

SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE DIREITOS HUMANOS E EMPRESAS

"povos, comunidades, natureza: insurgências
frente ao extrativismo predatório"



GT 3

Questões de gênero
e étnico-raciais em
lutas territoriais

ANAIIS
VOLUME III



Pingapinga

SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE
DIREITOS HUMANOS E EMPRESAS

*"povos, comunidades, natureza: insurgências
frente ao extrativismo predatório"*

GT 3: Questões de gênero e étnico- raciais em lutas territoriais

Coordenação: Anacleta Pires da Silva, Madian de Jesus Frazão Pereira e Joana Emmerick Seabra

O GT tem como propósito permitir reflexões sobre a questão de gênero em múltiplos aspectos no contexto de lutas territoriais urbanas e rurais, bem como trazer para o debate a questão étnico-racial, com destaque para a denúncia do racismo estrutural, situações de violação de direitos humanos, de injustiça e racismo ambiental de povos e comunidades afetados pela cadeia de produção extrativista, como da mineração e do agronegócio. Abordagens como lutas territoriais e emergência de feminismos, etnicidade, ativismo antirracista e mobilização social são centrais no presente grupo de trabalho.

Apresentação

O Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas – “Povos, comunidades, natureza: insurgências frente ao extrativismo predatório” foi realizado entre 15 e 19 de março de 2021. O Seminário foi pensado como uma das ações do Projeto “Empresas Transnacionais e Princípios Orientadores: em busca de mecanismos efetivos para a proteção dos Direitos Humanos na América Latina”, executado por quatro organizações latino-americanas e co-financiado pela União Europeia. Fizeram parte desse projeto as organizações Justiça nos Trilhos (Brasil), CooperAcción (Peru), Pensamiento y Acción Social (Colômbia) e Bienaventurados los Pobres (Argentina).

O Seminário aconteceu em formato virtual e foi promovido por Justiça nos Trilhos (JnT), Grupo de Estudos: Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente da Universidade Federal do Maranhão (GEDMMA/UFMA), Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPGCSoc/UFMA) e Grupo de Trabalho sobre Fronteiras, Regionalização e Globalização na América, do Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO).

As atividades foram inspiradas no Seminário Internacional “Carajás 30 Anos: resistências e mobilizações frente a projetos de desenvolvimento na Amazônia oriental”, realizado em 2014 em São Luís, Maranhão.

Durante os dias 15 e 19 de março de 2021, o seminário reuniu uma série de atividades, incluindo apresentações de trabalhos científicos, relatos de experiências, desenhos, fotografias e audiovisual. Foram 106 trabalhos aprovados e apresentados em cinco grupos temáticos:

- [1]** Territórios, resistências, autonomias e novas territorialidades
- [2]** Memórias, histórias e lutas por reconhecimento
- [3]** Questões de gênero e étnico-raciais em lutas territoriais
- [4]** Projetos e programas de desenvolvimento, extrativismo de grande escala e estratégias de luta e resistência
- [5]** Comunicação Popular, comunitária e alternativa: lutas e resistências frente a grandes projetos de desenvolvimento

Assim, construiu-se um dos grandes objetivos do seminário, que foi o de oferecer oportunidades de troca de saberes, promovendo a sinergia entre comunidades, ambiente acadêmico, organizações populares e movimentos sociais e sindicais. Pessoas desses diversos espaços estiveram representadas nos debates ocorridos em cada um dos grupos de trabalhos (GTs), a partir das apresentações dos resultados de pesquisas acadêmicas e experiências de vidas comunitárias, materializados em artigos, relatos, fotografias e vídeos.

Os Anais registram esses resultados como um espaço de memória, reverberação de vozes e resistências na potencialização das insurgências frente ao extrativismo predatório, vividas por povos, comunidades e natureza.

Os cinco GTs dão título e organizam os capítulos que seguem, apresentando contribuições de autores e autoras do Brasil e de outros países da América Latina como México, Argentina, Colômbia e Peru.

No GT1, por exemplo, serão encontrados trabalhos que discutem novas formas de territorialidades e racionalidades não ocidentais frente a ações empresariais e estatais. No GT2, os trabalhos apresentam mobilizações e lutas por reconhecimento e direitos. No GT3, é debatida a questão de gênero em múltiplos aspectos no contexto de lutas territoriais urbanas e rurais. Reflexões sobre a expansão de megaprojetos, processos de luta e resistência de comunidades tradicionais, povos e organizações sociais são temas discutidos no GT4. Por fim, no capítulo dedicado ao GT5, são compartilhadas práticas e processos de comunicação popular pensadas e vivenciadas em contextos de lutas e resistências frente a grandes projetos de desenvolvimento.

O tema do seminário – e, de forma específica, os temas de cada um dos cinco GTs – são um chamado para a construção de caminhos alternativos e articulados entre diferentes povos, que proporcionem a defesa dos Direitos Humanos e o respeito à Mãe Terra.

Boa Leitura!



Copyright © 2021 by EDUFMA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO

Prof. Dr. Natalino Salgado Filho

Reitor

Prof. Dr. Marcos Fábio Belo Matos

Vice-Reitor

EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO

Prof. Dr. Sanatiel de Jesus Pereira

Diretor

CONSELHO EDITORIAL

Prof. Dr. Luís Henrique Serra
Prof. Dr. Elídio Armando Exposto Guarçoni
Prof. Dr. André da Silva Freires
Prof. Dr. Jadir Machado Lessa
Profª. Dra. Diana Rocha da Silva
Profª. Dra. Gisélia Brito dos Santos
Prof. Dr. Marcus Túlio Borowski Lavarda
Prof. Dr. Marcos Nicolau Santos da Silva
Prof. Dr. Márcio James Soares Guimarães
Profª. Dra. Rosane Cláudia Rodrigues
Prof. Dr. João Batista Garcia
Prof. Dr. Flávio Luiz de Castro Freitas
Bibliotecária Suênia Oliveira Mendes
Prof. Dr. José Ribamar Ferreira Junior

Organização

Cíndia Brustolin
Julio Itzayán Anaya López
Larissa Pereira Santos
Madian de Jesus Frazão Pereira
Tayanná Santos de Jesus Sbrana

Coordenação por Grupos de Trabalhos

Anaclea Pires da Silva
Bartolomeu Rodrigues Mendonça
Carolina Christiane de Souza Martins
Cíndia Brustolin
Elio de Jesus Pantoja Alves
Inar Fernandes Feitoza
Joana Emmerick Seabra
Joécio Pires da Silva
Juan Manuel Sandoval Palacios
Julio Itzayán Anaya López
Larissa Pereira Santos
Madian de Jesus Frazão Pereira

Marcela de Lourdes Orozco Contreras
Maria Ecy Lopes de Castro
Roseane Arcanjo Pinheiro
Sislene Costa da Silva
Tayanná Santos de Jesus Sbrana
Uriel Menezes

Coordenação editorial

Sabrina Duran

Coordenação de revisão

Cíndia Brustolin
Julio Itzayán Anaya López
Larissa Pereira Santos
Madian de Jesus Frazão Pereira
Tayanná Santos de Jesus Sbrana

Projeto Gráfico

Candiá Produções

Colagens e Ilustrações

Coletivo Pinga Pinga

Diagramação

Valéria Amorim
Juliana Bicudo

Fale com a redação

jnt@justicanostrilhos.org

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas (1.: 2021: São Luís, MA).

Anais do I Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas: "povos, comunidades e natureza: insurgências frente ao extrativismo predatório"/ Organização: Cíndia Brustolin [et al.]. – São Luís, MA: EDUFMA, 2021.

5 v.: il.

Conteúdo: v.3. Memórias, histórias e lutas por reconhecimento / Coordenação: Anaclea Pires da Silva, Madian de Jesus Frazão Pereira, Joana Emmerick Seabra.

ISBN: 978-65-89823-48-3

1. Povos – conflitos sociais – resistência. 2. Território – lutas – comunidades. 3. Extrativismo predatório. I. Brustolin, Cíndia.

CDD 305
CDU 316.48

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Luciana Palacio de Moraes CRB 13/ 585

O conteúdo deste documento não compromete as organizações promotoras e colaboradoras desta publicação. Pode-se citar ou fotocopiar para uso não comercial sempre citando a fonte.

Realização:



Parcerias latino-americanas:



Apoio:



Sumário

TRABALHOS

“Sem Caixeira não se Faz Festa do Divino”: poder ritual das caixeiras do divino na afrocentralidade religiosa, na sacralização do território e no feminismo negro	373
Mulheres e seus Territórios: cuidado com o território	382
Mulheres e seus Territórios: relações com o sagrado	384
Práticas de Cuidado como Ferramenta de Resistência e Organização Política de Mulheres Quilombolas: reflexões contra-coloniais	386
Desenvolvimento Sustentável, Comunidades Tradicionais e Territórios: as catadoras de mangaba	398
O Protagonismo das Mulheres Campesinas frente às Tecnologias Sociais	407
Corpo-Território e a Resistência das Mulheres contra o Agronegócio da Soja no Bioma Pampa	413
O Protagonismo das Mulheres no Assentamento Francisco Romão	423
O Evento/Crime do Derrame do Petróleo nas Populações Tradicionais	432
Representatividade Feminina na Rede Justiça nos Trilhos: análise sobre o protagonismo feminino na comunidade de Piquiá de Baixo	440
Geograficidades como Instrumentos de Luta de Lideranças Femininas pela Gestão da APA de Maracanã, São Luís - MA, Brasil	448
O Reflexo do Racismo Estrutural frente à Ação de Despejo do Quilombo Campo Grande em Minas Gerais	457
Feminismo Negro Interseccional no Combate ao Racismo Ambiental - uma reflexão	465

RESUMOS E ENSAIOS FOTOGRÁFICOS

Racismo Ambiental e Violações de Direitos Humanos no Desastre do Rio Doce	474
Protagonismo de Mulheres Negras em Uruguaiana	476
Divinas Caixeiras Quilombolas: poder ritual das mulheres de Santa Rosa dos Pretos	478
Direito, Identidade e Titulação: a luta pelo sujeito de direito no Maranhão	481

Trabalhos completos



“Sem Caixeira não se Faz Festa do Divino”: poder ritual das caixeiras do divino na afrocentralidade religiosa, na sacralização do território e no feminismo negro

“Sem Caixeira não se faz Festa do Divino”: Poder Ritual das Caixeiras do Divino na Afrocentralidade Religiosa, na Sacralização do Território e no Feminismo Negro¹

Juliana LOUREIRO²

Universidade Federal do Maranhão, São Luís, MA

Resumo

“As caixeiras são tudo na Festa do Divino”. Pelo compasso rítmico da caixa, solene, fúnebre ou acalentado, as caixeiras regem a emotividade do ritual. Nas toadas expressam a moralidade, a simbologia mítica e as ações que devem ser executadas por cada um dos participantes. A decupagem das ações, gestualidades e simbologias presentes na Festa do Divino evidencia preceitos e fundamentos litúrgicos afro-religiosos na composição do ritual. Para afirmar a religiosidade de matriz africana da Festa do Divino não é imperativo empreender uma detalhada análise simbólica. O perfil étnico e religioso das caixeiras, responsáveis pela condução litúrgica do ritual, condicionam a afrocentralidade. Por todo Maranhão, a maioria das Caixeiras do Divino são mulheres negras, muitas delas quilombolas, de terreiro e médiuns que incorporam entidades espirituais: encantados, caboclos e voduns. Proponho uma reflexão que relacione o poder ritual das Caixeiras, mulheres negras e quilombolas, com a afrocentralidade religiosa da Festa do Divino, a sacralização do território e o feminismo negro. A reflexão se apoia na etnografia fílmica das Festas do Divino no Quilombo de Santa Rosa dos Pretos e na etnobiografia de Severina Silva, quilombola, mãe de santo do tambor de mina e caixeira-régia do Divino.

Palavras-chave: Caixeiras do Divino; Afrocentralidade; Cosmopolítica; Quilombo; Feminismo Negro.

“As caixeiras são tudo na Festa do Divino”³. São elas que conhecem a liturgia e conduzem todos os seus ritos. Pela expressão sonora composta pelo compasso rítmico das caixas: solene, fúnebre ou acalentado; as caixeiras regem a emotividade do ritual. Em suas toadas expressam a moralidade, a simbologia mítica e as ações que devem ser executadas por cada um dos participantes. Para seguir a liturgia de cada rito é preciso estar atento aos comandos entoados pelas caixeiras, desde a abertura da tribuna; batismo, cortejo e levantamento do mastro; alvorada; procissão; visita e coroação do império; derrubada do mastro; até o fechamento da tribuna. Sem as caixeiras não há como fazer a Festa do Divino

1 Trabalho apresentado no GT 3 “Questões de gênero e étnico-raciais em lutas territoriais” do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas: povos, comunidades, natureza: insurgências frente ao extrativismo predatório.

2 Professora de Antropologia do DESOC/UFMA, mestre e doutoranda em Antropologia pelo PPGSA/UFRJ. E-mail: juliana.loureiro@ufma.br

3 As citações entre aspas e em itálico são termos e falas proferidas por Mãe Severina, sua cabocla Tereza Légua ou por outras pessoas do universo pesquisado. Essa frase e a do título são de Mãe Severina.

e pagar a promessa para o Espírito Santo. Já a missa conduzida pelo padre é prescindível, podendo ser ou não um dos ritos integrados a uma determinada tradição ou ao pagamento de uma promessa específica.

A Festa do Divino, assim como outras manifestações do “catolicismo popular” maranhense, é um ritual religioso de matriz africana. Na decupagem das ações, gestualidades e simbologias presentes na Festa do Divino fica evidente a existência de preceitos litúrgicos afro-religiosos na composição do ritual. Correlacioná-los de forma fundamentada demandaria uma profunda entrega religiosa. Minha convivência no candomblé e no tambor de mina me permite relacionar as performances rituais e identificar a afrocentralidade dos ritos da Festa do Divino, quando observo a gestualidade da *misura*⁴, cumprimento ritual no qual se cruza o pé 3 vezes na frente do cumprimentado; o batismo do mastro com cachaça e seu festivo cortejo abençoando as moradas e seus moradores, que retribuem a graça com bebida e dinheiro. Assim como a gira de 3 voltas em vários momentos do ritual em torno do mastro; o rito de sacrifício com a derrama do sangue do boi e do porco sobre a terra; a fartura alimentar e a distribuição de comida para a comunidade; e enfim a coroação, que consagra a imperatriz e o imperador com “santa croa”, com a pomba do divino em sua cabeça⁵.

Para afirmar a religiosidade de matriz africana e a afrocentralidade litúrgica da Festa do Divino não é imperativo empreender uma detalhada análise simbólica. O perfil étnico e religioso das caixeiras, responsáveis pela condução litúrgica do ritual, por si só validam a afirmativa. Por todo Maranhão, a maioria das Caixeiras do Divino são mulheres negras, muitas delas quilombolas, de terreiro e médiuns que incorporam entidades espirituais: encantados, caboclos e voduns.

Por suas características sociais e litúrgicas, a Festa do Divino é considerada como uma manifestação de sincretismo religioso (FERRETTI, S. 2013). Anjos e Oro (2008), em uma etnografia da Festa de Nossa Senhora dos Navegante, padroeira de Porto Alegre, trazem conclusões importantes, no sentido de evidenciar que “sem fundamento não há sincretismo e a manutenção do fundamento carrega o ícone alienígena para o interior da cosmologia afro-brasileira”. O “contágio iconográfico” seria para os autores a expressão de uma “gramática da relação desse mundo religioso afro-brasileiro com outros mundos. As coisas ‘de outro mundo’ destacam-se como o lugar da presença se puderem ser encadeadas à série preexistente”. Ou seja, os elementos simbólicos – palavras, gestos, entidades, imagens - disponíveis no ambiente colonial só ganham sentido quando relacionados aos universos simbólicos ao qual foram integrados. Para os autores “o sincretismo emana mais dos objetos em circulação do que dos homens em alienação”. Não se trata da colonização de perspectivas.

É visualizando a “gramática da relação”, que podemos compreender como santos,

4 Corruptela de *mesura*, vocábulo que designa medida, comedimento, cortesia, modéstia, reverência. Na Festa do Divino a *misura* é a troca de cumprimento entre caixeiras e integrantes do Império. É um gesto ritual no qual se cruza o pé no chão três vezes. Esse mesmo gestual é realizado por mães e pais de santo no início da obrigação de tambor de mina. Eles a executam diante as extremidades do salão, de algumas imagens e do assentamento central.

5 A Caixeira do Divino, Anacleta Pires, durante nosso debate no GT 3, por ela coordenado, ela compartilhou seus saberes nos chamando atenção para um importante fundamento, a rima das toadas tem que ser composta com números ímpares de versos. Na mina se canta 7 doutrinas para cada linha. Dona Dalva um dia me afirmou com sua expressividade enigmática: “a mina é ímpar”. No candomblé toda oferenda deve ser tocada três vezes no chão.

doutrinas e símbolos do catolicismo são compartilhados pelos afro-brasileiros e participam da fé e da cosmopolítica⁶ da Encantaria Quilombola⁷. Proponho uma reflexão que relacione o poder ritual das Caixeiras, mulheres negras e quilombolas, com a afrocentralidade religiosa da Festa do Divino, a sacralização do território e o feminismo negro. A reflexão se apoia na etnografia fílmica das Festas do Divino no Quilombo de Santa Rosa dos Pretos e na etnobiografia de Severina Silva, quilombola, mãe de santo do tambor de mina e caixeira-régia do Divino.

As abordagens, perspectivas teóricas e paradigmas da afrocentricidade são inspiradoras (NASCIMENTO, 2009) e nos ajudam a refletir sobre os fenômenos sociais a partir da perspectiva de seus realizadores, portanto, das populações africanas, afrodescendentes, afrodiaspóricas, quilombolas, que produzem e vivenciam seus próprios contextos culturais. Não se trata aqui de pretender ocupar o “lugar de fala” do povo negro. Muito pelo contrário. A proposta é aprender com o povo quilombola, historicamente contra-colonial (SANTOS, 2019) e que em suas vivências comunitárias se estrutura contra a hierarquização política e econômica típicas da sociedade de Estado (CLASTRES, 2003). É importante considerar que a produção etnográfica inserida no contexto teórico da virada ontológica na antropologia tem pontos importantes de ressonância com o paradigma epistemológico da afrocentricidade, uma vez que promove o descentramento universal da Europa e a pluriversalização das epistemologias não universais (VIVEIROS DE CASTRO, 2002 e 2015).

Santa Rosa dos Pretos é um quilombo com mais de 750 famílias descendentes de 7 famílias trazidas de Guiné Bissau para o trabalho escravo no vale do rio Itapecuru. Lá existe uma forte tradição de caixeiras. Há mais de 200 anos a comunidade promove uma grande Festa do Divino, onde se preserva o sotaque, as toadas e o gestual de comando ritual de muitas memoráveis caixeiras. A mais velha caixeira viva tem mais de 100 anos e é um símbolo de resistência e memória. As caixeiras de Santa Rosa são famosas e comandam as Festas do Divino em vários quilombos e povoados da região. Muitas delas dançam tambor de mina e por vezes são seus próprios encantados que incorporados nelas assumem as liturgias dos ritos.

A presença dos encantados nas festas exalta a alegria no ritmo da caixa e no desafio dos repentes. Improvisação de versos por cada caixeira, que deve responder com perspicácia e boa rima o refrão entoado pela caixeira que lançou o desafio. A performance

6 A filósofa da ciência Isabelle Stengers (2018) apresentou-nos uma “proposição cosmopolítica”, uma provocação e uma convocação política à ciência para que reconheça os poderes de ação de Gaia e considere e reative os saberes mágicos. “O cosmos, tal qual ele figura nesse termo, cosmopolítico, designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes”. A cosmopolítica, como ela mesma elucida, é uma “proposição cujo desafio não é o de dizer o que ela é, nem de dizer o que ela deve ser, mas de fazer pensar”. Ela “não se destina em primeiro lugar aos “generalistas”. Ela apenas adquire sentido nas situações concretas, lá onde trabalham os praticantes”. Nessa acepção ela foi rapidamente incorporada nas enunciações da antropologia interessada nas concepções e práticas religiosas das populações que ainda resistem em preservar seus saberes ancestrais. Suas técnicas/rituais de “negociação” e aliança com as forças invisíveis; e que, portanto, vivenciam o que podemos denominar como cosmopolítica.

7 Minha tese intitulada “Encantaria Quilombola: uma etnografia fílmica do atuar dos encantados junto à comunidade rural negra maranhense de Santa Rosa dos Pretos” será defendida este ano. Apesar de todos os pudores de enunciação, considero a existência de especificidades que permitem delimitar não só em termos analíticos a Encantaria Quilombola. Contudo, não pretendo convencionar o que ela é. Uma vez que se potencializa na multiplicidade de vivências e interações. Tampouco anseio promover uma demarcação prévia de fronteiras étnico-religiosa. Almejo em princípio delimitar o universo de pesquisa, considerando inicialmente que pertencem a Encantaria Quilombola os ambientes, lugares, humanos, encantados, espécies animais, vegetais e minerais, objetos, famílias, linhas, correntes, doutrinas, toadas, cantorias, ritmos, festas, rituais, ritos e performances considerados pelos quilombolas e encantados com os quais interajo na pesquisa como sendo encantados e/ou quilombolas, encantarias e/ou quilombos e/ou de encantados e/ou de quilombolas.

mais exuberante dos encantados é aclamada por muitos, mas também pode gerar algum fuxico e constrangimento. Por ser considerada pelos próprios participantes como um ritual católico, os encantados possuem um lugar ambíguo na Festa do Divino. Mesmo que por vezes assumam uma posição privilegiada, financiando⁸ a festa ou conduzindo a liturgia incorporados nas caixeiros, a presença dos encantados pode ser mal vista e estigmatizada.

