola?
- 2.4 Qual a relação que com o território?
- 2.5 O que representa o quilombo hoje para você?
- 2.6 Quais as maiores dificuldades que o quilombo enfrenta?
- 2.7 Quais as maiores demandas de lutas que apresentam?
- 2.8 O que você acha em relação ao reconhecimento de território quilombola?
- 2.9 Como foi esse processo de reconhecimento e certificação?
- 2.10 Você participou desse processo? Conhece quem participou?
- 2.11 O que tiveram de dificuldades?
- 2.12 O que tiveram de conquistas?
- 2.13 Qual foi a entidade que apoiou esse processo?
- 2.14 Quais as representações políticas?
- 2.15 Quais eventos, seminários, congressos que vocês participam?
- 2.16 Tem alguma articulação com partido político? De que forma?
- 2.17 Você acha que a comunidade se identifica como quilombola?

3 PROCESSO DE ORGANIZAÇÃO POLÍTICA

- 3.1 O que é pra você essa organização política na comunidade?
- 3.2 Quais os aspectos facilitadores?
- 3.3 Quais aspectos dificultadores?
- 3.4 Quais as principais atividades e articulações?
- 3.5 Quais as principais demandas e pautas de lutas da comunidade quilombola?
- 3.6 Quais as prioridades para o movimento?
- 3.7 Como veem esse movimento na comunidade?

4 IDENTIDADE COLETIVA / LIDERANÇA FEMININA / DIMENSÃO DE GÊNERO

- 4.1 O que é ser mulher negra quilombola?
- 4.2 Quais são os desafios?

- 4.3 Qual a relação que estabelecem com os homens na comunidade?
- 4.4 Existe uma liderança masculina e uma liderança feminina?
- 4.5 Como é a relação da liderança feminina com a liderança masculina?
- 4.6 Você percebe diferenças?
- 4.7 Como foi a construção da liderança política na comunidade?
- 4.8 Quem antecedeu / influenciou essa liderança?
- 4.9 Como é a participação das mulheres na liderança? Como é essa liderança feminina?
- 4.10 Como se dá o processo de construção de novas lideranças?
- 4.11 Quais os espaços de lutas para essas mulheres?
- 4.12 Quais são as estratégias políticas que as mulheres utilizam?
- 4.13 Qual o objetivo de luta?
- 4.14 Como se organizam?

APÊNDICE- B

Instrumental de Entrevista para as demais entrevistadas

1 IDENTIFICAÇÃO

- 1.1 Nome? Apelido?
- 1.2 Qual sua idade?
- 1.3 Religião?
- 1.4 Qual seu estado civil?
- 1.5 Qual sua escolaridade?
- 1.6 Qual sua profissão/ocupação?
- 1.7 Qual é a sua composição da renda familiar?
- 1.8 Tem filhos? Quantos?
- 1.9 Qual sua etnia/raça?
- 1.10 Nasceu na comunidade? Mora há quanto tempo? Onde nasceu?
- 1.11 E seus pais?
- 1.12 Como é o vínculo com a comunidade? O que significa?

2 CONCEPÇÃO DE QUILOMBO

- 2.1 Qual a sua concepção de quilombo?
- 2.2 O que é ser quilombola?
- 2.3 Qual a diferença em ser quilombola?
- 2.4 Qual a relação que com o território?
- 2.5 O que representa o quilombo hoje para você?
- 2.6 Quais as maiores dificuldades que o quilombo enfrenta?
- 2.7 Quais as maiores demandas de lutas que apresentam?
- 2.8 O que você acha em relação ao reconhecimento de território quilombola?
- 2.9 Como foi esse processo de reconhecimento e certificação?
- 2.10 Você participou desse processo? Conhece quem participou? Como foi?
- 2.11 O que tiveram de dificuldades?
- 2.12 O que tiveram de conquistas?
- 2.13 Você acha que a comunidade se identifica como quilombola?
- 2.14 Como é o seu dia-a-dia?
- 2.15 Quais atividades culturais?

3 IDENTIDADE DE GÊNERO / QUILOMBOLA

- 3.1 O que é ser mulher negra quilombola?
- 3.2 Quais são os desafios?
- 3.3 Qual a relação que estabelecem com os homens na comunidade?
- 3.4 Como as mulheres vivem na comunidade?
- 3.5 Existem diferenças comparadas com os homens?
- 3.6 Quais as práticas repassadas pelos familiares?
- 3.7 Como aprenderam?
- 3.8 Qual a importância?

APÊNDICE - C

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
CENTRO DE ESTUDOS SOCIAL APLICADOS
MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL, TRABALHO E QUESTÃO SOCIAL

Relações de gênero, étnico-raciais e participação política das mulheres na
Comunidade de Quilombo Sítio Veiga em Quixadá/CE

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Estou convidando você a participar da pesquisa, “Mulheres quilombolas e o pertencimento étnico-racial: elementos para uma análise da constituição dos perfis identitários na Comunidade de Quilombo Sítio Veiga em Quixadá/CE”, realizada pela mestranda Thais Cristine de Queiroz Costa, e orientada pela Prof. Dr^a Maria Zelma de Araújo Madeira. Esta pesquisa tem como objetivo “compreender como as mulheres da Comunidade de Quilombo Sítio Veiga, em Quixadá/CE, constroem seus perfis identitários como negras e quilombolas”. Para tal, pretendeu-se realizar entrevistas com a liderança da comunidade e com algumas mulheres quilombolas.

As entrevistas serão realizadas a partir da aplicação de um roteiro de entrevista contendo questões abertas sobre questões que envolvam aspectos históricos e políticos do quilombo, território e as relações de gênero e étnico-raciais. As entrevistas terão a duração aproximada de uma hora e eu poderei interromper a qualquer momento, não sendo obrigado (a) a responder qualquer pergunta que julgar inconveniente. Dentro dessas condições, estou ciente de que, mesmo não recebendo nenhum benefício direto ou imediato deste estudo, minha participação será de extrema importância para a pesquisa.

Eu, _____, fui informado (a) dos objetivos da pesquisa acima de maneira clara e detalhada, autorizando, assim, o uso do conteúdo das informações dadas para que seja utilizado parcial ou integralmente, sem restrições de prazos e citações, a partir da presente data. Estou plenamente ciente de minha participação nesse estudo e sobre a preservação do meu anonimato. Fico ciente, ainda, sobre a minha responsabilidade em comunicar ao

pesquisador qualquer alteração pertinente a esse estudo, podendo dele sair a qualquer momento, sem que isso acarrete em prejuízos.

Os dados coletados poderão ser utilizados para elaboração da dissertação de mestrado, publicação de artigos, apresentação em seminários e similares. Declaro que recebi uma cópia deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e que foram esclarecidas minhas dúvidas. Caso venham a surgir novos questionamentos sobre o estudo, posso contatar a mestrande Thais Cristine de Queiroz Costa no telefone (85) 99676-1056. Para qualquer pergunta sobre meus direitos como participante deste estudo ou, se penso que fui prejudicado (a) pela minha participação, posso contatar a Professora Dr^a Maria Zelma de Araújo Madeira.

Entrevistado(a)

Pesquisadora Mestranda

Pesquisadora responsável Prof^a Dr^a _____

_____, ____ de _____ de 20__.