A cabocla Tereza Léguas, encantada, caixeira e devota do Divino, afirma que “a Festa do Divino não é uma festa de caboclo”. Por isso os encantados preferem vir discretamente, disfarçados na indumentaria e identidade de seus “cavaleiros” (médiums que os incorporam), de um modo não explícito e nem publicizado⁹. O que se observa é que apesar da liturgia da Festa do Divino expressar uma gestualidade simbólica que evidencia fundamentos da religiosidade de matriz africana; de ser conduzida pelas caixeiros e por vezes pelas suas próprias entidades espirituais; as especificidades litúrgicas e as distinções das festas e dos espaços de devoção são preservadas. A igreja é do Divino e a tenda dos encantados.

Em contextos etnográficos em que os religiosos e as próprias entidades das religiões de matriz africana são produtores das manifestações culturais enquadradas como uma expressão do “catolicismo popular”, repensar a noção de sincretismo é algo que obviamente se impõe. No exercício proposto pelo professor Sergio Ferretti (2013) a partir de sua etnografia na Casa das Minas, considerada um pedaço do Daomé na Ilha de São Luís, ele sugere que no sincretismo praticado pelos religiosos do tambor de mina não há o que tradicionalmente se pensa como sendo a manifestação desse fenômeno. Os voduns podem até ser identificado por ter algumas semelhanças de atributos com os santos católicos, agregando-os as suas linhas, correntes e famílias, mas não são e não se confundem e nem são disfarçados como sendo santos. Não há fusão, nem hibridação, nem mascaramento entre as entidades, tampouco há uma cisão da fé, como sugere Bastide. Para o professor Ferretti a separação não estaria no duplo vínculo do devoto a duas cosmologias distintas.

Os fiéis aos encantados e os próprios voduns exercem a fé no Espírito Santo e nos santos católicos em sua plenitude e não apenas nos momentos e espaços dedicados aos seus cultos. É por isso que existem altares de santos católicos nos quartos de consulta e salões onde dançam os voduns. Por vezes encontramos encantados nas missas e procissões católicas. Eles adoram a Festa do Divino e ainda batizam crianças. Apesar dos afro-religiosos manifestarem sua fé aos santos católicos, esses não são vistos incorporados e dançando nos terreiros. Eles pertencem a outra dimensão, conservam sua “santidade” e, como proclamado pela doutrina católica, estão lá no céu realizando seus milagres aos devotos da terra.

Na topografia do mundo da encantaria os santos estão no céu e os encantados estão na terra, na mata, no fundo, nas águas. A encantaria é a morada dos encantados. Uma dimensão invisível aos humanos, mas que pode tangenciar o mundo visível, em fendas de pedra, nascentes d’água, poços, mangues, praias e dunas. Existe uma infinidade de encantados nas encantarias maranhenses.

8 Muitos encantados geram economia através dos “serviços espirituais” que prestam e pela articulação político-cultural que se empenham em fazer com objetivo de conseguir recursos para realização de seus festejos.

9 O professor Sergio Ferretti (1995), identificou que em São Luís a tradição das Festas do Divino é mantida por quase todas as casas de tambor de mina da cidade, mas observou que apesar de na Casa das Minas a Festa do Divino ser dedicada a entidade vodum Noché Sepazim, esse fato quase não é comentado e é desconhecido para a maioria dos participantes.

Para Ferretti o sincretismo exercido pelos afro-religiosos do tambor de mina seria de paralelismo entre universos religiosos distintos, que são justapostos e vivenciados em seu conjunto pelo devoto. A proposição figurativa de paralelismo nos induz a pensar topograficamente, assim como a afirmativa dos religiosos de sua crença na existência de mundos espirituais paralelos. Esses mundos ocupam diferentes dimensões, cujas forças espirituais que delas emanam se inter cruzam e são sentidas na biografia dos religiosos; que compartilham a fé de que as múltiplas ontologias espirituais agem com poder sobre o mundo dos viventes da terra, sobre os corpos, sobre a dimensão material e visível.

As conversas que tive com Mãe Severina e com sua cabocla Tereza Légua sobre a Festa do Divino elucidam essa cosmogonia e sua cosmopolítica, as relações de poder e diplomacia entre encantados, humanos e o Espírito Santo. Não cabe aqui reproduzir as conversas. O que seria muito interessante. As narrativas de Mãe Severina e de sua cabocla Tereza Légua são ricas em detalhes e expressam as suas moralidades (LOUREIRO, 2020). Foi conversando com as duas, humana e encantada, Severina e Tereza, que pude compreender as motivações e emotividades, agências e afetações que estiveram presentes na Festa do Divino para o pagamento da promessa de Mãe Severina.

Tereza Légua contou em detalhes a trama que fez que ela castigasse Mãe Severina com uma “trombose”. Mãe Severina confessou que “apanhou” muito para aprender a aceitar sua sina de mineira e respeitar seus caboclos. Hoje considera sua cabocla, Tereza Légua, uma mãe, que lhe ensina, protege e acolhe. Uma entidade que a governa, a quem respeita e recorre.

Para sanar o mal que acometia, Mãe Severina suplicou pela misericórdia do Divino Espírito Santo. Consciente da afronta que fez a sua própria entidade espiritual, sentiu no seu próprio corpo a irá de Tereza Légua. Sabia que não tinha sido enfeitada por terceiros e que não adiantaria recorrer a ajuda de outra mãe de santo. Não lhe serviria um contrafeitiço. Precisava recorrer a uma força superior ao de sua cabocla, o poder Divino. Para ser atendida em suas preces e promessas, Tereza Légua reconheceu que Mãe Severina soube reunir “os dela da festa”. Além de prometer que realizaria uma Festa do Divino, na qual se coroaria imperatriz, afiançou Seu Benedito como mordomo, um dos donos da festa. Assegurar Seu Benedito, leal amigo, importante liderança comunitária e empenhado devoto do Espírito Santo, foi uma estratégia de reunir forças para merecer a misericórdia divina.

Na Festa do Divino de Mãe Severina participaram mais de 20 caixeiros, de várias gerações da Santa Rosa e de outros quilombos da região, que se revezaram durante os 6 dias de ritual. Na composição do Império do Divino, Mãe Severina contou com a fortaleza de Anacleto Pires, que foi uma das damas. Anacleto é a liderança mais conhecida de Santa Rosa dos Pretos, com presença e expressividade marcantes de mulher negra em luta pela terra, pela identidade e cultura quilombola. Sua força emana da devoção espiritual. Ela é uma senhora Caixeira do Divino. Segue o legado de força e fé das antigas caixeiros e é herdeira da missão política de seu pai. Ela é filha de Libânio Pires, uma liderança querida e respeitada por todos. Ele e ela, ano a ano, demonstram imensa preocupação e agem com todas as suas energias para a manutenção da tradição da Festa do Divino. A mais antiga e mais popular festa de Santa Rosa dos Pretos. É a principal expressão que anualmente se atualiza das memórias dos ancestrais quilombolas e encantados. Seus mitos entoados

recontam mais de 200 anos de histórias e as memórias dos ancestrais e encantados, que se presentifica nas performances rituais.

A realização da Festa do Divino depende das alianças comunitárias e as caixeiras exercem um papel fundamental nessa diplomacia. São elas as lideranças femininas da comunidade. São as mães matriarcas das suas famílias. Comandam suas casas e são ativas quanto aos usos do território onde criam seus filhos e netos e cultivam suas lavouras. Sabem do respeito que devem ter com a terra, com as matas e as águas, moradas dos encantados. São mulheres que quebraram muito coco nessa vida, que conhecem os saberes da terra, que circulam pelos territórios que por elas são consagrados.

O poder cosmopolítico das Caixeiras de Santa Rosa dos Pretos é reconhecido até fora do Maranhão. Elas tocam em muitos quilombos e povoados. São contratadas pelos pagadores de promessas ao Divino, que arcam com as despesas e a produção das festas. Tocar caixa para as caixeiras é se afirmar na ação ritual: saber tocar; ter sabedoria para cantar, desafiar e responder no repente; saber chegar e saber sair; saber abrir e saber fechar. Ser caixeira é se irmanar com as outras caixeiras; é promover a comunicação dos humanos com o divino; é sacralizar corpos e territórios; é promover a comunhão; é ser respeitada; é realizar o feminismo negro.

Para ser caixeira é preciso ter o “dom dado pela mãe terra, pela mãe natureza”, como nos explica a sabedoria de Dona Dalva, para abençoar os corpos e a terra; para improvisar a rima, a ironia, a jocosidade e o recado que entoam em seus repentes. Na condução dos ritos estão atentas a tudo e a todos. São altivas, com olhares firmes e penetrantes. Exigem que os participantes cumpram a liturgia conforme a tradição dos antigos. Os que quebram algum preceito são imediatamente amarrados com uma fita, que só podem tirar mediante pagamento. Na gestualidade ritual as caixeiras perpetuam os saberes ancestrais, a moralidade da festa, da devoção e da comunidade e reafirmam a força cosmopolítica das mulheres irmanadas pela fé e pelo dom.

A fartura e distribuição de bebidas e comidas nas festas também são fundamentos básicos da negociação cosmopolítica entre os encantados, os humanos, os santos e o Divino. Sovinar comida é o maior pecado que jamais pode ocorrer nessas festas. Com risco de a promessa ser mal paga. Por isso as mulheres cozinheiras, apesar de não estarem na visibilidade litúrgica da festa, são também centrais.

Dona Dalva é uma mineira da mais elevada estima. Devota e Caixeira do Divino, ela é quem comanda a cozinha da bicentenária Festa do Divino de Santa Rosa dos Pretos e de muitas festas de tambor de mina. Uma guerreira, passa o dia na cozinha e da noite até o amanhecer cantando e dançando, sendo ela mesma ou ela incorporada por Pedro Légua. Ela é a expressão da potência viva da ancestralidade africana. Nas vésperas das Festas do Divino sempre comenta que tem uma pomba sobrevoando a comunidade. É o Divino abençoando a Encantaria Quilombola.

O Espírito Santo como expressão de fé em uma força espiritual maior, nomeada como Deus, cujo poder é superior a todas as forças, é conclamado a solucionar os conflitos entre humanos e encantados. Quando as caixeiras e a comunidade religiosa consagram a coroa do Divino estão louvando essa força maior, esse Deus soberano, que não é exatamente o Deus dos católicos, é o “Divino Espírito Santo da Santa Rosa”, é a “pomba”, a força que

vem do céu abençoar a terra, os filhos dela e os encantados que reinam por lá. O Divino dos quilombolas é de todos, dos humanos e dos encantados, de tudo que há. O Divino é a força maior que governa o mundo, o “Império”, o quilombo e a encantaria.

Mãe Severina e Dona Dalva, possuem poder destacado na cosmopolítica da Encantaria Quilombola. São mineiras e devotas ao Divino Espírito Santo. Ambas fazem questão e se sentem muito orgulhosas de serem caixeiras, lugar no qual se irmanam com suas conterrâneas. Dona Dalva sempre nos chama a atenção de que “tudo é mina” e que o “Divino é tudo”. Mãe Severina considera que “as caixeiras são uma peça muito fundamental”, assim como ela. São suas “irmãs”, “colegas”, “tudo” para ela.

A união das Caixeiras do Divino na consagração da comunidade é fundamental no agenciamento do pagamento da dívida prometida pela dádiva misericordiosa recebida do Espírito Santo. As caixeiras exercem uma mediação cósmica que se fortalece pela irmandade entre as mulheres. São elas que ao se unirem e simetrizarem seus poderes rituais na devoção ao Divino protegem suas famílias e as relações comunitárias, através de uma liturgia que incentiva a confraternização e ritualiza a sacralização dos moradores, das moradas e do território negro, que tem “mais vida” por ser uma Encantaria Quilombola.

Em uma imersão no universo simbólico da Encantaria Quilombola verificamos que apesar de o Espírito Santo pertencer a teogonia católica, ele é integrado a devoção dos afro-religiosos através de uma extensão do seu sentido originalmente proferido pela doutrina católica e ocupa na cosmogonia afro-religiosa um lugar e um poder no mundo espiritual composto de várias dimensões e ontologias. O Espírito Santo que a todos consagra é soberano na mediação de poder entre o mundo invisível da encantaria e o mundo material da terra, entre as forças espirituais e a vida dos humanos. A manutenção e a subversão das distinções dos espaços de culto, a igreja e a tenda, bem como das festas/rituais para a devoção ao Divino e para a confraternização com encantados, garantem a atualização da dinâmica relacional e de poderes nesta cosmopolítica.

REFERÊNCIAS

- ANJOS, José Carlos Gomes dos. No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006.
- ANJOS, José Carlos G. dos. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. Debates do NER, Porto Alegre, ano 9, n. 13, p. 77-96, Jan./Jun., 2008.
- ANJOS, José Carlos G. dos; ORO, Ari Pedro. Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre: sincretismo entre Maria e Iemanjá. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2009.
- BASTIDE, Roger. As Religiões Africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações, vol. 1. São Paulo: Edusp, 1971.
- CLASTRES, Pierre. A Sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- FERRETTI, Mundicarmo. Desceu na Guma: o caboclo do tambor de mina em um terreiro de São Luís – a Casa Fanti-Ashanti. 2.ed. São Luís: Edufma, 1996.
- FERRETTI, Mundicarmo. Mina uma religião de origem africana. 2008
- FERRETTI, Mundicarmo. Encantados e encantarias no Folclore Brasileiro. In: VI Seminário de Ações Integradas em Folclore. São Paulo, 2008.
- FERRETTI, Sérgio. Querebentan de Zomadonu: etnografia da Casa das Minas. São Luís: UFMA, 1985.
- FERRETTI, Sérgio. Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a Casa das Minas. São Paulo: Edusp; São Luís: FAPEMA, 2013.
- GONÇALVES, Marco Antonio. 2012. Etnobiografia: subjetivação e etnografia, 2012.
- LOUREIRO, Juliana. 2020. Poder e diplomacia entre encantados, humanos e o Divino Espírito Santo. Anais da 32ª Reunião Brasileira de Antropologia. http://evento.abant.org.br/rba/32RBA/files/447_2020-11-29_3131_23915.pdf
- NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- SANTOS, Antônio Bispo. Colonização, Quilombos: Modos e Significações. Brasília: Editora Ayô, 2019.
- STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. In: Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.
- STRATHERN, Marilyn. Gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A Inconstância da Alma Selvagem. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Metafísicas Canibais. São Paulo: Cosac & Naify, 2015.
- WAGNER, Roy. A invenção da cultura. São Paulo: Cosac & Naify.

Mulheres e seus Territórios: cuidado com o território

“Mulheres e seus Territórios: Cuidados com o Território”¹

Silmara Moraes dos SANTOS²

Jaqueline Freitas VAZ³

Linalva Cunha Cardoso SILVA⁴

Sinopse do Trabalho: Audiovisual

As mulheres dos territórios maranhenses acompanhadas pela Comissão Pastoral da Terra – Regional Maranhão, reivindicam e almejam o lugar, a terra, o corpo como territórios “livres”, nesse caso, sem as aspás que trazemos e que nos remetem a tantos problemas que nos levam a construir, junto a elas, caminhos para romper com a ausência de liberdade sob as várias formas de violência e violações de direitos por elas sofridas. Diante disso, a realização de encontros voltados para as temáticas que envolvem relações sociais de gênero e que permitam a aproximação de mulheres que fazem luta por terra/território e direitos passaram a fazer parte da agenda desta pastoral. Neste aspecto, em ocasião do II Encontro das Mulheres dos Territórios em Luta, organizado pela Comissão Pastoral da Terra Regional-MA, ocorrido de 07 a 10 de março de 2019, no Centro Nossa Senhora da Piedade – Coroatá/MA, com o tema: “Mulheres Guerreiras: Corpos em luta e resistência em defesa do Território livre para o Bem –Viver”, com o objetivo de ser um momento de partilha, escuta, conexão e celebração da diversidade feminina, personificada pelas diversas etnias indígenas, pelas mulheres quilombolas, sertanejas, geraizeiras, quebradeiras de coco, pescadoras, marisqueiras, militantes, mulheres do campo e da cidade.

O encontro possibilitou-nos captar inúmeras imagens e vídeos com relatos das lutas e resistências das mulheres em diversas comunidades do Maranhão, descrevendo as violações, impactos e as ameaças que incidem sobre seus territórios e corpos, além das partilhas realizadas nas oficinas sobre os saberes ancestrais, a cura através das ervas, o sagrado, cuidados e a defesa do território físico, espiritual e do território corpo.

Deste rico material imagético-filmístico e com o apoio da Fundação Rosa Luxemburgo, em outubro de 2020, concluiu-se a produção de 6 (seis) minidocumentários, onde dois destes, foram apresentados no GT 3 “Questões de Gênero e étnico-racial em lutas territoriais” do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas, espaço esse, que possibilitou a partilha das lutas, saberes, denúncias e resistências vividas pelas mulheres em chãos sagrados do Maranhão.

Link para acesso ao vídeo: <https://bit.ly/3vuvnpv>

1 Trabalho apresentado no GT 3 “Questões de gênero e étnico-racial em lutas territoriais” do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

2 Agente liberada da Comissão Pastoral da Terra – Regional Maranhão e graduanda do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, email: sylmaramoraess@gmail.com

3 Agente voluntária da Comissão Pastoral da Terra – Regional Maranhão e graduanda do curso de Serviço Social da Faculdade do Maranhão (FACAM), email: jaqueline.fv21@hotmail.com

4 Agente voluntária da Comissão Pastoral da Terra – Regional Maranhão e mestre em Cartografia Social pela Universidade Estadual do Maranhão email: linacc2@hotmail.com

Mulheres e seus Territórios: relações com o sagrado

“Mulheres e seus Territórios: Relações com o Sagrado”¹

Jaqueline Freitas VAZ²
Silmara Moraes dos SANTOS³
Linalva Cunha Cardoso SILVA⁴

Sinopse do Trabalho: Audiovisual

Minidocumentário produzido pela Comissão Pastoral da Terra com o apoio financeiro da Fundação Rosa Luxemburgo a partir de materiais imagético-filmístico colhidos em ocasião do II Encontro das Mulheres dos Territórios em Luta, organizado pela Comissão Pastoral da Terra Regional-MA, realizado de 07 a 10 de março de 2019, no Centro Nossa Senhora da Piedade – Coroatá/MA, com o tema: “Mulheres Guerreiras: Corpos em luta e resistência em defesa do Território livre para o Bem- Viver”.

O vídeo trás em destaque a narrativa de seis mulheres de comunidades tradicionais do Maranhão que relatam suas experiências sobre o sagrado, através da vivência e ralação com o território.

Em suas partilhas retratam o modo como fazem a defesa do território em todas as suas dimensões (físico, espiritual, político, cultural, econômico) afirmando que suas resistências passam pela defesa do território corpo das mulheres. Essa simbiose existente entre seus corpos e o chão de passagem, morada e (re) produção, faz com que coloquem a sua própria vida para defendê-lo.

Quando o território é ameaçado, as relações com o sagrado ficam ameaçadas. De acordo com as entrevistadas, quando destroem os espaços sagrados como: igrejas, terreiros, plantas medicinais, águas, nascentes (morada da mãe d’água e dos encantados/as), árvores e espaços de rituais o território todo fica fragiliza. Diante disso, a luta das mulheres pela defesa do território, é pela permanência da vida, da luta, da natureza, das festas, das danças e de tudo que as mesmas compreendem como sendo sagrado.

Link para acesso ao vídeo: <https://bit.ly/3t4nhCv>

1 Trabalho apresentado no GT 3 “Questões de gênero e étnico-racial em lutas territoriais” do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

2 Agente liberada da Comissão Pastoral da Terra – Regional Maranhão e graduanda do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, email: sylmaramoraess@gmail.com

3 Agente voluntária da Comissão Pastoral da Terra – Regional Maranhão e graduanda do curso de Serviço Social da Faculdade do Maranhão (FACAM), email: jaqueline.fv21@hotmail.com

4 Agente voluntária da Comissão Pastoral da Terra – Regional Maranhão e mestre em Cartografia Social pela Universidade Estadual do Maranhão email: linacc2@hotmail.com

Práticas de Cuidado como Ferramenta de Resistência e Organização Política de Mulheres Quilombolas: reflexões contra-coloniais

Práticas de Cuidado como Ferramenta de Resistência e Organização Política de Mulheres Quilombolas: Reflexões Contra-Coloniais.¹

Thamires Costa Meirelles dos SANTOS ²

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ

Resumo

O presente artigo objetiva evidenciar o protagonismo das mulheres quilombolas no interior das lutas e organizações políticas, haja vista que são elas que movimentam e desafiam as estruturas da dinâmica capitalista estrategicamente direcionadas para seus territórios e modos de vida. Objetiva-se também entender como as práticas insurgente dessas mulheres conformam o que se denomina, na contemporaneidade, como lutas feministas. A proposta investigativa que subsidia essas reflexões parte do pressuposto de que mulheres negras e quilombolas historicamente sempre estiveram presentes na construção de estratégias de resistências e luta juntamente com suas comunidades. As redes que tecem a dinâmica quilombola são evidentemente construídas por mulheres; são essas sujeitas que cotidianamente reformulam o conceito de “cuidado” construído pela consciência escravista e consolidado pela produção e reprodução da força de trabalho. São elas que indicam os caminhos para transgressão dessa lógica por intermédio de uma memória ancestral viva e em movimento, capaz de fomentar uma práxis efetivamente contra-colonial. Essa proposta é resultado de pesquisas e estudos iniciados durante a graduação em Serviço Social, atualmente vem sendo aprofundada junto a outros pesquisadores, no Programa de Pós-Graduação da Escola de Serviço Social – UFRJ, e em projetos de pesquisa e extensão vinculados ao NEAB/UFF – Rio das Ostras

Palavras-chave: Mulheres; Quilombolas; Resistências; Lutas; Cuidado.

Introdução

Compreender a organização de mulheres quilombolas e os elementos específicos que a informam requer um mergulho profundo nos aspectos que tangem a formação social brasileira, e, sobretudo, nas águas do Atlântico que foram salgadas pelas lágrimas de africanos e africanas forçadamente retirados de seu país de origem. AKOTIRENE (2020, p. 20) enfatiza que este território de águas traduz, fundamentalmente, a história de migração forçada desses sujeitos, apesar disso, foi também nessas águas que resistências foram sendo construídas, contrapondo desde então, os binarismos identitários, as tentativas de afogamento cultural e existencial, e os mecanismos de desumanização e exploração manifestos contra etnias traficadas como mercadoria.

1 Trabalho apresentado no GT3 “Questões de gênero e étnico-raciais em lutas territoriais” do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas: “povos, comunidades, natureza: insurgências frente ao extrativismo predatório”.

2 Assistente Social. Mestranda do Curso de Serviço Social do Programa de Pós Graduação da Escola de Serviço Social da UFRJ. Pesquisadora do Neab/ UFF. E-mail: thamireshmrls@gmail.com

A diáspora negra dá início as suas milenares formas de resistência ainda nos processos de acumulação primitiva do capital (MOURA, 1993), deste modo, se faz oportuna a descolonização do pensamento ocidental que situa eventos históricos esvaziados dos sujeitos que os compõe, e, portanto, desconsidera o Atlântico como lócus de opressões (e resistências) cruzadas. “No mar Atlântico temos o saber duma memória salgada de escravidão, energias ancestrais protestam lágrimas sob o oceano.” (AKOTIRENE, 2020, p. 20).

Durante a escravização, mulheres negras conviviam com o estupro de seus senhores e o trabalho braçal forçado juntamente com seus companheiros negros nas lavouras e plantações, elas eram duplamente violentadas, uma vez que, a postura dos senhores era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas quando podiam ser punidas e reprimidas, elas eram reduzidas a propriedade sexual do homem branco (DAVIS, 2016). Os estereótipos que pretenderam fixar a imagem das mulheres afro-brasileiras nos aspectos opressores da colonização, prescindiram do contraponto histórico também elaborado por elas, isto porque a consciência escravista além de deslegitimar as resistências e insurgências coletivas protagonizadas pelas etnias africanas e indígenas durante o Brasil colônial, estrategicamente desvinculou as mulheres desses processos.

A “rasteira na raça dominante” da qual nos lembra Lélia Gonzalez foi dada por mulheres afro-brasileiras, essas são as responsáveis por construir rotas subversivas de resistência em meio a um contexto desumanizador e dehumanizante, no entanto, a modernidade ocidental através de uma história única, as descartaram dos processos históricos, sendo evidente a afirmação do eurocentrismo, do falocentrismo e do racismo no campo das ciências sociais e humanas, mas não somente.

Não à toa, intelectuais negras como Lélia Gonzalez, Luiza Bairros e Beatriz Nascimento, somaram esforços na elaboração de análises que se circunscrevem como um verdadeiro grito ancestral de nossas antepassadas e também como instrumento de denúncia aos processos de amordaça colonial sofrido por todas as mulheres negras, nas esferas sociais, econômicas, políticas, culturais e epistêmicas. A denúncia aos processos de epistemicídio e o contra-ponto elaborado a partir das resistências históricas, encontram eco na crítica fundamentalmente feminista e negra a uma metodologia, ou nos termos de Lélia, a uma consciência, que sequer consegue compreender os elementos que fundamentam e dão sentido a práxis contra-colonial historicamente desenvolvida por mulheres afro-brasileiras.

Os diálogos transversais que buscamos estabelecer entre o conhecimento produzido na universidade e o conhecimento oriundo da escuta e leitura de mulheres quilombolas, se baseiam na hipótese de que os saberes e as tecnologias produzidas por essas mulheres contribuem historicamente para a elaboração de metodologias e práticas feministas contrahegemônicas. Portanto, atentaremos para as suas insurgentes e históricas formas de organização e resistência, isso porque os quilombos, como contraponto da casa grande e da senzala, se efetivaram na história da América como lócus das resistências, dos afetos

e do compartilhamento do comum e ainda são nesses territórios que mulheres quilombolas desafiam cotidianamente a estruturas capitalistas e coloniais estrategicamente direcionadas contra seus corpos, suas múltiplas vozes, e suas comunidades.

A “Rasteira na Raça Dominante” foi Dada por Mulheres Afro-brasileiras

Nos processos de acumulação primitiva do capital nas Américas, um fator que forneceu os pilares significativos para o desenvolvimento das forças produtivas foi: a escravização de negros e etnias indígenas; este brutal episódio histórico de desumanização foi responsável por dizimar milhares de nativos e por fornecer as bases que estruturam todo um sistema de exploração através da arma ideológica de dominação que é o racismo (MOURA, 1993). No entanto, na busca por compreender os processos a partir dos sujeitos os quais os constituem, interessa neste artigo identificar os sujeitos insurgentes e as formas desenvolvidas por eles para não sucumbirem ante ao escravismo e aos mecanismos predatórios do capital, na contemporaneidade.

Os quilombos foram (e continuam sendo) uma das formas mais significativas de organização coletiva e de resistência negra brasileira (MOURA, 1933), é neste território insurgente que saberes e tecnologias africanas são colocados em movimento através da religiosidade, do jongo, da oralidade e dos afetos. Este lugar de refúgio e transgressão de negros e negras escravizados era também arena de construção de estratégias políticas, onde todos os elementos que faziam parte da dinâmica quilombola, também se faziam inteiramente necessários para elaboração de suas lutas e insurgências históricas (SOARES, 2020).

Este, portanto, é um legado ancestral que se mantém nitidamente presente na conformação dos quilombos na contemporaneidade, fazendo com que a memória ancestral seja o mais resistente elo entre as insurgências históricas.

De acordo com Flávio Gomes (2015, p. 20), a memória coletiva de alguns remanescentes conta que na constituição dos quilombos as mulheres negras tinham a função de esconder o máximo de grãos na cabeça, entre seus penteados, e escapar para as matas, o mais longe possível, essa estratégia por liberdade fazia com que a economia de um quilombo atacado pudesse ser completamente reconstruída. Apesar disso, o autor também indica que a presença das mulheres nos registros que tratam deste período é pouco documentada, o que dá lugar a interpretações de que as mesmas ou não tinham ou tinham pouco protagonismo nestas lutas e na organização dos quilombos.

Acontece que como bem nos conta Oyèrónké Oywwùmí (2020, p. 86), um dos efeitos do eurocentrismo é a racialização do conhecimento, esta hierarquização do saber própria da dinâmica ocidental, tem relação direta com um determinado ethos europeu que está consagrado na cultura da modernidade, e que por sua vez, privilegia o gênero masculino como parte essencial. Foi na construção de rotas contra hegemônicas que desafiassem as estruturas patriarcais e racistas da produção de conhecimento, em meio ao reduto de homens brancos, que Lélia Gonzalez (2018c, p. 204) em tom de denúncia, pioneiramente, salientou que foram as mães-pretas as responsáveis em dar a rasteira na raça dominante,

não obstante, também forneceram os principais referenciais africanos e diaspóricos para a constituição da nossa América Latina.

No que tange os aspectos relativos à consciência e memória, também tratados por Lélia, a intelectual afro-brasileira explica que o lugar que a consciência ocidental invadida de colonialismo ocupa é também o lugar do encobrimento, da alienação e até mesmo do saber, no entanto, a memória se efetiva como o não-saber que conhece e evoca aquilo que a consciência eurocêntrica denominou como recalque histórico (GONZALEZ, 2018c, p.). São nas lacunas e nas contradições deixadas pela consciência que a memória emerge. Em outras palavras: a memória ancestral subverte a ciência que apaga o sujeito que fala.

Deste modo, a inserção de mulheres afro-brasileiras no contexto escravista não se deu de forma passiva ou pacífica, ao contrário, essas mulheres se constituíram como sujeitas históricas dentro e fora dos entre muros da casa grande. Não à toa, Lélia (2018, p. 310) também problematiza o caráter domesticável atribuído às mulheres negras, retificando que: “Da mesma forma nós mulheres e não brancas fomos “faladas”, definidas, e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza.”

Cabe ressaltar que é também a figura da mãe-preta que nos oferece as primeiras pistas efetivas do cuidado em uma perspectiva não mercantil, foram elas que durante a escravização conseguiram transgredir a lógica da dominação através de práticas ancestrais de cuidado, justamente por conseguirem driblar o projeto de extermínio construído pela branquitude colonial, fornecendo os referenciais africanos e diaspóricos que conformam a América. Para além de tratar da condição da mulher negra brasileira em sua obra “Racismo e Sexismo na cultura brasileira” (1984), Lélia nos oferece uma contribuição inigualável ao desvelar que a chamada América Latina foi na verdade constituída por mulheres afro-brasileiras e indígenas, este legado que transpõe o imediato é a demarcação histórica de que essas mulheres insurgentes foram as principais responsáveis por embarreirar o projeto eugenista elaborado pela branquitude colonial.

Cabe destacar que um dos aspectos que compõem a América é a linguagem (GONZALEZ, 2018c, p. 205). Esse elemento que serviu de ferramenta colonial para separar e desumanizar grupos étnicos, também foi capaz de conformar a cultura brasileira por meio de diferentes palavras e expressões de origem Bantu, Quimbundo, Iorubá, entre outros; além da construção afro-brasileira do nosso “pretuguês”. Nesse sentido a “rasteira na raça dominante” que se deu por intermédio da linguagem, emergiu através da oralidade, da contação de histórias, do nó das contradições presente no cuidado que resgata a memória e os saberes ancestrais, colocando no palco da história as práticas de cuidado das mães-pretas.

E quando a gente fala em função materna, a gente tá dizendo que a mãe preta, ao exercê-la, passou todos os valores que lhe diziam respeito pra criança brasileira, como diz Caio Prado Júnior. Essa criança, esse infans, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o pretuguês. A função materna diz respeito à internalização de

valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente (Gonzalez, 1979c). Ela passa prá gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai. (PRADO JUNIOR, 1976; GONZALEZ, 1979. apud GONZALEZ, 2018c, p. 204)

A categoria de amefricanidade cunhada por Lélia Gonzalez, representa as similaridades percebidas pela intelectual entre o Brasil e outros países do continente americano, unidos pelo legado de resistência deixado pelos sujeitos insurgentes que conseguiram subverter o controle quase absoluto dos seus corpos e subjetividades fornecendo os principais elementos culturais e linguísticos que vão compor o que ela mesma chama de América. Para a autora (2018, p. 324) a chamada América Latina, “[...] é na verdade, muito mais ameríndia e amefricana do que outra coisa.” As implicações políticas e culturais da categoria de amefricanidade são explicadas para além de seu caráter puramente geográfico, sendo ela democrática, incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas), que de acordo com Lélia (2018, p. 329), é essencialmente afrocentrado. Nos aspectos relativos ao seu caráter metodológico, a amefricanidade possibilita o resgate de uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo. Deste modo, o legado histórico deixado pelas mulheres afro-brasileiras sustenta a hipótese de que essas mulheres sempre estiveram presentes na construção de estratégias de resistências e luta juntamente com suas comunidades, sendo esta participação imprescindível para o funcionamento de uma determinada dinâmica territorial. A organização de mulheres quilombolas, na contemporaneidade, reflete o chão histórico do qual nasce a inspiração para a construção de suas resistências.

Feminismos Contra Hegemônicos e Sua Interlocução com as Mulheres Quilombolas

O enquadramento das lutas e organização das mulheres quilombolas a categorias que sequer compreendem essas mulheres como sujeitas históricas, é uma sintomática colonial. OYEWÙMI (2020, p. 85) enfatiza que o ocidente como o lócus do conhecimento universal, tem a ciência e a hegemonia cultural euro-estadunidense como traço característico da modernidade. Como resultado disso, os interesses, preocupações, predileções, neuroses, preconceitos, instituições sociais e categoriais sociais de euro-estadunidenses têm dominado a escrita humana.

Deste modo, as reflexões propostas neste artigo centram esforços na possibilidade de construção de diálogos transversais com perspectivas feministas que se oponham a estrutura e a conceituação da teoria e da prática do feminismo hegemônico, compreendida de forma dicotômica, em uma abordagem eurocêntrica e universal. Não se pretende apresentar respostas, ou objetos/problemas, ao contrário, as reflexões contra-coloniais

indicadas buscam se contrapor ao conhecimento que se legitima em detrimento dos saberes populares e das tecnologias ancestrais que dão vida e sentido a luta das mulheres quilombolas.

A pesquisadora Oyèrónké Oywwùmí (2020, p. 95) em seus estudos sobre a categoria gênero a partir das epistemologias e da cosmogomia africana, pontua que as análises e interpretações sobre a África devem começar pela África, elas precisam refletir e se basear em contextos culturais e locais específicos e não em ideias e conceitos importados, normalmente coloniais. Apesar de tratar especificamente sobre o continente africano, Oywwùmí define a colonização como um dos fatores definidores da modernidade, portanto, bem como nos inspira AKOTIRENE (2020, p. 19), o desafio político dessa escrita objetiva rejeitar abstrações científicas paradoxais sob a sombra iluminista eurocêntrica, míope a gramática, aos saberes e tecnologias e a cosmovisão ancestral de África e diáspora.

A antropóloga social afro-dominicana e teórica feminista Ochy Curiel (2020, p. 128), ao tratar sobre a contribuição de Maria Lugones para o feminismo decolonial, explica que, as colonialidades do saber, do ser e do poder “[...] constituem o lado obscuro da modernidade, dessa modernidade ocidental onde também surge o feminismo como proposta emancipadora para “todas” as mulheres”. Ochy salienta que as elaborações acerca das colonialidades são consideradas interpretações-chave para o feminismo decolonial, mas suas fontes principais são os pensamentos que surgem das práticas políticas coletivas, das quais participam muitas mulheres que se relacionam com feminismos críticos e contra hegemônicos.

Engajada em desfazer as rotas hegemônicas da teoria feminista, Lélia González foi pioneira em propor um feminismo afro latino-americano. Para Heloísa Buarque (2020, p. 14) o artigo da intelectual amefricanista, “Por um feminismo afro latino-americano” (1988) é considerado “[...] evidentemente percussor do feminismo decolonial”. Partindo dos mesmos pressupostos que constituem a América Latina, a perspectiva feminista elaborada por Lélia contempla mulheres negras, quilombolas, indígenas, afro-indígenas, caribenhas e todas as outras mulheres latino-americanas, tendo surgido principalmente, a partir do questionamento dos fundamentos teóricos e da prática das feministas radicais e materialistas brancas.

A crítica essencial desta obra está em desvelar as contradições internas do feminismo hegemônico, partindo do pressuposto de que o que geralmente se constata, na leitura dos textos e na prática feminista, são referenciais formais que denotam uma espécie de esquecimento da questão racial. Além disso, constatou também que nos interiores da luta das mulheres latino-americanas que se constituía na década de 80, as ameríndias e amefricanas se localizavam nos segmentos populares de organização coletiva (GONZALEZ, 2018b, p. 315).

É imperativo dizer que os conceitos e as categorias cunhadas por intelectuais e feministas negras e indígenas correspondem a uma metodologia corporificada, em outras palavras, expressam em terminologias o que esses sujeitos históricos coletivamente reivindicam no modo contra-colonial com que demarcam suas existências e resistências. Tal qual o conceito de amefricanidade, o feminismo afro latino-americano, só faz sentido

porque está incorporado na vida cotidiana dos sujeitos. Foram as experiências concretas no interior dos movimentos sociais, e também nos espaços considerados “não-formais” de articulação política, junto às mulheres amefricanas e ameríndias, que permitiram que Lélia elaborasse conceitualmente algo que se manifesta na dinâmica concreta do real.

Para a pesquisadora e estudiosa dos Direitos Humanos em uma perspectiva amefricana, Thula Pires (2020, p. 314):

A experiência amefricana tem ainda, muito a contribuir para redefinição dos direitos à liberdade, propriedade e dignidade; resistência política; acesso à educação, saúde, trabalho, lazer; direitos sexuais e reprodutivos; direitos econômicos; meio ambiente e direito à cidade; presunção de inocência, devido processo legal de ampla defesa; consentimento informado; direito a memória, verdade e reparação; para listar apenas os direitos que a população negra tem mais frequentemente violados.

Neste sentido, no contexto brasileiro, Lélia Gonzalez torna-se percussora em investir nas contraepistemologias como ferramenta teórica e metodológica que desafia as estruturas ocidentais, ademais, também reconhece nas práticas cotidianas das ameríndias e amefricanas determinações de uma prática efetivamente feminista (GONZALEZ, 2018b, p. 315).

Nos aspectos relativos à organização política das mulheres quilombolas e ao reconhecimento deste território como arena histórica de luta e insurgências, Lélia Gonzalez (2018b, p. 316) salienta que foi dentro da comunidade escravizada e das comunidades indígenas que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular de libertação, não à toa, afirma também que a presença de mulheres amefricanas e ameríndias no interior dos movimentos era visível: “[...] nós amefricanas e ameríndias temos participação ativa e em muitos casos somos protagonistas”.

As redes que tecem a dinâmica quilombola são evidentemente construídas por mulheres, são essas sujeitas que cotidianamente reformulam o conceito de “cuidado” determinado pela consciência escravista e consolidado pela produção e reprodução da força de trabalho. O cuidado apropriado pelo modo de produção que se estrutura a partir da dominação de matriz colonial escravista, além de situar as mulheres negras como principais vítimas das decorrentes opressões, também se torna uma determinação exclusiva da vida privada, o que se contrapõe de forma diametralmente oposta ao sentido de cuidado para os povos nativos e afro-diaspóricos.

As mulheres quilombolas vem ao longo da história reelaborando o conceito de cuidado transgredindo as fronteiras impostas pelos ditames capitalistas e coloniais. O cuidado a-histórico e expropriado de memória, se mostra insuficiente para romper os paradigmas da opressão racial, de gênero e classe, justamente por ser útil à lógica de manutenção da complexificação das relações de reprodução da vida social, por intermédio

da divisão sexual e racial do trabalho (GONZALEZ, 2018c) e da geracionalidade do cuidado (PASSOS, 2018).

Dona Maria Nice, liderança quilombola, quebradeira de coco babaçu da Baixada maranhense – MA em entrevista para a III Jornada De La Amazonia Al Río de La Plata (2012) explicou o significado que o território possui para a dinâmica quilombola, da qual as mulheres são parte essencial. Para ela a terra se constitui como bem imaterial, portanto, incabível de toda e qualquer forma de expropriação.

Nós lutamos e defendemos o que tá abaixo da terra, a terra e o que tá acima da terra e o que tá no ar. Nós não somos só quebradeiras de cocos, nós também trabalhamos com as comunidades e povos tradicionais, quando se fala nisso nós estamos falando num todo, estamos falando do Brasil, estamos falando do mundo. (AIRES, 2016, p. 59)

A intelectual e pesquisadora Maria Raimunda Soares (2020, p. 275) explica que para organicidade quilombola, o território comporta as relações sociais historicamente construídas que ultrapassam a dimensão natural ou da materialidade da produção da vida. Deste modo entende, que, a apreensão sobre território é sempre atravessada por dimensões múltiplas e dinâmicas, contendo formas de viver não mercantis construídas através da sobrevivência imediata, da ancestralidade, das conexões da natureza e da terra, da religiosidade, da memória individual e coletiva, de modo que não se limita às dimensões capitalistas de propriedade privada.

Sendo o território quilombola o “[...] lugar aonde a vida existe, o lugar do conflito, da resistência e das lutas” (SOARES, 2020, p. 275), quando Maria Nice relata “[...] nós temos ciúme da vida. Nós temos ciúme de acabar com a nossa biodiversidade.” (AIRES, 2016, p. 59) este “ciúme” não corresponde ao sentimento gerado pela significância da propriedade privada na vida capitalista, ao contrário, revela o cuidado ancestral que potencializado pela cosmovisão e pelos saberes afro-diaspóricos e indígenas dão sentido as ferramentas de resistência política construídas cotidianamente por essas mulheres.

Deste modo, as mulheres quilombolas da contemporaneidade tem indicado os caminhos historicamente abertos por suas antepassadas, incorporando práticas e metodologias essencialmente decoloniais, que não apenas dialogam como também potencializam ainda mais as perspectivas feministas contrahegemônicas. A intelectual quilombola Selma Dealdina (2020, p. 37) deixa evidente nas suas reflexões o quanto as práticas de cuidado mulheres quilombolas movimentam as estruturas de suas comunidades e agregam sentido as suas lutas por reconhecimento e justiça social:

Nos mulheres quilombolas, temos um papel de extrema importância nas lutas de resistências, pela manutenção e regularização dos territórios. No quilombo ou na cidade, temos sido guardiãs das

tradições da cultura afro-brasileira, do sagrado, do cuidado, das filhas e filhos, das e dos griôs, da roça, das sementes, da preservação dos recursos naturais fundamentais para a garantia dos direitos.

Nota-se, portanto, que os corpos das mulheres que foram escravizadas, expropriadas de sua memória, forma de vida e dignidades são os mesmos que atualmente continuam sendo alvo das mais variadas formas de representação de violências, no entanto, são essas mesmas mulheres que têm elaborado práticas transgressoras a partir de suas resistências e insurgências. É do chão que pisam as mulheres quilombolas que nasce o fomento de suas lutas, portanto, este também deve ser o chão que se assenta nossas perspectivas feministas.

Considerações Finais

A histórica da América foi constituída dentro dos quilombos e das comunidades indígenas (GONZALEZ, 2018), nestes territórios insurgentes a presença e a articulação coletiva das mulheres tornam se parte essencial que agrega sentido à dinâmica e identidade territorial (SOARES, 2020). Apesar das violências históricas, da expropriação e do silenciamento sofrido por mulheres quilombolas, cabe ressaltar que essas mulheres tem desafiado cotidianamente as estruturas capitalistas e coloniais estrategicamente direcionada aos seus corpos, modos de vida e comunidade através da elaboração de técnicas e metodologias contra-coloniais.

Em função da ausência do Estado no provimento ao direito à vida e ao bem-viver, as mulheres quilombolas se curam das várias violências, inclusive da violência patriarcal provocada pelo machismo estrutural. Com isso, o papel desempenhado por elas torna-se central para informar, denunciar e criar estratégias que visem combater as mais diferentes formas de violência direcionada contra os seus territórios e contra outras mulheres.

Por compreenderem o território como casa e como espaço de produção e reprodução da vida, a preservação das matas, dos mares e nascentes é intrínseca ao modo de vida quilombola e correspondem a práticas de cuidado ancestrais e transgressoras, por se tratar de práticas essencialmente anticapitalistas. As resistências individuais e coletivas são construídas cotidianamente, potencializadas pela memória e pela forma como as mulheres quilombolas se relacionam com o sagrado, através do conhecimento sobre as ervas, e de suas práticas religiosas (DEALDINA, 2020).

Como nos explica Selma Dealdina (2020, p. 43) a luta quilombola se sustenta na capacidade desenvolvida em enfrentar violências, superar perdas e reinventar-se. Diante da crise sanitária, política e econômica na qual estamos vivendo, os territórios quilombolas e indígenas continuam sendo alvos da política de morte legitimada pelo atual desgoverno brasileiro, que não apenas atua na tentativa de se apropriar de suas terras e dos recursos naturais como também na busca por se apropriar de seus saberes e conhecimentos, marcando com sangue suas comunidades. No entanto, é também desse contexto que

saltam resistências coletivas, laços de afeto e solidariedade são cotidianamente construídos em comunidade.

Por fim, é na busca por desvelar o rosto feminino e negro da luta que essas reflexões se circunscrevem e propõem para a universidade a ruptura efetiva com metodologias e epistemologias que além de não dialogar com a práxis cotidiana de mulheres quilombolas, também não as reconhecem como titulares de saberes. Os laboratórios acadêmicos estão para fora de seus muros, esta portanto, deve ser a direção que orienta nossas perspectivas. É somente a partir deste reconhecimento que avançamos rumo a uma produção de conhecimento que não hierarquize saberes, nem mesmo continue servindo como ferramenta de desumanização e amordaça colonial, mas possua o compromisso ético, político e antirracista em incorporar os saberes e as técnicas quilombolas, indígenas e populares.

REFERÊNCIAS

- AIRES, Maria Nice Machado. Cap. III - Participação de Dona Nice na III Jornada de la Amazonia al Río de La Plata. Universidad Nacional San Martín, Buenos Aires, Argentina – outubro de 2012 IN. Nice Guerreira: mulher, quilombola e extrativista da floresta. Rio de Janeiro, 2016.
- AKOTIRENE, Carla. Interseccionalidade., São Paulo: Editora Jandaíra, 2019.
- CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais. Bazar do tempo, 2019, pp. 120-140.
- DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. Boitempo Editorial, 2016.
- DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. In: DEALDINA, Selma dos Santos (Org.). Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro, Jandaíra, 2020. p. 25-44.
- GOMES, Flávio dos Santos. Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claroenigma, 2015.
- GONZALEZ, Lélia. A Categoria Político-Cultural da Amefricanidade. In: GONZALEZ, Lélia. Primavera para as Rosas Negras: Lélia Gonzalez em primeira Pessoa. Diáspora Africana, 2018, pp. 321-334.
- GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo Afro latino-americano. In: GONZALEZ, Lélia. Primavera para as Rosas Negras: Lélia Gonzalez em primeira Pessoa. Diáspora Africana, 2018, pp. 307-320.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: GONZALEZ, Lélia. Primavera para as Rosas Negras: Lélia Gonzalez em primeira Pessoa. Diáspora Africana, 2018, pp. 190-214.
- HOLLANDA, Heloisa Buarque de. Agora somos todas decoloniais?. In: Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais. Bazar do tempo, 2019, pp. 11-3.
- MOURA, Clovis. Quilombos: resistência ao escravismo. São Paulo: Editora Ática, 1993.
- OYEWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: Pensamento Feminista hoje: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, pp. 84-95, 2020.
- PASSOS, Rachel Gouveia. Trabalho, gênero e saúde mental: Contribuições para a profissionalização do cuidado. São Paulo, Cortez Editora – p. 7-222, 2018.
- PIRES, Thula Rafaela de Oliveira Pires. Por uma concepção amefricana de direitos Humanos. In: Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais. Bazar do tempo, 2019, p. 299-318.
- SANTOS, Antonio Bispo. Colonização, Quilombos: modos e significados. Brasília: 2015.
- SOARES, Maria Raimunda Penha. Lutas e resistências quilombolas no Brasil: um debate fundamental para o Serviço Social. Revista Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea, v. 18, n. 46, Rio de Janeiro. p. 52-67, 2020.

Desenvolvimento Sustentável, Comunidades Tradicionais e Territórios: as catadoras de mangaba

Desenvolvimento Sustentável, Comunidades Tradicionais e Territórios: as Catadoras de Mangaba¹

Juliana Vital ROSENDO²

Solange Teles da SILVA³

Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, SP

Resumo

As catadoras de mangaba do estado de Sergipe possuem no extrativismo do fruto uma prática que vai além de meras questões econômicas. O desenvolvimento dessa atividade representa na vida de muitas mulheres um instrumento de reconhecimento social, manutenção dos seus modos de vida que é passado de geração em geração. A criação do Movimento das Catadoras de Mangaba no ano de 2007 possibilitou a conscientização dessas mulheres sobre a importância do seu papel enquanto grupo social na luta em prol da proteção das áreas naturais de mangaba, cuja preservação possui reflexos ambientais, econômicos e socioculturais. O presente trabalho realiza uma discussão teórica-empírica sobre as catadoras de mangaba e seu papel como grupo social culturalmente diferenciado na proteção da sociobiodiversidade e promoção do desenvolvimento sustentável através do reconhecimento dos seus saberes e de novas territorialidades.

Palavras-chave: comunidades tradicionais; desenvolvimento sustentável; mangabeiras.

1 Introdução

Instituída como árvore símbolo do estado de Sergipe⁴, as mangabeiras possuem valor que vão além de questões econômicas, figurando como elemento de importância social, cultural e ambiental, em especial, para determinada parcela da população. Como é o caso das catadoras de mangaba ou mangabeiras (como se autodenominam), grupo culturalmente diferenciado⁵, que tem no fruto⁶, uma fonte de renda e reconhecimento social.

1 Trabalho apresentado no GT 3 “Questões de gênero e étnico-raciais em lutas territoriais” do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

2 Doutoranda em Direito Político e Econômico pela Universidade Presbiteriana Mackenzie/SP. Bolsista de Pós-Graduação CAPES/PROSUC. Mestre em Direitos Humanos e Graduada em Direito pela Universidade Tiradentes/SE. Integrante do Grupo de Pesquisa CNPq “Direito e Desenvolvimento Sustentável”, email: julianavrosendo@hotmail.com

3 Pós-doutora e Doutora pela Universidade Paris I (Panthéon-Sorbonne). Professora do Programa de Pós-Graduação Strito Sensu em Direito Político e Econômico e da Graduação da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Líder do Grupo de Pesquisa CNPq “Direito e Desenvolvimento Sustentável”. Bolsista de Produtividade em Pesquisa CNPq, email: solange.teles@mackenzie.br.

4 Ocorreu por meio do Decreto nº 12.723, de 20 de janeiro de 1992. SERGIPE. Decreto nº 12.723, de 20 de janeiro de 1992. Institui a Mangabeira, como Árvore Símbolo do Estado de Sergipe, e dá providências correlatas. Aracaju, SE: Governo do Estado, [1992]. Disponível em: http://www.mpse.mp.br/Caop/Documentos/AbriuDocumento.aspx?cd_documento=915. Acesso em: 2 mar. 2021.

5 Reconhecidas como grupo culturalmente diferenciado no ano de 2010 pela Lei nº 7.082. SERGIPE. Lei nº 7.082, de 16 de dezembro de 2010. Reconhece as catadoras de mangaba como grupo cultural diferenciado e estabelece o auto-reconhecimento como critério do direito e dá outras providências. Aracaju, SE: Governo do Estado, [2010]. Disponível em: <https://al.se.leg.br/Legislacao/Ordinaria/2010/O70822010.pdf>. Acesso em: 2 mar. 2021.

6 O extrativismo da mangaba subsidia aproximadamente 1.776 famílias, cerca de 5.328 pessoas. Dados referentes ao ano em que a pesquisa foi realizada. RODRIGUES, Raquel Fernandes de Araújo et al. Mapa do Extrativismo da mangaba em Sergipe: situação atual e perspectivas. Brasília: Embrapa, 2017. Disponível em: <https://www.embrapa.br/busca-de-publicacoes/-/publicacao/1085370/mapa-do-extrativismo-da-mangaba-em-sergipe-situacao-atual-e-perspectivas>. Acesso em: 10 mar. 2021.

Em Sergipe, as áreas naturais de mangaba estão localizadas ao longo do litoral, cuja extensão é de 163 km, entre a Foz do Rio São Francisco (ao Norte) e a Foz do Rio Real (ao Sul). As principais localidades de extrativismo estão presentes em 15 municípios do estado. Essa região litorânea abriga recursos naturais que são de importância para as comunidades tradicionais da localidade, a exemplo, das mangabeiras, dos pescadores artesanais, marisqueiras, quilombolas (RODRIGUES et al, 2017).

Mas apesar do valor que o fruto apresenta na vida dessas mulheres, as problemáticas enfrentadas por elas para manutenção da prática extrativista são diversas, variando entre dificuldades de acesso as áreas, destruição das mangabeiras nativas para fins de construção civil ou plantio de cana-de-açúcar e eucalipto, bem como, são vítimas de violência (roubo, ameaça dos proprietários de terra).

Diante dessas questões, as mangabeiras visualizam a criação da Reserva Extrativista Litoral Sul como o caminho a ser percorrido para preservação das áreas naturais de mangaba e dos modos de vida das comunidades tradicionais que dependem do fruto, seja por representar a principal fonte de renda para sustento da família ou por ser instrumento complementar. Sem contar a importância social e cultural da fruta.

O artigo realiza uma discussão teórica-empírica, por meio de uma análise a respeito da importância do empoderamento dessas comunidades tradicionais, mais especificamente das catadoras de mangaba, por meio da implementação de ações que possibilitem a sua saída da invisibilização e conquista dos espaços públicos para criação de meios de superação das adversidades que são enfrentadas por elas. Buscando também compreender se a mera implementação de reservas extrativistas figuram como a solução para preservação das áreas naturais de mangaba no estado de Sergipe.

2 Da coleta da mangaba à emancipação: superando a invisibilização

A colheita da mangaba ocorre predominante por mulheres, e consiste em uma prática que é passada de geração em geração. O extrativismo dessa fruta corresponde a uma das principais fontes de renda. A depender, pode ser realizada de forma isolada ou conjuntamente com a venda de outras frutas da estação, pesca, coleta de produtos oriundos dos manguezais, artesanato.

Mas, é importante perceber que o desenvolvimento dessa atividade não se restringe a meras questões econômicas, estando intrinsecamente ligada também a preservação dos modos de vida dessas comunidades. Para as mangabeiras, figura como um fator de fortalecimento das suas identidades, de empoderamento e superação da invisibilização.

O trabalho dessas mulheres, para além de ser um trabalho produtivo em uma perspectiva econômica, é fundamentalmente, um trabalho que envolve um etos cultural, mantendo os laços de pertença em comunidades tradicionais, mesmo diante da descaracterização sofrida em face do padrão de desenvolvimento existente que acaba por excluir o direito a terra e livre acesso as áreas de restinga por milhares de famílias (LEITE; JESUS, 2015).

No ano de 2007, foi criado o Movimento das Catadoras de Mangaba de Sergipe (MCM), durante a realização do I Encontro das Catadoras de Mangaba do Estado de Sergipe, que reuniu pela primeira vez essas mulheres. O momento serviu para que

pudessem refletir a respeito da diminuição das áreas nativas de mangabeira no estado, localidade onde o extrativismo é praticado há séculos. O Movimento tem justamente o intuito de possibilitar a defesa dos seus modos de vida bem como da fonte de sustento de suas famílias (CATADORAS DE MANGABA, 2021).

A importância da reunião das mangabeiras se dá pela luta por reconhecimento e inserção nos espaços públicos de decisão. A fim de possibilitar um conhecimento mais próximo da realidade em que estão inseridas e das problemáticas a serem enfrentadas almejando a criação e devida implementação de meios para superação das dificuldades existentes.

Nesse sentido, Sachs (s.d) afirma que as estratégias de ecodesenvolvimento urbano devem ser elaboradas e concretizadas pelas populações interessadas, de forma que possuam o apoio de uma política eficaz para a sua emancipação, mas não a partir de uma imposição que ocorre de cima para baixo.

No caso das catadoras de mangaba, atividades no sentido de empoderamento dessas mulheres estão sendo desenvolvidas, o que vem possibilitando o seu fortalecimento no meio social, maior autonomia econômica, e a manutenção das suas práticas culturais. Uma das ações, consiste na criação da “Rede Solidária de Mulheres de Sergipe”, projeto desenvolvido pela Associação das Catadoras de Mangaba de Indiaroba (Ascamai), com patrocínio do Programa Petrobras Socioambiental. Com duração de 27 meses, atua em processos educativos visando estimular e ampliar as oportunidades de inserção profissional de aproximadamente 500 mulheres (ASSOCIAÇÃO DAS CATADORAS DE MANGABA DE INDIAROA, 2021B).

O projeto objetiva a promoção do desenvolvimento de competências socioprofissionais, numa perspectiva de educação para o trabalho, enfatizando a valorização dos usos tradicionais e saberes da sociobiodiversidade em áreas urbanas e da restinga sergipana. O trabalho em rede promove a diversidade cultural e o desenvolvimento humano, ao mesmo tempo em que estimula a geração de renda (ASSOCIAÇÃO DAS CATADORAS DE MANGABA DE INDIAROA, 2021B).

A atuação em rede representa a essência da ação, por meio do intercâmbio de conhecimentos entre as Catadoras de Mangaba, que construíram o caminho da auto-organização das mulheres extrativistas em grupos produtivos, dialogando e formando parcerias com diversas instituições de natureza pública, privada e terceiro setor, e diversas outras mulheres com múltiplos talentos, saberes e potencialidades (ASSOCIAÇÃO DAS CATADORAS DE MANGABA DE INDIAROA, 2021B).

Outro projeto que merece destaque corresponde a “Catadoras de Mangaba, Gerando Renda e Tecendo Vida em Sergipe – Fases I e II”, o qual atuou junto às comunidades sergipanas em que ocorre o extrativismo da mangaba. Porém, durou apenas quatro anos (2011-2015), também realizado pela Associação das Catadoras de Mangaba de Indiaroba, com patrocínio do edital público “Programa Petrobras Desenvolvimento e Cidadania”, e em parceria com a Universidade Federal de Sergipe e o Movimento de Catadoras de Mangaba (ASSOCIAÇÃO DAS CATADORAS DE MANGABA DE INDIAROA, 2021A).

O intuito foi de contribuir no fortalecimento e sustentabilidade das comunidades extrativistas, a partir da implementação de práticas de difusão da agroecologia, tecnologia

social, princípios do associativismo e do cooperativismo. Foram cadastradas 765 catadoras de mangaba para realização do trabalho, atuando indiretamente com mais de 1.357 famílias que trabalhavam em terras devolutas ou de terceiros (ASSOCIAÇÃO DAS CATADORAS DE MANGABA DE INDIAROBA, 2021A).

A partir do momento em que cada uma dessas mulheres são capazes de construir sua identidade como catadoras, elas acionam de forma individual e coletiva a cultura e todo o modo de organização do trabalho extrativista, seus ritmos, temporalidade, práticas e técnicas de manejo, saberes estruturados na tradição (LEITE; JESUS, 2015).

Assim, acabam por construir a subjetividade na objetividade da vida, nos laços de afetividade, pertencimento e companheirismo que também constituem o trabalho. É essa subjetividade que proporciona a elas pensarem individual e coletivamente, o interior e o exterior, o ser humano e a sociedade (LEITE; JESUS, 2015).

É a partir de ações como essas que se torna possível o fortalecimento dessas populações tradicionais, possibilitando que saiam da invisibilidade e conquistem espaços não só em âmbito nacional, mas também internacional. Para que possam fortalecer cada vez mais essa luta na proteção dos seus bens, sejam eles naturais, sociais ou culturais; e superação das adversidades em que estão imersas.

3 Reservas Extrativistas: seria essa a solução?

A terra que antes era vista como fornecedora de utilidade para a vida, passou a ser também uma mercadoria, a qual se compra, vende e acumula, ou seja, passou a ser capital. E como o capital não precisa produzir para que tenha valor, basta sua disponibilidade para produção, tudo aquilo que está sobre ela, passa a ser um empecilho (SOUZA FILHO, 2015). Com isso:

[...] os povos das florestas, as populações que usam a terra segundo suas tradições coletivas, a natureza viva, as plantas e os animais, e as edificações protegidas como patrimônio cultural são considerados entraves, obstáculos para a livre comercialização da terra (SOUZA FILHO, 2015, p. 70).

As múltiplas decisões voltadas a utilização dos espaços, apresentam um caráter irreversível, como é possível verificar nas perdas das terras agrícolas para a construção de estradas e cidades. Decisões que são reforçadas ainda pelo nosso conhecimento imperfeito acerca dos futuros usos potenciais de um determinado território (SACHS, 2007).

Diante das questões⁷ enfrentadas pela catadoras de mangaba para manutenção da prática extrativista, destaca-se a dificuldade de acesso as localidades que possuem mangabeiras, o cercamento das áreas naturais e por fim, o desmatamento, em especial,

7 Em pesquisa realizada pelo Embrapa e intitulada "Mapa do Extrativismo da mangaba em Sergipe: situação atual e perspectivas", foi relatado ainda pelas catadoras de mangaba, problemas relacionados com os canais de comercialização, doença das plantas, violência (roubo, ameaça dos donos das terras). RODRIGUES, Raquel Fernandes de Araújo et al. Mapa do Extrativismo da mangaba em Sergipe: situação atual e perspectivas. Brasília: Embrapa, 2017. Disponível em: <https://www.embrapa.br/busca-de-publicacoes/-/publicacao/1085370/mapa-do-extrativismo-da-mangaba-em-sergipe-situacao-atual-e-perspectivas>. Acesso em: 10 mar. 2021.

para plantio de cana de açúcar, eucalipto, bem como para fins de construção civil.

Em Sergipe, a ocorrência de mangabeiras corresponde a 1,55% da área total do estado, porém existem algumas variações quanto a possibilidade de coleta e acesso as localidades. No caso de áreas de particulares (em alguns casos necessita do consentimento do dono da terra, mas não existe custo para quem coleta), da União, dos Estado e dos municípios, além de áreas de preservação ambiental dos assentamentos, a coleta pode ser realizada por qualquer pessoa, livremente (RODRIGUES, 2017).

Porém, em outras áreas particulares, pode haver a coleta, desde que elas paguem pelo que foi coletado; ou até mesmo, sejam pagas para coletar, tendo que deixar todo o fruto coletado com os donos da terra; bem como, casos de arrendamento, em que a terra é cedida mediante prazo e valores negociados. E por fim, localidades em que o acesso é totalmente proibido (RODRIGUES, 2017).

Em face do contexto em que estão inseridas, a criação de Reservas Extrativistas⁸ consiste na principal reivindicação das catadoras de mangaba. A fim de assegurar a proteção dos modos de vida dessas comunidades tradicionais e o uso sustentável dos recursos naturais ali dispostos.

A abertura do processo da Reserva Extrativista Litoral Sul⁹ ocorreu no ano de 2005 a partir de ação conjunta entre a Colônia de Pescadores de Estância e a Organização Não Governamental – Água é Vida. Contando com a adesão do Movimento das Catadoras de Mangaba no ano de 2007. Mas, mesmo após 16 anos depois da abertura do processo, não houve conclusão na criação da referida Reserva.

É apontado como um dos principais impedimentos, a falta de regularização fundiária. Em conformidade com o Ministério Público de Sergipe (MPF ..., 2017), a não demarcação dos terrenos de marinha no litoral sul figura como entrave ao Instituto Chico Mendes e Ministério do Meio Ambiente, no que se refere ao gerenciamento da Unidade de Conservação (UC), e destinação da mesma às atividades extrativistas, que poderiam ser executadas livremente em terras da União.

Mas, é preciso compreender que a mera delimitação territorial e legal de regimes especiais de uso não são suficientes para a conservação da biodiversidade, sem que tenhamos de fato uma gestão adequada dos espaços (CALANDINO, 2016). A mera multiplicação sem os meios necessários para sua proteção efetiva representa uma política autoderrotada (SACHS, 2009). Como é o caso da criação da RESEX Litoral Sul, que por si só, não garantirá a proteção.

8 As RESEX correspondem a áreas utilizadas por populações extrativistas tradicionais, cuja subsistência é baseada no extrativismo, e complementarmente, na agricultura de subsistência e na criação de animais de pequeno porte. Tendo por objetivo a proteção dos modos de vida e a cultura dessas populações, bem como a garantia do uso sustentável dos recursos naturais da unidade. Em que são de domínio público, com seu uso concedidos as populações extrativistas tradicionais e em caso de áreas particulares incluídas em seus limites, as mesmas devem ser desapropriadas. BRASIL. Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000. Regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, [2000]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9985.htm. Acesso em: 7 mar. 2021.

9 Nesse sentido, citamos a criação, no ano de 2016, da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Campo das Mangabas localizada no município de Maracanã, no Pará. Região com a predominância de espécies como a mangaba, o mucuri e bacuri e que estavam ameaçadas por ações predatórias bem como pela ocupação desordenada, derrubada da vegetação nativa para plantio de espécies exóticas e a queima constante na área em época de estiagem. IDEFLOR-BIO. Reserva de Desenvolvimento Sustentável Campo das Mangabas. Disponível em: <https://ideflorbio.pa.gov.br/reserva-de-desenvolvimento-sustentavel-campo-das-mangabas/>. Acesso em: 10 mar. 2021.

Pois, não há garantia que a implementação adequada dos instrumentos de gestão das Unidades de Conservação vão se traduzir na proteção da biodiversidade, dos ecossistemas e paisagens naturais, da manutenção dos serviços ecológicos essenciais e direitos das comunidades tradicionais (SACHS, 2009).

Sem investimentos¹⁰ e monitoramento, a porcentagem do território brasileiro protegido com Unidades de Conservação, não corresponde à realidade. De fato, apenas algumas unidades de conservação foram realmente implementadas, com infraestrutura razoável, funcionários e planos de gerenciamento. A criação de UC sem os meios correspondentes para a sua implementação é uma manobra governamental para pretender cumprir as obrigações da Convenção da Biodiversidade¹¹ (MARTIN; LEUZINGER; SILVA, 2016).

Nesse sentido, cita-se como exemplo, os casos das Áreas de Proteção Ambiental estaduais inseridas no Bioma Mata Atlântica: APA Rio Sergipe, APA Foz do Rio Vaza-Barris – Ilha do Paraíso, APA Litoral Sul e APA Litoral Norte. As quais referem-se à vegetação legalmente protegida, mas que foram alvos de atividades de desmatamento, pondo em risco a biodiversidade existente (RODRIGUES, 2017).

É importante que seja direcionada uma maior importância a verificação do êxito das Unidades de Conservação brasileiras no que compete ao alcance de seus objetivos. Pois, grande parte dos métodos utilizados para constatação da eficácia do seu desenvolvimento acaba por considerar tão somente, ou com um peso maior, a mera implementação e não o seu progresso com relação as metas (OLIVEIRA, 2012).

Faz-se necessário ações efetivas por parte do Estado no que compete não só a mera implementação, mas também ao devido financiamento, gerenciamento, fiscalização, a fim de constatar se os resultados alcançados correspondem de fato aos objetivos almejados inicialmente. Além da relevância de uma forte participação das populações tradicionais na preservação, recuperação, defesa e manutenção dessas Unidades de Conservação.

Nos vemos diante, portanto, da necessidade de real conscientização acerca da importância de preservação das áreas naturais de mangabeiras, não só para fins de proteção da biodiversidade, mas também como meio de manutenção dos modos de vida dessas comunidades tradicionais. Percebe-se a implementação da RESEX Litoral Sul como um passo fundamental na preservação dessas comunidades, mas como dito anteriormente, de forma isolada e sem o devido controle, não figura como instrumento suficiente.

Considerações Finais

É de extrema importância que as dificuldades enfrentadas pelas catadoras de mangaba para manutenção do extrativismo e conseqüentemente dos seus modos de vida sejam colocadas em pauta. Somente a partir do conhecimento das necessidades apresentadas por elas e desafios a serem enfrentados, será possível planejar e implementar ações de fortalecimento dessa atividade.

10 No ano de 2018, por exemplo, o repasse de verbas ao Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade sofreu redução de 44%, com uma previsão orçamentária para a área de R\$ 708 milhões para o referido ano, contra R\$ 1,25 bilhão em 2017. O Instituto representa órgão vinculado ao Ministério do Meio Ambiente responsável pela manutenção das Unidades de Conservação. SALOMÃO, Lucas. Em cinco anos, orçamento do Ministério do Meio Ambiente cai R\$ 1,3 bilhão, diz estudo. G1, Brasília, 6 mar. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/natureza/noticia/em-cinco-anos-orcamento-do-ministerio-do-meio-ambiente-cai-r-13-bilhao-diz-estudo.ghtml>. Acesso em: 7 mar. 2021.

11 Convenção sobre Diversidade Biológica – em especial artigo 8 que dispõe sobre a conservação in situ.

O surgimento do Movimento das Catadoras de Mangaba em 2007 consiste em um divisor de águas. Pois, possibilitou reunir mangabeiras de diversas localidades do estado em prol do mesmo objetivo, qual seja, a preservação das áreas naturais de mangaba para fins de proteção ambiental e sócio-cultural. Além da conscientização dessas mulheres sobre a importância do seu papel enquanto grupo social.

O desenvolvimento de projetos voltados a ampliação de oportunidades de inserção profissional; de estímulo a diversidade cultural, desenvolvimento humano, e geração de renda; bem como do fortalecimento de capacidade de mobilização política, coordenação e assessoramento dos Movimentos; representam instrumentos importantes de empoderamento e superação da invisibilização.

A criação das Reservas Extrativistas, em especial da RESEX Litoral Sul, a qual representa a principal demanda por parte das mangabeiras, é sim elemento importante de preservação da biodiversidade e dos modos de vida das comunidades tradicionais. Sua implementação representará um passo importante no fortalecimento dessa luta, porém, é preciso entender que não figura como meio suficiente.

Faz-se necessário, por exemplo, o engajamento dessas populações tradicionais no que se refere a preservação, recuperação, defesa e manutenção das Unidades de Conservação, como é o caso das Reservas Extrativistas. Mas, é primordial ainda que o Estado atue efetivamente na fiscalização da gestão das UC e promova investimentos nessas áreas, a fim de alcançar de fato os objetivos previamente almejados.

REFERÊNCIAS

ASSOCIAÇÃO DAS CATADORAS DE MANGABA DE INDIAROBA. Catadoras de Mangaba. [2021A]. Disponível em: http://ascamai.com.br/?page_id=140. Acesso em: 25 fev. 2021.

ASSOCIAÇÃO DAS CATADORAS DE MANGABA DE INDIAROBA. Rede Solidária de Mulheres de Sergipe. [2021B]. Disponível em: http://ascamai.com.br/?page_id=134. Acesso em: 25 fev. 2021.

BRASIL. Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000. Regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, [2000]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9985.htm. Acesso em: 7 mar. 2021.

CALANDINO, Danielle. Influência da participação social na conservação da biodiversidade em Unidades de Conservação brasileiras. 2016. 243 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2016. Disponível em: http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/20482/1/2016_DanielleCalandino.pdf. Acesso em: 1 mar. 2021.

CATADORAS DE MANGABA. Nossa História. [2021]. Disponível em: <https://www.catadorasdemangaba-ecommerce.com/nossa-historia>. Acesso em: 1 mar. 2021.

IDEFLOR-BIO. Reserva de Desenvolvimento Sustentável Campo das Mangabas. Disponível em: <https://ideflorbio.pa.gov.br/reserva-de-desenvolvimento-sustentavel-campo-das-mangabas/>. Acesso em: 10 mar. 2021.

LEITE, Mirsa Mara B. Xavier; JESUS, Sonia Meire S. Azevedo de. Luta, trabalho, cultura e tradição: extrativistas em movimento na restinga sergipana. São Cristóvão, 2015.

MARTIN, Paul; LEUZINGER, Márcia Dieguez; SILVA, Solange Teles da. Improving the effectiveness of legal arrangements to protect biodiversity: Australia and Brazil. *Revista de Direito Internacional*, Brasília, v. 13, n. 2, p. 24-37, 2016. Disponível em: <https://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/rdi/article/view/4228>. Acesso em: 7 mar. 2021.

MPF obtém decisão que determina demarcação de áreas de marinha no litoral sul de Sergipe. Ministério Público Federal, [s.l.], 14 mar. 2017. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/se/sala-de-imprensa/noticias-se/mpf-obtem-decisao-que-determina-demarcacao-de-areas-de-marinha-no-litoral-sul-de-sergipe>. Acesso em: 7 mar. 2021.

OLIVEIRA, Daniela. Avaliação de Efetividade de Gestão de Unidades de Conservação: O Mosaico do Apuí – Amazonas/AM. 2012. 118 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2012. Disponível em: http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/10426/1/2012_DanielaOliveira.pdf. Acesso em: 3 mar. 2021.

RODRIGUES, Raquel Fernandes de Araújo et al. Mapa do Extrativismo da mangaba em Sergipe: situação atual e perspectivas. Brasília: Embrapa, 2017. Disponível em: <https://www.embrapa.br/busca-de-publicacoes/-/publicacao/1085370/mapa-do-extrativismo-da-mangaba-em-sergipe-situacao-atual-e-perspectivas>. Acesso em: 10 mar. 2021.

SACHS, Ignacy. Caminhos para o desenvolvimento sustentável. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

SACHS, Ignacy. Estratégias de transição para o século XXI. *Cadernos de Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n.1, p. 47-62.

SACHS, Ignacy. Rumo à ecossocioeconomia: teoria e prática do desenvolvimento. São Paulo: Cortez, 2007.

SALOMÃO, Lucas. Em cinco anos, orçamento do Ministério do Meio Ambiente cai R\$ 1,3 bilhão, diz estudo. *G1*, Brasília, 6 mar. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/natureza/noticia/em-cinco-anos-orcamento-do-ministerio-do-meio-ambiente-cai-r-13-bilhao-diz-estudo.ghtml>. Acesso em: 7 mar. 2021.

SERGIPE. Decreto nº 12.723, de 20 de janeiro de 1992. Institui a Mangabeira, como Árvore Símbolo do Estado de Sergipe, e dá providências correlatas. Aracaju, SE: Governo do Estado, [1992]. Disponível em: http://www.mpse.mp.br/Caop/Documentos/AbriuDocumento.aspx?cd_documento=915. Acesso em: 2 mar. 2021.

SERGIPE. Lei nº 7.082, de 16 de dezembro de 2010. Reconhece as catadoras de mangaba como grupo cultural diferenciado e estabelece o auto-reconhecimento como critério do direito e dá outras providências. Aracaju, SE: Governo do Estado, [2010]. Disponível em: <https://al.se.leg.br/Legislacao/Ordinaria/2010/O70822010.pdf>. Acesso em: 2 mar. 2021.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Terra mercadoria, terra vazia: povos, natureza e patrimônio cultural. *Revista InSURgência*, Brasília, ano 1, v. 1, n. 1, p. 57-71, jan./jul. 2015. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/download/16774/11912>. Acesso em: 2 mar. 2021.

O Protagonismo das Mulheres Campesinas frente às Tecnologias Sociais

O Protagonismo das Mulheres Camponesas frente às Tecnologias Sociais¹

Andréa Ferreira SOUTO²

Universidade Federal de Goiás, Campus Catalão, GO

Resumo

A igualdade entre homens e mulheres apesar de ser pauta de discussões e movimentos sociais há décadas, ainda não foi concretizada. As desigualdades são ainda mais marcantes nas comunidades rurais, uma vez que os diversos trabalhos realizados pelas agricultoras muitas vezes não são vistos, nem reconhecidos como trabalho de fato. Esta invisibilidade corrobora para uma acentuação das relações do patriarcado nestes ambientes. No estado de Goiás, 35,6% das famílias, possuem as mulheres sozinhas como responsáveis diretas, sendo que na área rural, esse percentual é de 17,1%. Tudo isto se constitui como entraves para a continuidade da agricultura familiar e para a qualidade de vida e saúde das pessoas que vivem da terra e que produzem 70% do que vai para os pratos dos brasileiros. Uma alternativa aos problemas enfrentados por essas mulheres agricultoras, são as tecnologias sociais que podem ser utilizadas no âmbito da economia solidária de modo que se possa empoderar as mulheres e as famílias do campo na criação de novos olhares e no enfrentamento à questionamentos frente ao sistema hegemônico endossa a monocultura e perpetua o patriarcado econômico, político e social que preconiza o poder decisório do homem sobre a mulher e, ainda, intenta controlar as ações produtivas e reprodutivas das mulheres camponesas. Assim, este trabalho objetiva relatar como o Projeto Energia das Mulheres da Terra, que utiliza as tecnologias sociais com lideranças femininas pode colaborar para esse protagonismo, realizando um resgate de uma produção sustentável envolvendo pautas econômicas, sociais e ambientais que dialogam com diversidade e a memória dos povos rurais.

Palavras-chave: mulheres camponesas; protagonismo; sudeste de Goiás; tecnologias sociais.

1 Introdução

As mulheres rurais são protagonistas de diferentes experiências de produção, organização social, cultura e vida no campo. No entanto, suas atividades são pouco reconhecidas e valorizadas. Além disto, enfrentam inúmeros obstáculos decorrentes das desigualdades de gênero. No Brasil, as mulheres são 48% da população rural. Em 2006, dados do Censo Agropecuário revelaram, pela primeira vez, a participação das mulheres nas atividades econômicas do campo. Verificou-se que os estabelecimentos da agricultura familiar dirigidos por mulheres eram 13% em número, 9,3% em área total, e tinham uma

¹ Trabalho apresentado no GT 3 “Questões de gênero e étnico raciais em lutas territoriais” do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

² Mestranda em Educação da Universidade Federal de Catalão. E-mail: andreasouto@gmail.com

área média de 12,4 ha. Os estabelecimentos dirigidos por homens, na época, eram 86,2% em número, 90,7% em área total, e tinham área média de 19,3 ha (IBGE, 2016).

A desigualdade de gênero interfere nas relações sociais entre homens e mulheres em todos os espaços, sejam eles os espaços produtivos, reprodutivos, religiosos ou comunitários. O conceito de gênero, surgido no interior da teoria feminista, se constituiu como um instrumento de análise e luta para romper com uma visão que naturaliza as relações estabelecidas entre os distintos sexos a partir de explicações de natureza biológica, nas quais as diferenças são usadas para justificar atitudes desiguais e opressoras nas relações entre mulheres e homens (SCHWENDLER, 2009).

A tecnologia é uma importante fonte de poder nas sociedades modernas e ao contrário do senso comum que imagina que ela está relacionada apenas a computadores e outros eletrônicos, é na verdade, tudo aquilo que o ser humano inventa para tornar a sua vida mais fácil ou mais agradável. As tecnologias são ferramentas que ajudam os seres humanos a manterem-se vivos e ativos em seus planos de meios e fins (SOFFNER, 2014, p. 58), podendo estas ser um artefato ou um processo. As tecnologias não podem ser vistas como neutras, uma vez que controle, eficiência e racionalização de recursos são características da mesma, e por si só podem relacionar com ideologias (CUPANI, 2004). A tecnologia que possui ideologia capitalista, aliena e limita a vida a servir ao mercado, essa tecnologia é chamada de convencional (TC). Em uma perspectiva contra essa lógica voltada ao mercado, existem experiências alternativas, que são definidas como Tecnologias Sociais (TS) (DAGNINO, 2009).

Diante disso, faz-se aqui o esforço de relatar ações envolvidas em um projeto, sobre como a utilização da Tecnologia Social pode ser vista como mecanismo de protagonismo até, emancipação social.

Protagonismo é um conceito relativo na medida em que só pode ser compreendido em relação aos diferentes sujeitos, envolvidos num acontecimento. Por isso, é preciso que o mediador liberte-se de ideias conversadoras e estáticas, para poder sentir as demandas de um grupo, se conscientizando de seu papel na sociedade perante a responsabilidade social da área em que atua, procurando incentivar a tolerância e abertura por parte dessa sociedade face à diversidade cultural e étnica dos que vivem à margem (CATALBIANO, 2006).

O protagonismo social e político pode colaborar para a participação dos indivíduos em processos decisórios, um antídoto contra a indiferença e o isolamento social, uma forma de afrontar problemas que parecem insolúveis, mas que ao final possibilita a descoberta ou a recuperação de uma energia contagiante do agir coletivo, da convicção de poder mudar as coisas, do cultivo da arte da solidariedade, do empenho em supervisionar as ações políticas e governamentais, ou seja, de assumir o controle do próprio destino, desempenhando papel ativo na sociedade.

Assim, este trabalho objetiva relatar como o Projeto Energia das Mulheres da Terra, que utiliza as tecnologias sociais incentivando líderes mulheres camponesas, como protagonistas pode colaborar para que haja mais mulheres engajadas em levar adiante uma rede de outras protagonistas realizando um resgate de uma produção sustentável envolvendo pautas econômicas, sociais e ambientais que dialogam com diversidade e a memória dos povos rurais no sudeste goiano.

Materiais e Método

O projeto, que foi aprovado financiamento através do Fundo Socioambiental da Caixa, compõe de uma rede solidária que utilizará tecnologias sociais: projetos de energia renovável e recursos hídricos, formada por grupos e instituições da agricultura familiar e camponesa do Estado de Goiás, que tem o objetivo de qualificar os processos de produção de grupos de mulheres agricultoras familiares, com a difusão e adaptação de novas tecnologias, a constituição de um Fundo Solidário e a prática da gestão participativa.

Beneficiárias: mulheres e grupos de mulheres do campo, agricultoras familiares, camponesas, Associações e Cooperativas de mulheres, ou que estão valorizando o trabalho de mulheres, Agroindústrias de mulheres (empreendimentos solidários), Escolas Famílias Agrícolas – EFAs, grupos que estão com produção diversificada e participando de feiras, cestas e programas de merenda; grupos na transição agroecológica.

Locais de abrangência: núcleos da rede e municípios das instituições parceiras, no Estado de Goiás.

Objetivos do projeto: Constituir a rede solidária, realizar projetos familiares, implantar projetos coletivos, realizar atividades coletivas de formação, Plano de Energias Renováveis para a Agricultura Familiar no Estado de Goiás.

Tecnologias previstas: biodigestor sertanejo, cisterna de 14.000 litros, kit bomba solar para irrigação ou abastecimento, tanque de piscicultura com reuso de água

Resultados parciais

Foram realizadas as primeiras implantações das tecnologias sociais sob a lideranças das mulheres camponesas de Goiás. Serão realizados 74 projetos familiares, ou seja, 74 mulheres líderes e protagonistas, distribuídos pelos núcleos da rede, sendo 60 com recursos da Caixa e 14 com recursos do fundo solidário cada projeto familiar beneficia 1 (uma) mulher agricultora, pelo menos. Conforme objetivo já definido na metodologia do projeto, espera-se com isso, aumentar a participação das mulheres nos processos de tomada de decisões cotidianas que envolve a organização política das comunidades onde moram fortalecendo ainda sistemas de produção sustentáveis, geridos por mulheres agricultoras, incentivando, qualificando e contribuindo para consolidar práticas agroecológicas, bem como apoiar a produção e contribuir para aumentar a disponibilidade de alimentos saudáveis nos mercados locais.

Através do fundo solidário, pretende ainda, amplificar ações realizadas por meio de autogestão e com sustentabilidade econômica, difundindo e adaptando as tecnologias apropriadas para a Agricultura Familiar e com enfoque de gênero

O processo de sistematização presente no projeto enfatiza a auto-organização, protagonismo e empoderamento das mulheres.

As discussões das mulheres e a rede formada por elas, demonstram até o momento, que o projeto visibiliza e valoriza o auto reconhecimento e a importância das mulheres nos: espaços de poder; trabalhos produtivos e reprodutivos a mais do que os homens, apesar de não ser reconhecido. O Plano de Ação, entre outras estratégias: potencializa, registra e divulga a produção agroecológica das mulheres através das redes, implantando as tecnologias sociais e replicando as aprendizagens das mulheres para outras mulheres. Com a pandemia, o projeto precisou entrar em um ritmo diferente, o que não impediu o

contato com as mulheres e o relato vez ou outra de suas experiências, através das redes sociais. pressuposto democrático e pautam-se pela aprendizagem coletivo sobre o arranjo sociotécnico desenvolvido, estabelecendo, dessa forma, novas relações entre sociedade, técnicos e o conhecimento sobre CT.

De modo geral, não ocorrem questionamentos em relação a CTS e nem ocorre uma problematização referente a uma organização socioeconômica que reproduz valores como capitalismo, consumismo e precariedade programada, aspectos por sua vez que contribuem com a degradação ambiental (ROSO, 2014). Já em TS esses elementos são profunda e explicitamente questionados em articulação com o modelo de CT atual e um modelo que seria desejado. Está explícito que mudanças socioambientais estão relacionadas com o conjunto cognitivo disponível e, se desejamos outro modelo de organização social, também é necessário buscarmos outro modelo de CT, outra matriz econômico-produtiva que atenda outros valores como, por exemplo, o controle na geração de poluição e de dejetos.

Os fundos solidários são processos de gestão coletiva de recursos, voltados para a sustentabilidade local e territorial e para a mobilização social, constituindo-se como espaços geradores de saberes, tendo como eixo a ampliação das capacidades organizativas e promoção de autonomia aos sujeitos. O trabalho permite troca de conhecimento e necessita de acompanhamento e articulação das iniciativas de finanças solidárias em forma de gestão coletiva de recursos. O panorama denota duas vias iniciais de atuação, que são mulheres que já são lideranças nos municípios e mulheres que serão incentivadas a tal. O envolvimento ainda de instituições de ensino com a comunidade favorece as trocas de conhecimentos diversos e pode construir pontes onde havia muros.

A metodologia presente neste projeto demonstra que há uma troca de conhecimento entre o setor educativo, tradicionalmente visto como as universidades por exemplo, com o saber científico e a sociedade, com os saberes populares, que entrelaçam através dos meandros dos fazeres deste trabalho (KLOSSOWSKI; FREITAS; FREITAS, 2016).

Direcionado ao público em geral, por meio deste projeto foi possível a transformação da realidade nos meios rural e urbano, fortalecimento das relações de gênero, protagonismo social e a construção social do desenvolvimento econômico, com foco na agricultura familiar e economia popular solidária.

Percebe-se, portanto, o cunho educativo desta tecnologia, onde a população recebe o treinamento necessário para atuar de forma autônoma no projeto, no formato auto gestor de participação, onde cada indivíduo beneficiado transfere posteriormente o benefício para a próxima pessoa a ser ingressada no projeto.

No Brasil, se faz presente um potencial de crescimento facilmente identificado; porém, é possível perceber também problemas sociais que são incompatíveis com uma nação em desenvolvimento. A ineficiência do Estado em garantir os direitos de cidadania, a ausência de uma política eficaz de distribuição de renda, os grandes índices de analfabetismo, desemprego, subemprego e violência indica-nos que esse país ainda precisa caminhar muito para superar todas as mazelas sociais que aqui se fazem presentes. As vítimas dessas mazelas, em sua grande maioria, criam alternativas para sobreviver diante de um cenário de tanta desigualdade e exclusão que atinge dentre todos em maior parte as mulheres negras. Existem grupos de indivíduos que se organizam em associações solidárias, com um modelo semelhante ao que ocorre no projeto. Essas iniciativas não significam apenas uma medida

de geração de emprego e renda, pois quando se organizam e efetivam o cumprimento de seus princípios básicos, ultrapassam as expectativas materiais de sobrevivência e, assim, fomentam iniciativas democráticas, ações conscientes e efetivas em busca do bem comum. No entanto, nesses como em qualquer outro projeto, é preciso ter clareza de suas limitações.

REFERÊNCIAS

- CAIXA ECONÔMICA FEDERAL. Energia das Mulheres da Terra. Fundo Socioambiental da CEF. Edital 02/2017. [S. I.], 2017.
- CALTABIANO, C. 2006. Gli anticorpi della società civile: nono rapporto sull'associazionismo sociale. Roma. http://www.ideeinrete.coop/aggiunte/rapporto_associazionismo.pdf Acesso em 22 de fev. 2021.
- CUPANI, A. A tecnologia como problema filosófico: três enfoques. *Scientiae Studia*, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 493-518, dec. 2004. ISSN 2316-8994.
- DAGNINO, R.; Brandão, F.C.; Novaes, H.T. Sobre o marco analítico-conceitual da tecnologia social. In: Fundação Banco do Brasil. *Tecnologia social: uma estratégia para o desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Fundação Banco do Brasil, 2004. p.15-64.
- FERRARO J. Luiz A. (Org.). *Encontros e Caminhos: Formação de Educadoras(es) Ambientais e Coletivos Educadores*. Brasília: MMA, Diretoria de Educação Ambiental, 2005. 358 p.
- FREIRE, P. *Extensão ou Comunicação?* 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983. 93 p. (O Mundo, hoje, v. 24). Tradução de Rosisca Darcy de Oliveira.
- GERALDI, J. Análise Conceitual da Política de Territórios Rurais: o Desenvolvimento Territorial Rural no Brasil. *Planejamento e Políticas Públicas*, Brasília, n. 39, p.155-185, jul./dez. 2012.
- IBGE. *Arranjos populacionais e concentrações urbanas do Brasil*. 2. Ed. Rio de Janeiro: IBGE, 2016 Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/geociencias/geografia/geografia_urbana/arranjos_populacionais/default.shtm. Acesso em: 17 de mar. de 2021.
- NASCIMENTO, M. P. Programa um milhão de cisternas rurais (P1MC): mudanças + acesso à água no município de Porteirinha/MG. Dissertação (mestrado profissional) - Universidade Federal de Lavras, Lavras, 2016.
- NEVES, R. S.; MEDEIROS, J. C. A.; SILVEIRA, S. M. B.; MORAIS, C. M. M. Programa Um Milhão de Cisternas: guardando água para semear vida e colher cidadania. *Revista Agriculturas*, v. 7, n. 3, 2010.
- KLOSSOWSKI, A.; FREITAS, C. C. G.; FREITAS, F. P.M. O envolvimento da universidade pública em relação à tecnologia social. *Revista Tecnologia e Sociedade*, v. 12, n. 26, 2016.
- SCHWENDLER, S. F. A participação da mulher na luta pela terra: dilemas e conquistas. In: FERNANDES, B. M. & PAULILO, M. I. S. (Org.). *Lutas Camponesas Contemporâneas: condições, dilemas e conquistas*. São Paulo: Editora UNESP, Volume II, 2009.
- SOFFNER, R. K. Tecnologias Sociais e Práxis Educativa. *Revista de Educação PUC Campinas*, v. 19, p. 1-2, 2014.
- ROSO, C. C. A Participação na Construção do Currículo: práticas educativas vinculadas ao movimento CTS. 2014. Dissertação (Mestrado em Educação), Centro de Educação, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria – RS, 2014.
- TERRA, Energia das Mulheres da. *Energia!: Banco de experiências do projeto Energia das Mulheres da Terra*. Version 1.000293. ed. [S. I.]: Energia Mulheres da Terra, 2019. Disponível em: <https://www.appsheet.com/start/c821a27c-971a-466b-8abe-ce8bcd88525b>. Acesso em: 25 de fev.2021.

Corpo-Território e a Resistência das Mulheres contra o Agronegócio da Soja no Bioma Pampa

Corpo-Território e a Resistência das Mulheres contra o Agronegócio da Soja no Bioma Pampa¹

Eduarda Garcia FERREIRA²

Márcio Zamboni NESKE³

Universidade Estadual do Rio Grande do Sul, Santana do Livramento, RS

Resumo

O neoextrativismo é um fenômeno emergente na América Latina que marca uma nova dinâmica de acumulação do capital, tendo como características elementares a lógica de crescimento econômico baseada na apropriação dos bens naturais e dos territórios e com forte protagonismo do Estado. O avanço vertiginoso da soja no Bioma Pampa, especialmente na última década, é uma das faces da capacidade de capilarização das fronteiras produtivas do regime neoextrativista. O fenômeno da sojificação ensejou a emergência de conflitos socioambientais e processos de resistências sociais até então impensadas. Assim sendo, mulheres vêm articulando frentes de resistência, como parte integrante de um movimento abrangente presente em diversas regiões da América Latina. Diante disso, a presente pesquisa dedica-se a investigar como se configuram os processos de resistência articulados pelas mulheres frente ao neoextrativismo da soja no Bioma Pampa. Os resultados indicam que as resistências se situam em um contexto de manutenção dos saberes e fazeres e de permanência no âmbito rural. O cultivo agroecológico, participação em feiras, recusa em arrendar a terra, enfrentamento das violências patriarcais e reivindicações por saúde e educação se configuram como os principais processos de resistência articulados. Evidencia-se a necessidade de organização política coletiva no enfrentamento ao agronegócio da soja.

Palavras-chave: neoextrativismo; sojificação; bioma pampa; mulheres; resistências.

Introdução

O neoextrativismo é um fenômeno emergente na América Latina que marca uma nova dinâmica de acumulação do capital, tendo como características elementares a lógica de crescimento econômico baseada na apropriação dos bens naturais e dos territórios e com forte protagonismo do Estado (ACOSTA, 2016; GUDYNAS 2019; SVAMPA, 2019). Ao instalar uma força ilusória do desenvolvimentismo, o neoextrativismo é funcional à globalização comercial-financeira e perpetua a inserção internacional subalterna da

1 Trabalho apresentado no GT 3: Questões de gênero e étnico-raciais em lutas do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

2 Bacharel em Gestão Ambiental e Pós-graduanda na Especialização em Desenvolvimento Territorial e Agroecologia na Universidade Estadual do Rio Grande do Sul, Santana do Livramento, RS, email: eduarda-ferreira@uergs.edu.br

3 Doutor em Desenvolvimento Rural e Professor Adjunto da Universidade Estadual do Rio Grande do Sul, Santana do Livramento, RS, email: marcio-neske@uergs.edu.br

América do Sul. Nesse contexto, o avanço vertiginoso do cultivo da soja no bioma brasileiro conhecido como Pampa, especialmente na última década, é uma das faces da rota de capilarização das fronteiras produtivas do regime neoextrativista.

Entre os biomas brasileiros, o Pampa atualmente encontra-se em estágio mais avançado de supressão da cobertura natural. Segundo dados do IBGE (2020), no período de 2000 a 2018, a maior perda percentual ocorreu no Bioma Pampa, onde 16,8% de sua área natural foi convertida em usos antrópicos, com a maior parte convertida em áreas agrícolas. Já de acordo com dados divulgados em 2020 a partir de monitoramentos e contabilizações do projeto Mapbiomas, entre 1985 e 2019, o Bioma Pampa perdeu 20% de vegetação, sendo o segundo bioma a perder mais vegetação, ficando atrás apenas do Cerrado que perdeu 21,3% de sua vegetação nativa. Desse modo, em ambos os estudos se corrobora que a expansão da soja é, presentemente, o maior vetor responsável pela drástica devastação dos ecossistemas campestres e sua biodiversidade.

O advento da sojificação no Pampa ensejou a emergência de conflitos socioambientais e processos de resistências sociais até então impensadas. Inicialmente invisibilizados pelo latifúndio pastoril e, agora pela agriculturização, grupos sociais tradicionais, como camponeses/as, quilombolas e pecuaristas familiares, veem-se diante da crescente necessidade de articulação de frentes de resistência para defender seus territórios, seus corpos e suas terras.

Nessa perspectiva, de defesa de territórios, corpos e terras, organizações feministas têm construído suas bases e frentes de resistência como parte de um movimento mais abrangente que percorre a América Latina. O argumento corpo-território, nomeado assim por algumas feministas comunitárias e que tem sido reivindicado por algumas mulheres amazônicas, indígenas e camponesas da América Latina e do Caribe, se encontra na defesa de seus territórios (CRUZ HERNÁNDEZ, 2016).

Valentine (2001, p.23), considera que “o corpo não apenas está no espaço, ele é espaço, como uma “superfície de inscrição”, (...) marcada e transformada pela nossa cultura, como um “ser sensitivo”, a base material da nossa conexão com a experiência do mundo”.

Dessa maneira, esse artigo analisa como se configuram os processos de resistência articulados pelas mulheres contra a soja, mediante a perspectiva do corpo-território. Ou seja, o objetivo principal é investigar como se conformam as lutas territoriais e o protagonismo da mulher contra o agronegócio da soja no Bioma Pampa brasileiro.

O percurso metodológico da pesquisa adotou uma abordagem qualitativa. A pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo de relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos a operações variáveis (MINAYO, 2001). Quanto aos objetivos, é possível classificar a pesquisa como descritiva e exploratória. As pesquisas descritivas têm por objetivo primordial a descrição das características de determinada população ou fenômeno (GIL, 2008). Já na pesquisa exploratória, objetiva-se proporcionar maior familiaridade com o problema, com vistas a torná-lo mais explícito

(GERHARDT; SILVEIRA, 2009). Quanto aos procedimentos, foi realizada pesquisa bibliográfica em meios de divulgação científica, bem como, a coleta de dados por meio de entrevistas semiestruturadas com mulheres que possuem experiência com a temática e que vivem no meio rural e análise de documentário divulgado em plataforma digital de vídeos. Devido à pandemia de COVID-19, as entrevistas foram realizadas por meio de plataformas digitais durante o segundo semestre de 2020. Quanto ao perfil das entrevistadas, foram entrevistadas sete mulheres que vivem em territórios do Pampa, sendo que, são principalmente, assentadas da reforma agrária, quilombolas e agricultoras agroecológicas.

Além dessa primeira seção introdutória, o artigo se divide nas seguintes seções (2) descreverá os condicionantes e determinantes sociotécnicos, políticos e econômicos do neoextrativismo da soja no Bioma Pampa brasileiro; (3) apresentará os desencadeamentos ocasionados pelo avanço da soja sobre os territórios “pampeanos”, e; (4) descreverá quais são as táticas de engajamento e resistência enquanto corpo-território que são articuladas pelas mulheres.

O agronegócio da soja no contexto do Bioma Pampa

Pampa, como é conhecido este território, representa 63% do Estado do Rio Grande do Sul e 2,1% do território nacional, contudo, o bioma não é exclusivamente brasileiro. O pampa gaúcho faz parte de uma extensa região natural com mais de 750 mil km² que abrange todo o Uruguai, o centro-leste da Argentina e o extremo sudeste do Paraguai (CHOMENKO, 2017).

Podemos destacar que o fenômeno da apropriação da terra e concentração do capital é histórico. Inicialmente com as grandes fazendas, posteriormente a inserção de novos atores, entre eles: as fábricas, grandes lavouras com a soja, arroz e vinhedos (CANCELIER; KASSOL; NETTO, 2017).

É fundamental compreender que, quando se fala em transformação no Pampa, não se está referindo apenas a aspectos econômicos e ambientais, mas também a mudanças sociais e culturais. Símbolos naturais como o cavalo, o gado, o folclore e o campo aberto passaram a perder espaço em razão do avanço da soja e da silvicultura em larga escala (CHOMENKO, 2017).

A fim de esclarecer as distintas configurações e contextos dos extrativismos no Pampa, pode-se explicar os processos intensivos de exploração da natureza em três diferentes fases, apesar dos diferentes arranjos, a base primário-exportadora se mantém em todos os períodos.

A primeira fase, refere-se ao cenário neoliberal (1980-1990), este período caracteriza-se por governos cujas políticas consolidaram o denominado Consenso de Washington. Nessa fase, desenvolveram-se processos que tendiam a condicionar territórios agrários do Pampa ao recebimento de investimentos estrangeiros, gerando as condições para otimizar os fatores de produção e possibilitar a obtenção de commodities e matérias-primas de origem agrícola, ao final da década de 80 e início dos anos 1990, consolidou-se o crescimento dos territórios do agronegócio no Bioma Pampa, principalmente sobre a base da soja como

“cultivo estrela” das grandes multinacionais presentes na região (ACHKA, 2017).

No início do século XXI, iniciou-se a segunda fase, caracterizada pela ascensão dos governos progressistas latino-americanos. A fim de sublinhar o ingresso a uma nova ordem econômica e política, sustentada pelo boom dos preços internacionais das matérias primas e dos bens de consumo, demandados cada vez mais pelos países centrais e potências emergentes, denominou-se este período como Consenso das Commodities (SVAMPA, 2012).

Faz-se necessário falar de um “neoextrativismo progressista”, pois trata-se de práticas nas quais o Estado desempenha papéis mais ativos e que, em vários casos, alimentam programas de luta contra a pobreza, mas que por outro lado continuam adotando modelos de grande impacto social e ambiental que, novamente, acabam remetendo à dependência dos circuitos econômicos globais (GUDYNAS, 2012). Nessa fase, a agricultura na região sul da América do Sul gerou mudanças sem precedentes. A soja, o milho, a florestação e os sistemas intensivos de pecuária foram o motor destas mudanças (ACHKA, 2017).

Atualmente vivencia-se a terceira fase, caracterizada pelo neoliberalismo. Contudo, o atual avanço do neoliberalismo na América Latina é significativamente diferente daquele vivido na década de 1990. Sua estruturação deu-se a partir da situação gerada no período progressista, a proposta de desenvolvimento neoliberal está liderada por uma “direita revanchista” (ACHKA, 2017).

A equação perversa entre “mais extrativismo, menos democracia”, mostra o perigoso deslizar para o fechamento político, tendo em vista a crescente criminalização de protestos socioambientais e o aumento dos assassinatos de ativistas ambientais em todo o mundo, muito particularmente na América Latina (SVAMPA, 2019).

No contexto brasileiro, na atualidade, a “direita revanchista”, por meio do Governo Bolsonaro, tem promovido o desmonte de órgãos públicos e políticas públicas direcionadas a pautas socioambientais, indígenas, feministas, LGBTQIA+, camponesas, entre outras, além de instaurar a militarização em cargos de instituições e corroborar para a consolidação de ideais conservadores em todas as esferas da sociedade.

Entretanto, o final do ciclo progressista e o início de uma nova época aparece marcado pelas lutas das mulheres, em diferentes escalas e níveis, visíveis – ainda que não exclusivamente – nas resistências contra o neoextrativismo (SVAMPA, 2019).

Os desencadeamentos provocados pela soja nos territórios “pampeanos”

Conforme foi possível observar nas entrevistas, foi unânime a constatação que o agronegócio da soja infere diretamente em seus territórios e é responsável por uma série de desencadeamentos, sejam sociais, econômicos, culturais ou ambientais.

A estruturação das forças do agronegócio nos territórios, na maioria dos casos, se dá por meio da instalação de complexos agroindustriais, muitos dos quais pertencem a empresas de capital estrangeiro. Nesse contexto, as empresas fornecem todos os insumos para o plantio, além de prestar assistência técnica e comprar toda a produção.

Os complexos agroindustriais atuam como agentes facilitadores para que o plantio da soja seja difundido nos territórios do Pampa, soma-se também o incentivo implícito ou

em muitos casos explícito do Estado ao prover incentivos crediários em que a prioridade de distribuição de capital é destinada aos monocultivos.

Conforme relata Rosi, uma das mulheres entrevistadas, assentada da reforma agrária e liderança no Movimento Sem-Terra em Santana do Livramento “o pacote tecnológico acaba seduzindo os produtores e pra quem saiu da atividade do leite, voltar é um custo muito alto, é quase impossível pois tem que comprar vaca e equipamentos, isso requer muito recurso e o produtor está descapitalizado”. Sendo assim, se comparado superficialmente com os custos e a demanda de cuidados necessários para a produção de leite, o cultivo da soja parece ser mais atrativo e rentável.

O agronegócio apresenta as vantagens, facilidades e ganhos que a soja supostamente proporciona, contudo, pouco se fala a respeito dos ônus que este monocultivo possui. A necessidade de grandes extensões de terra, a instabilidade e dependência do mercado externo no preço por saca, o alto uso de agrotóxicos por hectare e os elevados custos do pacote tecnológico, são algumas das omissões.

Outra situação de mudança agrária tem sido o arrendamento da terra. Esta prática leva a uma substituição de atividades em diversos contextos, seja em assentamentos da reforma agrária, na agricultura familiar ou então na pecuária familiar, onde, a soja passa a representar principal fonte de renda dos(as) arrendatários(as). “Granjeiros” (produtores oriundos de granjas) com grande poder aquisitivo para o arrendamento da terra, sitiam o entorno de comunidades tradicionais, assentamentos e demais localidades, impossibilitando o cultivo de alimentos agroecológicos, por exemplo. Diante da inexistência de outra possibilidade de sobrevivência, ou em alguns casos seduzidos(as) pela suposta facilidade do dinheiro proveniente do arrendamento, a terra é arrendada e o cultivo da soja se consolida.

Iasmim, uma jovem agricultora agroecológica de Canguçu/RS relata um processo que tem ocorrência difundida em territórios do Pampa, onde, segundo ela, “Tornou-se frequente andar pelo rural e ver uma casinha rodeada por soja, as pessoas já foram embora dessas casas, isso é algo que precisamos discutir, os agricultores entraram em uma espécie de transe aqui, estão arrumando qualquer cantinho para arrendar para plantarem soja”. Quanto aos impactos ambientais em seus territórios, todas as entrevistadas apontaram para o excessivo uso de agrotóxicos como maior problema. Carmem, professora aposentada e agricultura agroecológica no Assentamento Liberdade no Futuro em Santana do Livramento/RS, declara “Usam veneno e vem para nossas plantas, frutas e verduras, sem falar na saúde humana, ainda não sentimos, mas sabemos que nos afeta. Na localidade onde minha Mãe mora (Pontão/RS) todos plantam transgênicos, têm muitas famílias com pessoas com câncer, muitos já morreram”.

Nesse sentido, Leci, liderança na Comunidade Quilombola Ibicuí da Armada, em Santana do Livramento/RS, expõe o seguinte “Temos falado bastante sobre os danos do agrotóxico. Temos um pomar orgânico dentro da comunidade e esse pomar já não é mais tão orgânico porque a soja está tão perto. O pessoal não consegue ter horta porque é muito próxima do veneno. Temos também o pessoal que plantava pêssego pra vender e

com o uso dos agrotóxicos muito perto os pêssegos caem antes da época e ficam ruins, tá afetando bastante. O problema é que quem planta não vê isso, não enxergam, só vem o lucro que eles têm”.

As falas das mulheres demonstram ampla compreensão sobre os encadeamentos do agronegócio da soja, como poder ser demonstrado no exposto por Rosi da seguinte maneira “O uso do veneno é a coisa mais marcante que existe atualmente. Eu acho que os reflexos a gente já tem sentido, irritação na pele, problema respiratório, rinite alérgica. E no futuro vamos sentir muito mais porque as lavouras estão cada vez mais exigentes, o veneno que hoje faz efeito, amanhã já não faz mais e precisa de um mais forte. Esse governo liberou muito tipo de veneno. O pior de tudo é o uso do veneno e das sementes transgênicas. Isso afeta muito a nossa saúde”.

Corpo-território: engajamentos e resistências contra o agronegócio da soja

Compreender e analisar engajamentos e resistências contra o agronegócio da soja sob a perspectiva do corpo-território implica olhar para as violências cometidas sobre os corpos das mulheres e sobre os territórios. As entrevistadas relataram uma série de violências que vivenciaram e/ou vivenciam por serem mulheres, manifestadas de diferentes formas, sejam institucionalizadas ou domésticas.

Sob esse prisma, a fala de Marli, do Assentamento Serro dos Munhoz em Santana do Livramento/RS explicita o imbricamento entre o patriarcado institucionalizado dentro do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária e violência doméstica “As mulheres seguem tendo que sair de suas casas, com seus filhos, com uma mão na frente e a outra atrás, ficando tudo para o homem. Para sair, fugir da violência, a mulher acaba tendo que desistir da terra também. No próprio INCRA o machismo é muito forte. Nós mulheres que tínhamos lote, quando nos casamos com os maridos, a decisão foi de que nós mulheres entregaríamos o lote. As mulheres que ao falarem “se eu tiver que entregar o lote me separo”, elas estão com os lotes até hoje”.

Outro imbricamento apontado é entre machismo e racismo, conforme pontuou Leci “Sentimos na pele, o racismo institucional é muito grave dentro da cidade (Santana do Livramento). Quantas vezes chegamos dentro de uma secretaria e se tem uma pessoa branca, eles atendem primeiro. Temos que lutar contra isso também, não podemos deixar que o racismo tome conta”.

Quanto perguntando se existe diferença entre o posicionamento de homens e mulheres contra a soja, as respostas não foram unânimes. Por um lado, o entendimento de que as mulheres supostamente estão mais propensas a resistir à soja, pois são elas as responsáveis (na maioria dos casos) por prover a alimentação da família. Nessa perspectiva destaca-se a fala de Sandra, residente em Santana do Livramento/RS “Há uma briga muito grande entre homens e mulheres, porque a mulher pensa na alimentação, pensa no produto que vai colocar na mesa, como uma moranga, uma melancia...que sai dali da terra, produzida por ela mesma. E o homem já tem a cabeça mais voltada para o grande, quer arrendar o lote, produzir 20/30 hectares de soja, porque o preço da soja está bom, o homem

pensa na quantidade em valor e a mulher pensa na qualidade de vida, tanto para ela quanto para os filhos”. Por outro lado, o posicionamento de que a resistência à soja independe de ser homem ou mulher, nessa perspectiva, o que determinaria a resistência seria a formação política da pessoa, distanciando-se de essencialismos de gênero. Carmem elucida esse posicionamento “Há diferença entre homens e mulheres dependendo da formação que cada um teve, não pelo gênero”.

No documentário Grupo de Mulheres Vera Lucia, produzido pela TV Educação do Campo (2020), Marli fala sobre a chegada das famílias no assentamento onde vive e profere o seguinte posicionamento para se referir a forma como ela e as companheiras eram tratadas pelos homens “Nós éramos as mais criticadas, nosso trabalho não tinha valor, nada que fazíamos tinha valor, mas sem nosso trabalho não sei se eles sobreviveriam, nós tínhamos que trabalhar na roça, cuidar das crianças, preparar os alimentos e cuidar da casa”. A fala de Marli expressa a invisibilidade do trabalho das mulheres, bem como, a sobrecarga de tarefas a que são submetidas, bem como, a subalternização em que são postas.

Ao analisar as respostas quando abordamos o tema das resistências articuladas contra a soja, compreendeu-se que os processos de engajamentos e resistências se dão em nível mais subjetivo. A seguir, por meio de trechos das falas das entrevistadas, é possível corroborar a afirmação realizada acima. Carmem relata “As mulheres se envolvem nas atividades de resistências. A própria permanência na terra, o trabalho, as feiras são atividades de resistências”, nesse sentido, as respectivas falas de Marli e Sandra complementam “A resistência das mulheres já começa na luta pelo direito à terra” e “Ser mulher e ser Mãe é ser resistência”. O acesso a infraestruturas básicas também é uma pauta em que as mulheres precisam resistir, e, nesse sentido, Marli aponta que “É uma luta diária, porque aqui no campo não se tem acesso a quase nada, questão de infraestrutura, estradas, transportes, meios de comunicação. Tudo isso ficou claro e alarmante durante a pandemia”.

Conforme Sandra “As mulheres conseguiram consolidar essa resistência aos eucaliptos. E com a soja não é diferente, se as mulheres tiverem clareza do quanto a soja é prejudicial pro seu território, pra sua família, vai se criar uma grande resistência, com muita luta”. Essa percepção transparece também nas respectivas falas de Leci e Rosi, onde, respectivamente, se observa “As mulheres eu não consigo que elas se unam para trabalhar juntas, é bem difícil porque uma tem a casa, outra tem o trabalho” e “Eu acho que a mudança se dá pelas mulheres e isso não está sendo feito”. Ou seja, por meio das falas de Sandra, Leci e Rosi, constatou-se que o enfrentamento contra a soja não se dá diretamente e que existe a dificuldade de reunir as mulheres em comunidade.

Por fim, quando perguntado por quais motivos vale a pena lutar e resistir, as mulheres contemplam um futuro em as pessoas possam viver plenamente, onde quem produz alimentos possa exercer sua atividade tendo acesso a condições ambientais favoráveis e viver em uma sociedade melhor. Nesse contexto, Irene, do Assentamento Paraíso em Rosário do Sul/RS, diz que “Eu queria um mundo onde as pessoas pudessem produzir, resistir, vender seu alimento e se curar”. Carmem ressalta que “Vale a pena lutar e resistir

pela vida saudável para as próximas gerações, e pela igualdade de direitos”. Já Rosi, diz que “Pra mim vale a pena lutar porque eu sonho com uma sociedade melhor, acredito em um mundo melhor, sonho que as coisas ainda vão mudar, não podemos perder a esperança e a fé nunca, é isso que me move. Quando vejo uma mudança, por menor que seja, fico feliz. A mudança será aos poucos, trabalho de formiguinha, e não dá pra desanimar nunca”.

Considerações finais

Formas de organização social e política coletiva é um processo incipiente e difuso nos territórios “pampeanos”, o que pode ser reflexo das extenuantes jornadas de trabalho que as mulheres rurais enfrentam, fator que dificulta o exercício de atividades de formação política em comunidade.

Contudo, dado o contexto de uma direita revanchista e da equação mais extrativismo e menos democracia, o acirramento das pressões neoextrativistas da soja sobre o Pampa se intensificam. Sendo assim, a organização efetiva de frentes de resistência nos territórios do Pampa é urgente e indispensável, assim como, difundir informações sobre os múltiplos impactos negativos provenientes do cultivo da soja, visto que, as críticas concentram-se em aspectos ambientais. Debates que aprofundam as críticas e expõe questões sociais e culturais precisam de expansão para que os engajamentos e resistências das mulheres contra a soja sejam efetivos e incisivos.

REFERÊNCIAS

- ACHKA, Marcel. El bioma pampa: un territorio en disputa. In: WIZNIEWSKY, C. R. F; FOLETO, Eliane Maria (Orgs.). Olhares sobre o pampa: um território em disputa. 1. ed. Porto Alegre: Evangraf, 2017. p. 126-140.
- ACOSTA, Alberto. Extrativismo e neoextrativismo: Duas faces da mesma maldição. In: DILGER, Gerhard; LANG, Miriam; PEREIRA FILHO, Jorge. Descolonizar o Imaginário: Debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016. p. 46-85.
- CANCELIER, Janete Webler; KASSOL, Kelly Perlin; NETTO, Tatiane Almeida. A ação do capital no território do pampa. In: WIZNIEWSKY, C. R. F; FOLETO, Eliane Maria (Orgs.). Olhares sobre o pampa: um território em disputa. 1. ed. Porto Alegre: Evangraf, 2017. p. 170-177.
- CHOMENKO, Luiza. Transformações estruturais no pampa. In: WIZNIEWSKY, C. R. F; FOLETO, Eliane Maria (Orgs.). Olhares sobre o pampa: um território em disputa. 1. ed. Porto Alegre: Evangraf, 2017. p. 62-77.
- CRUZ HERNÁNDEZ, D. T. (2016). Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. Solar, 12(1), 35-46.
- GERHARDT, T. E; SILVEIRA, D. T. (Orgs.). Métodos de pesquisa. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.
- GIL, A. C. Métodos e técnicas de pesquisa social. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.
- GRUPO de mulheres Vera Lúcia. TV Educação do Campo. Santana do Livramento: TV Educação do Campo, 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=KERmN8nKRuk&t=17s&ab_channel=TVEDUCA%C3%87%C3%83ODOCAMPO. Acesso em: 06 jan.2021.
- GUDYNAS, Eduardo. Direitos da Natureza: Ética biocêntrica e políticas ambientais. São Paulo: Elefante, 2019.

GUDYNAS, Eduardo. O novo extrativismo progressista na América do Sul: teses sobre um velho problema sob novas expressões. In: LÉNA, Philippe; NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do (Orgs.). Enfreutando os limites do crescimento: sustentabilidade, decrescimento e prosperidade. Rio de Janeiro: Garamond, 2012. p. 303-318.

INSITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Contas de ecossistemas: o uso da terra nos biomas brasileiros: 2000-2018. Rio de Janeiro, 2020.

MAPBIOMAS. Estatísticas: cobertura & estados. 2020. Disponível em: <https://mapbiomas.org/estatisticas>. Acesso em: 06 jan. 2021.

MINAYO, M. C. S. (Org.). Pesquisa social: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2001.

SVAMPA, M. Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina. Revista del Observatorio Social de América Latina, Buenos Aires, v. 13, n. 32, p.15-38, nov. 2012.

SVAMPA, Maristella. Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias. 1. ed. Buenos Aires: Calas, 2019.

Valentine, G. (2001). Social Geographies: space and Society. Harlow: Pearson Education.

O Protagonismo das Mulheres no Assentamento Francisco Romão

Protagonismo das Mulheres no Assentamento Francisco Romão¹

Alcione Pereira ROCHA²

Alzeneide Rocha Moraes PRATES³

Lindalva Rabelo SOUSA⁴

Maria dos Reis Rocha Moraes da SILVA⁵

Vanderleia Silva CARDOSO⁶

Resumo

O Pela falta de políticas públicas voltadas para as mulheres, por falta de espaço no poder de decisão frente às lutas e no protagonismo dentro da comunidade, em 2019 foi criado o Coletivo de Mulheres do Assentamento Francisco Romão na região Novo Oriente localizado na zona rural de Açailândia (MA). O artigo em questão visa fazer uma análise, da luta das mulheres frente aos impactos e principais problemas causados pelos empreendimentos que afetam de forma mais intensa suas vidas a partir do contexto da mineração e de suas infraestruturas como a Estrada de Ferro Carajás. Implementada a partir do Programa Grande Carajás um dos grandes projetos de desenvolvimento instalados no estado do Maranhão que no seu esteio trouxe outros empreendimentos como monocultivo da soja. Consequentemente tais empreendimentos geraram impactos socioambientais principalmente às comunidades tradicionais camponesas, extrativistas, indígenas, quilombolas e pescadores. A metodologia empregada será através de informações via internet, matérias, documentos e diálogos com mulheres e moradores mais antigos do assentamento.

Palavras-chave: Assentamento Francisco Romão; Empreendimentos; Impactos; Mulheres; Protagonismo.

Histórico da comunidade de Francisco Romão

No final do ano de 2002 foi criado o acampamento por nome chamado de Boa Esperança, que se iniciou com duzentos e sessenta famílias (260). A primeira ocupação se deu, no dia 30 de outubro de 2002, na fazenda “Monte Cristo” foram despejados dali no dia 3 de dezembro, do mesmo ano. A fazenda fica localizada as margens da BR 222 fazendo divisa com o Rio Pindaré no limite de Bom Jesus das Selvas (MA), o fazendeiro chamava-se João Rodrigues Cearense e residia em Fortaleza CE. Passaram apenas trinta e três dias acampados nessa fazenda, tornando assim, aquelas famílias obrigadas a se acamparem

1 Trabalho apresentado no GT3 “Questões de gênero e étnico-raciais em lutas territoriais” do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

2 Presidente do Sindicato dos Trabalhadores/as Rurais de Açailândia e agricultora, Açailândia (MA) email: alcionerp01@gmail.com

3 Professora da rede municipal no Assentamento Francisco Romão, Açailândia (MA) email: prates195866@gmail.com

4 Técnica de enfermagem, assistente da comunidade do Assentamento Francisco Romão, Açailândia (MA)

5 Professora da rede municipal no Assentamento Francisco Romão, Açailândia (MA) email: mariarochamoraes2020@gmail.com

6 Professora da rede municipal no Assentamento Francisco Romão, Açailândia (MA) email: vanderleiaj2filhos@gmail.com

na sede do Instituto Nacional de Reforma Agrária (INCRA), em Açailândia (MA). Porém, não obtiveram muito êxito, e com cinco dias foram despejados novamente, e tiveram que se deslocar para outro lugar, conhecido como “Posto Jacaré” onde montaram novamente, seu acampamento, mas com a necessidade de ficar mais próximos da cidade para que as famílias trabalhassem algumas diárias, pois as mesmas, ainda não tinham um pedaço de terra que pudessem trabalhar. Além disso, a necessidade de seus filhos aos estudos, tiveram que demorar nesse local apenas dois meses.

Posteriormente, deslocaram-se para as margens da BR 010, em frente o matadouro municipal de Açailândia (MA), ficando neste local até o ano de 2006. No entanto, as famílias com desejo de trabalharem em suas futuras terra, se deslocaram para ocupar outra fazenda conhecida como “Toca da Raposa” onde o proprietário se chamava Junior, no dia 30 de julho de 2006, ficaram nesta fazenda apenas por quatro dias e na madrugada do dia quatro para o dia cinco de agosto do mesmo ano foram despejados novamente, e as famílias já revoltadas voltaram a ocupar a sede do INCRA em Açailândia (MA). Nessa ocasião com o objetivo de pressionar o governo a desapropriar áreas da União ocupadas por grileiros para ser criado um projeto de assentamento para que aquelas famílias tivessem a oportunidade de ter seu pedaço de chão para trabalhar e ter uma vida melhor.

Ficando ali do dia 4 de agosto de 2006 a 26 de maio de 2007 quando tiveram a notícia de que iriam ser transferidos para uma área da União que estava ocupada por um grileiro chamado “Jurguta” na qual, o mesmo já tivera entrado em acordo com o governo para repassar a área pra ser criado o projeto de assentamento que foi chamado de Conquista I e II.

Porém, das 260 famílias que se iniciou no acampamento apenas 160 famílias se acamparam na Conquista I e II. Após ser estruturado o acampamento em 26 de maio de 2007 na fazenda “Conquista” as famílias procuraram matricular seus filhos na escola mais próxima do acampamento. Na qual a escola mais próxima ficava cerca de 4 km a ser percorrido a pé, em uma escola chamada Escola São José localizada no primeiro assentamento criado na mesma área, cuja área era ocupada pelo mesmo grileiro.

No ano seguinte em 2008, sentiu-se a necessidade de atender a demanda dos alunos que precisavam concluir o seu ensino fundamental, assim as famílias sensibilizadas com a situação de seus filhos fizeram um abaixo assinado para ser criado uma escola que atendesse a demanda de seus filhos que estudavam. Desse modo, mandaram a cópia desse abaixo assinado para o prefeito de Açailândia, para que este atendesse conforme a Constituição Federal, defende que é dever do estado oferecer o Ensino Fundamental a todos e todas cidadãos.

Dessa forma, surgiu a escola feita de tábua com madeira retirada pelos moradores e construída pelos mesmos. O motivo da escola ser construída de madeira se deu devido que ainda não podia ser construído um prédio com estrutura de tijolos e cimento, pois a área ocupada ainda não havia sido liberada para ser criada o Projeto de Assentamento (P. A.). Devido a isso as famílias tiveram a iniciativa para que seus filhos não tivessem prejuízo em sua educação. Assim os filhos dos acampados tiveram a oportunidade de

estudarem na escola construída de madeira. A escola iniciou o seu ano letivo com apenas dois educadores sendo moradores do próprio acampamento, um deles chamado Antônio Edson Pereira Rocha e a outra chamada Maria dos Reis Rocha Moraes da Silva.

Os educadores buscaram atender os alunos dos níveis de ensino infantil do quinto ao nono ano (6° ao 9°). Depois foi contratado outro professor para ajudar com o ensino do sexto ao nono ano (6° ao 9°), este chamado de Carlos era morador do município de Açailândia. Em fevereiro de 2009, as famílias acampadas levantaram acampamento para se instalar, mas próximo de local onde havia água, e facilidade de acesso a transporte para o deslocamento até a sede do município.

Instalando-se próximos a sede do grileiro “Jurguta” onde começaram a montar seus barracos e reaproveitar um casebre de construção velha, que só tinha as paredes levantadas cujo tamanho medindo doze metros de comprimento com dez metros de largura que foi coberta e dividida em salas para funcionar as aulas. A casa foi dividida em sete compartimentos: três salas de aulas, uma secretária, uma cozinha e dois banheiros externos.

Apenas em 2011 foi iniciado a construção do prédio da então sonhada escola, porém somente no ano de 2013 é que foi inaugurado o prédio da escola. No entanto, na sua construção teve seus conflitos entre o governo municipal e a comunidade, pois a construção não estava de acordo com a planta do projeto enviado pelo engenheiro do município. Contudo, após várias negociações entre o governo e as famílias do assentamento a obra foi finalizada o prédio com dez compartimentos: cinco salas de aula uma secretaria, dois banheiros externos, um depósito de material de limpeza e uma cozinha. O nome escolhido para a escola Geruzimar Costa Moura foi colocado em homenagem a uma moradora acampada que muito contribuiu para o desenvolvimento do acampamento Boa Esperança. Seu histórico de luta movido por sua garra e disposição ao participar de várias manifestações que nortearam o reconhecimento daquelas famílias que viviam acampadas motivou a escolha do nome para colocar na escola. Dona Geruzimar era casada, tinha sete filhos, destes quatro homens e três mulheres. Sua vida era dedicada ao trabalho rural e a família (esposo e filhos). Após participar de uma mobilização em Brasília (DF) sofreu alguns impactos chegando a ser presa e passando mal e ser levada ao hospital descobriu possuir sérios problemas de saúde. A liderança descobriu está acometida a problemas de coração grande, veias entupidas e derrame. Após esse episódio ao retornar para o acampamento Boa Esperança dona Geruzimar morou apenas uns três meses quando seu problema de saúde chegou a se agravar vindo a óbito no dia 4 de outubro de 2007. Foi decidido em assembleia que para homenagear Geruzimar seria colocado seu nome na escola.

Em 2011, o acampamento passou a se tornar um Projeto de Assentamento (P.A.) e o nome do acampamento Boa Esperança foi mudado por Francisco Romão. Este em homenagem a um jovem filho de uma moradora do acampamento, que veio a óbito no dia 9 de dezembro de 2007, no processo de luta na conquista da terra.

O Assentamento Francisco Romão situa-se na Região de Novo Oriente que é composta por sete comunidades: P. A. Francisco Romão, Acampamento Agroplanalto, P. A.

João do Vale, P. A. Planalto I, P. A. Planalto II, Assentamento Novo Oriente e Comunidade Boa Esperança (também conhecida como Baianos). A região fica situada na zona rural de Açailândia (MA) a, aproximadamente, 72 km da sede administrativa do município, com uma população aproximada de 1.300 habitantes. Seu acesso se dá pela BR – 222 sentidos São Luís por 30 km, entrada à esquerda pela estrada de terra batida (Sunil) por mais 40 km.

O Assentamento Francisco Romão tem sua fundação em 2007 por iniciativa do Sindicato dos Trabalhadores (as) Rurais (STTR) de Açailândia. Em relação à Estrada de Ferro Carajás (EFC), o assentamento encontra-se na locação 28 e próximo ao Km 462 da EFC. Atualmente, residem aproximadamente 109 famílias, com cerca de 301 pessoas. Delas, cerca de 96 são mulheres e 84 homens que vivem da agricultura familiar e criação de pequenos animais. Algumas famílias complementam a renda com o Programa Federal Bolsa Família, aposentadoria rural, e Benefícios de Prestação Continuada (BPC), concedidos pelo Governo Federal. Alguns jovens na comunidade trabalham de roça ou trabalhos temporários (pequenos serviços) para contribuir na renda da família e estudam no próprio assentamento.

A comunidade possui escola de ensino médio funcionando em três turmas (1º, 2º e 3º ano) no turno da noite, utilizando o mesmo edifício da escola para o ensino fundamental. Essa escola atende à demanda dos demais assentamentos adjacentes. O município de Açailândia disponibiliza de ônibus para o transporte escolar dos alunos residentes nas outras comunidades, contudo as estradas da rota escolar não apresentam bom estado de conservação.

A comunidade não dispõe de saneamento básico, o abastecimento de água é feito através de poços artesianos (construídos pela Vale) e a água é distribuída sem tratamento para o consumo dos moradores. Recentemente os moradores fizeram um contrato de dois anos com o Sistema de Abastecimento de Água e Esgoto (SAAE) de Açailândia, para que este ficasse responsável pela manutenção da bomba e pagamento do uso da energia na distribuição nas casas. Antes a conta da despesa do consumo da energia era única para todo o assentamento e nem todos os moradores tinham o compromisso de pagar, de modo que, com o contrato novo, a conta temporariamente foi dividida em um valor de R\$50,00 para cada família do assentamento. Há fornecimento de energia elétrica domiciliar, recentemente eles conseguiram iluminação pública fornecida pela Equatorial Energia, mas ainda não há serviço de telefonia fixa. Entretanto os moradores dispõem de cobertura móvel, embora de má qualidade. Há internet pública na escola e particular em algumas casas.

Problemáticas/Conflitos na falta de políticas públicas envolvendo Estrada de Ferro Carajás e Monocultivo de soja na região de Novo Oriente

A comunidade desde seu processo inicial de acampamento sofreu e continua sofrendo inúmeros problemas que estão relacionados a questões sociais e agrários. A luta dos moradores e moradoras por condições melhores de vida e dignidade sempre foi muito árdua, dentre eles a questão da educação e saúde sempre foram dois pontos pautados constantemente/diuturnamente.

Com o passar do tempo as lutas sociais por políticas públicas para a região de Novo Oriente zona rural de Açailândia (MA), continuam com a força e determinação de todas as famílias da comunidade, principalmente com a participação ativa das mulheres.

No entanto, apesar da conquista e criação do Assentamento Francisco Romão as famílias do assentamento passaram a sofrer os impactos causados pelos grandes projetos de empreendimentos implantados na década de 1970. A implantação do Programa Grande Carajás que em meados de 1980 trouxe diversos outros empreendimentos como a Estrada de Ferro Carajás (EFC) e o monocultivo de soja mais, recentemente nos últimos anos. Os empreendimentos causam diversos problemas que afeta diretamente as comunidades as margens ou ao entorno da ferrovia que atualmente na comunidade tem como entre outros principais problemas na comunidade relacionados a falta de políticas públicas e a ferrovia:

- Poluição do ar pelos venenos aplicados via aérea nas plantações de soja próximas nas comunidades da região
- Poluição do ar provocados pelo transporte do minério realizado pelos trens na qual os vagões são abertos e passa próximo das casas.
- Melhorias nas estradas de acesso ao município
- Saúde de qualidade;
- Educação do campo;
- Interferências externas de pessoas que vem de fora;
- Prostituição, violência e violência doméstica;
- Êxodo Rural;
- Degradação do meio ambiente
- Falta compromisso das autoridades do município;
- Violação dos direitos humanos.

Nesse contexto os impactos atingem todas as famílias da região com maior intensidade principalmente na vida das mulheres.

Para tais problemas avaliaram que deveriam buscar estratégias através das ações enquanto comunidade e mulher, jovens e sujeitos do campo e da cidade. Se articulando e mobilizando na busca dos nossos direitos.

Todas essas problemáticas atingem fortemente a vida das mulheres que são sobrecarregadas com suas atividades cotidianas, além disso trazendo outras preocupações e com receio de perder seu espaço enquanto mulher, mãe e trabalhadora.

Os problemas submetem os moradores provocando a saída de seu espaço de convivência, trabalho e sofrendo, portanto, o êxodo rural.

O sistema atual propicia muitas dificuldades aos moradores como citado anteriormente, como a falta de saúde de qualidade, a educação que mesmo ter melhorado, contudo, ainda é deficiente.

A comunidade é cortada pela EFC e até o ano de 2018 havia apenas uma passagem

de nível por cima da linha férrea. Em dezembro de 2018, através de abaixo assinado, assessoria de JnT, e intermediação do Ministério Público Estadual e Federal, a empresa Vale foi pressionada e construiu e entregou um viaduto na entrada do Assentamento Francisco Romão. Porém, não cumpriu totalmente as necessidades das comunidades (sem iluminação e sem grades de proteção nas laterais).

O assentamento luta juntamente com as demais comunidades adjacentes por melhorias nas estradas vicinais de acesso à região. Devido a isso, em março de 2018, fecharam a estrada por 14 dias em manifestação, exigindo melhorias nas estradas vicinais (e rota escolar), escolas e saúde. A JnT acompanhou e assessorou a ação dos moradores, e fez assessoria de imprensa na mídia local. O fim da manifestação resultou em um acordo intermediado pelo Ministério Público Estadual, com empresas e município na tentativa de solucionar os problemas da estrada. Os acordos estão sendo monitorados por representantes das comunidades junto ao Ministério Público e com os representantes das empresas responsáveis pelos danos. Atualmente o acompanhamento desse caso está afetado pelo contexto de pandemia que estamos vivendo, com uma ausência ainda maior das organizações públicas. Mesmo com essas conquistas, ainda não atendem completamente as expectativas.

Ademais, a comunidade tem sofrido diversos problemas ocasionados pela aplicação de agrotóxicos utilizados no avanço do monocultivo da soja na região. A aplicação do veneno é feita via aérea, o que é considerado ilegal em alguns lugares. Com os problemas na implantação do monocultivo da soja, que de forma invasiva chegou na região trazendo mais impactos aos moradores que violam os direitos humanos. Que atinge a fauna e a flora e principalmente a saúde dos moradores. A pulverização aérea com a quantidade de agrotóxicos em excesso, causando diversos problemas de saúde nas pessoas como, coceiras, queda de cabelo, ardência nos olhos, diarreias, tonturas, etc. Dentre outras, está contaminando as plantações dos pequenos agricultores na qual tem perdido suas plantações.

Ademais, enfatizamos a questão da poluição das águas que é consumida pelas famílias do assentamento que é abastecido através de um poço artesiano com risco de adquirir doenças por consumir água contaminada com agrotóxico.

Diante desse cenário no dia 07 de dezembro de 2019, duas lideranças do grupo de mulheres do assentamento participaram de uma audiência em Piquiá de Baixo com um relator especial da ONU sobre direitos humanos e substâncias e resíduos tóxicos, Baskut Tuncak. Na ocasião entregaram um documento produzido por eles como resultado de uma formação realizada por JnT no primeiro semestre do referido ano. No documento constava uma descrição das comunidades e da região, e os problemas enfrentados acerca da: Estrada da Sunil, Estrada de Ferro Carajás e o Monocultivo da soja na região de Novo oriente. Além da entrega do documento, relataram sobre os problemas que as comunidades vêm enfrentando devido aos problemas relacionados ao uso do agrotóxico nas plantações de soja na região.

Protagonismo das mulheres

Nesse processo de luta é importante destacar que o Assentamento Francisco Romão desde o início na sua fundação teve o envolvimento das mulheres com participação ativa e sendo coordenado por mulheres em parceria com os homens. Porém, nesse contexto suas falas nem sempre foram consideradas devidamente nos espaços e nas tomadas de decisões.

A partir desse contexto da necessidade de espaço para as mulheres sendo ela maioria na comunidade e no sentido de dar continuidade ao fortalecimento das mulheres na politização das mesmas somado a falta de políticas públicas voltadas para as mulheres no assentamento surgiu a necessidade da criação de um grupo de mulheres que pudessem ter formações para se informarem melhor sobre seus direitos de modo a ter voz ativa e uma participação e envolvimento maior das mulheres nas atividades dentro da comunidade.

A ideia da criação do grupo partiu de uma das lideranças da comunidade chamada por Alzeneide Prates mais conhecida por “Gabi”. A ideia partiu do convencimento a partir da vivência com as mulheres do assentamento por de acordo com sua percepção sentir falta de um maior entendimento e o envolvimento das mulheres nas questões políticas que envolvia a comunidade. Desse modo, no final de 2018 buscou articular com uma organização de direitos humanos que apoiava ao assentamento com atividades voltadas ao Fortalecimento Organizativo à comunidade chamada Justiça nos Trilhos.

No dia 29 de janeiro de 2019 foi realizado o primeiro encontro com um grupo de mulheres na sede da escola municipal no assentamento organizado com a participação de membros da Justiça nos Trilhos. Esse primeiro encontro foi importante porque a partir deste propiciou a oportunidade delas se conhecerem melhor e pensar em momentos, atividades e espaço somente para as mulheres.

Em fevereiro, do mesmo ano, foi realizado um novo encontro com a criação de um cronograma com propostas de outros encontros com atividades somente com as mulheres. A partir desse encontro elas passaram a se denominar de coletivo de mulheres que tinham como objetivo de fortalecer as mulheres e seu empoderamento para lutar por seus direitos. Além disso, em busca pelos direitos da comunidade como um todo e por melhores condições de vida no campo para a permanência nos seus territórios com a participação ativa das mulheres. Na comunidade há trabalhadoras rurais, professoras, enfermeiras, agentes de saúde, domésticas, doceiras, artesãs, etc. Atualmente o grupo é composto por 15 mulheres dentre elas jovens e adultas.

A partir destes dois encontros foram organizados mais três na comunidade totalizando cinco encontros em 2019. Dessa mobilização destacamos a participação de uma representante do coletivo do assentamento no Encontro Formativo Mulheres e Mega Projetos: olhares e resistências entre nós. Realizado pelo Instituto Políticas Alternativas para o Cone Sul (PACS), em abril do mesmo ano, no Rio de Janeiro (RJ). O encontro possibilitou a participação de assessoras de organizações parceiras e mulheres atingidas de várias regiões do Brasil e uma representação da Red Latinoamericana de mujeres defensoras de los derechos sociales y ambientales. O encontro propiciou momento de formação e partilha

de vivências partilhada posteriormente pela representante do coletivo, com as demais na comunidade de Francisco Romão, como forma de incentivo e fortalecimento na luta das mulheres na comunidade. Também se destaca a participação de duas mulheres do grupo em um intercâmbio de lideranças de comunidades atingidas pela mineração do Maranhão e do Pará, no Encontro Regional dos Atingidos/as pela Mineração (ERAM), realizado pela organização Justiça nos Trilhos, em julho de 2019, em São Luís (MA). Ressalta-se o quanto foi enriquecedor e unificador, pois esses espaços de acolhimento e de confiança para as mulheres propiciou trocas de aflições, relatos de violências, vivências, força e resistência.

Em 2020 com a pandemia em curso fez com que o grupo organizado assumisse o protagonismo na linha de frente na sensibilização da comunidade e demais da região de Novo de Oriente. O trabalho desenvolvido consistiu no enfrentamento à propagação do Covid-19 nas comunidades com panfletagem e carro de som anunciando medidas preventivas contra a Covid 19. Além disso no assentamento Francisco Romão a situação se agrava, devido a problemas dos agrotóxicos utilizados no agronegócio nas terras em volta da comunidade assentada pela reforma agrária.

É importante destacar que as mulheres tem assumindo o papel de agentes mobilizadoras nas comunidades no enfrentamento dos impactos dos grandes empreendimentos em suas comunidades em relação a mineração e uso de agrotóxico. Ademais, como resultado há uma maior interatividade e envolvimento das mulheres em atividades dentro da própria comunidade e também relacionadas a região. O grupo tem se mostrado promissor para atuação no trabalho de articulação, conscientização e mobilização em relação aos problemas e atividades nas comunidades da região de Novo Oriente.

REFERÊNCIAS

Encontro Formativo Mulheres e Megaprojetos: olhares e resistência entre nós. Disponível em: <https://www.facebook.com/justicanostrilhos/videos/1146999262318100>/Acesso em 20.03.2021

AGUAPARALOSPUEBLOS. Relator da ONU denuncia desrespeito aos direitos humanos em Piquiá. 2019. Disponível em: <https://aguaparalospueblos.org/pt/relator-da-onu-denuncia-desrespeito-aos-direitos-humanos-em-piquia/> Acesso em 20.03.2021

O Evento/Crime do Derrame do Petróleo nas Populações Tradicionais

O Evento/Crime do Derrame do Petróleo nas Populações Tradicionais¹

Lucas Zenha ANTONINO²

Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE.

Resumo

Um derrame de petróleo em alto mar no Atlântico Sul atingiu a zona costeira brasileira em 2019. Um evento/crime de magnitude jamais observada se somou a crise sanitária mundial do novo Coronavírus (COVID-19). Primeiramente, um debate conceitual do significado de um evento/crime com base em Milton Santos (2004) foi desenvolvido, acompanhado das perguntas e reflexões sobre “onde”, “quando” e “quem” este evento está associado. As correlações entre as ações e as ausências do Estado brasileiro com as legislações vigentes foram brevemente expostas, também passando por algumas questões biológicas envolvidas e, principalmente, sobre a chegada do petróleo nos territórios terra-abrigo. Perpetuam-se as invisibilidades das comunidades tradicionais pesqueiras, marisqueiras, catadoras de mangaba, assentados, entre outros, cujas histórias e lutas por reconhecimento socioterritorial de direito ainda resistem na zona costeira brasileira, mesmo diante diversas formas de espoliações acometidas. Inúmeras perguntas ainda estão em aberto e novos questionamentos surgem a cada instante de descobertas e refutações científicas. Este artigo buscou refletir sobre o evento/crime do derrame do petróleo nos territórios das populações negras, periféricas e nos povos e comunidades tradicionais no Brasil e em Sergipe.

Palavras-chave: Petróleo; Evento/Crime; Territórios Tradicionais.

O evento/crime do derrame do petróleo

Um derrame de petróleo atingiu a zona costeira brasileira em agosto de 2019. Uma tragédia no Oceano Atlântico sul que jamais se tinha observada foi comprovada desde os lençóis maranhenses (MA) ao norte do estado fluminense (RJ). O evento/crime se proliferou por 11 estados da Federação, abarcando todos do nordeste, além do Espírito Santo e do Rio de Janeiro, na região sudeste.

Registros do IBAMA levam a mais de 1.000 localidades litorâneas atingidas. A metodologia e o conceito usado para definir “localidade” como sendo parte da praia ou zona costeira com até um quilometro de extensão demonstram fragilidades ao desconsiderar outros lugares que o óleo se alojou em recifes, corais ou outras barreiras e que não foram detectados a “olho nu” na praia ou próximo à costa. Destacam-se, primeiramente, as limitações das normativas jurídicas e como são seletivas ou mesmo intencionais, ficando mais evidentes em momentos de calamidade pública e ambiental.

1 Trabalho apresentado no GT3 “Questões de gênero e étnico-raciais em lutas territoriais” do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

2 Geógrafo, Doutor e Bolsista (FAPESE) de Pós-Doutorado no Programa de Educação Ambiental com Comunidades Costeiras (PEAC), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe (PPGEO/UFS), e-mail: lucaszenhas@gmail.com.

Ao que indicam pesquisas científicas, até o presente momento, corroboradas pela Marinha do Brasil, o conteúdo derramado é, provavelmente, de origem de extrações venezuelanas, cujo banco de dados de petróleos – geoquímica forense – detectou essas aproximações (OLIVEIRA, et al, 2020). Sendo assim, alguma embarcação petroleira transportava uma quantidade desconhecida de carga de petróleo cru enquanto passava pelo Oceano Atlântico, próximo a Linha do Equador, provavelmente no sentido sul/sudeste, em direção ao sul do continente africano e depois Ásia.

Nenhum radar brasileiro identificou ou teve conhecimento, até o presente momento, dessa passagem do navio-taque. Os sistemas de defesa brasileiros, com todas as tecnologias disponíveis, não foram capazes de detectar, monitorar ou, no mínimo, saber quem e quando, ao transitar pelo Oceano Atlântico, cometeu tal ato criminoso. Por algum motivo ainda desconhecido, uma grande quantidade desse conteúdo fora liberada em alto mar a, aproximadamente, 700 quilômetros da costa³. Se isso um dia for comprovado, portanto, o derrame terá ocorrido em águas internacionais. Neste instante do despejando do conteúdo no mar se configura como o marco inicial do evento/crime do derramamento do petróleo.

Uma breve reflexão sobre natureza e sociedade pode ser feita neste início do evento/crime que, paradoxalmente, é o momento de retorno do material extraído das profundezas da natureza para a ela novamente, porém agora na parte superficial do oceano e de uma forma que agride, poluí, causa doenças e destroçam os territórios dos Povos e Comunidades Tradicionais (PCT's), sobretudo os territórios pesqueiros e marisqueiros.

Um evento pode ser considerado, segundo Milton Santos (2004), como um acontecer histórico, pois mudam as coisas e transformam os objetos, dando-lhes novas características. Todo evento tem atores e sujeitos envolvidos, evento e ação podem ser considerados sinônimos. É a decorrência de um feixe de vetores, conduzido por um processo, levando uma nova configuração ao meio preexistente. O evento só é identificado quando ele é percebido, quando se perfaz e se “completa”, ou seja, quando se integra a outro meio.

O encontro do óleo armazenado na embarcação-tanque com o Oceano Atlântico aconteceu por motivos mecânicos, falhas ou mesmo intencionalidade humana no momento em que foi despejado. As ações não ocorrem sem que existam os sujeitos e os objetos. Assim, os eventos estão no próprio coração da interpretação geográfica dos fenômenos sociais que ocorrem no espaço, sobretudo nesse espaço que é transformado cada vez mais em mercadoria com intensos fluxos nas transações de commodities. A cada evento ocorrido, a forma se recria. O momento em que o evento se dá, a forma e o objeto que o acolhe ganha outra significação provinda desse encontro (SANTOS, 2004).

Se aquele determinado feixe de vetores pudesse ser interrompido no caminho, não haveria o evento com as mesmas características. Com base neste destaque teórico-conceitual que se observa, a princípio, a realidade concreta nos desdobramentos da chegada do petróleo na zona costeira brasileira. Sucessivos erros ocorreram na condução do ocorrido, pois não existiu qualquer comunicação de embarcações quando ao vazamento

3 Apresentação do Professor Clemente Coelho (UPE), Oceanógrafo e pertencente ao Instituto Bioma Brasil durante Webinar: ESTUDO DE CASO: ÓLEO NO MAR BRASILEIRO - II Seminário Inter-redes – HOB, em 13/05/2020.

do produto. Esse fator agrava a situação e já foi preconizado na legislação brasileira vigente. Mesmo se tratando de uma possível ocorrência de evento em águas internacionais, qualquer embarcação que passar por essa região com esse tipo de material sendo transportado, saberia sobre as principais direções dos ventos e das correntes marítimas predominantes. Qualquer derramamento de substâncias nocivas nesta possível posição geográfica traria sérios problemas para a costa brasileira.

Se o petróleo fosse contido em alto mar já é um assunto do passado, embora seja importante responsabilizar os culpados, levantar informações adicionais como causa, quantidade, localidade precisa, tipo do material, etc., além das responsabilidades governamentais no atraso e erros da implementação do Plano de Contingência (BRUM, et al, 2020). Porém, o evento já se espalhou na zona costeira brasileira, prejudicando milhares de quilômetros, impactando, sobretudo, às populações que vivem de atividades diretamente correlacionadas a essa inteiração terra e água. A partir destas constatações, nos interessa verificar as condições do espaço-tempo nos desdobramentos deste fatídico encontro do petróleo na zona costeira brasileira, evento-crime que poluiu o Oceano Atlântico, os mangues, os rios, as baías, as restingas e tudo que encontrou pela frente.

A cada grande grade derramamento de petróleo, explosões e afundamentos de navios ou plataformas, os mares e os oceanos não são mais os mesmos. A cada rompimento de barragem de rejeito sobre os rios, esses percursos de água e vida vão se transformando prejudicialmente. A partir do desencadeamento desse tipo de ação no espaço, inúmeras conflitualidades vão surgindo sucessivamente, difícil de serem mensuradas na totalidade. No episódio do “mar de lama” da Samarco em Mariana-MG (VALE + BHP), evento ocorrido em novembro de 2015, quantos problemas na ordem do cotidiano de milhares de famílias ainda estão em curso? Completados cinco anos da tragédia, por volta de três casas da comunidade de Bento Rodrigues foram construídas na nova localização, sendo inexistente uma infraestrutura básica para as famílias. Indicações de falhas graves na condução das ações reparatórias prometida pela Fundação Renova. Diversas indenizações não foram pagas e os projetos de “recuperação ambiental” com plantios de braquiária são divulgados como sendo de recuperação do bioma devastado.

A situação do óleo não é diferente na zona costeira brasileira. O tempo transcorre e a incapacidade do Estado brasileiro em monitorar todas as questões de saúde da população diretamente atingida permanece, além de todos os problemas ambientais e econômicos gerados. Como já não bastasse tamanho desafio, em março de 2020 ainda chegou ao Brasil à questão sanitária da COVID-19. A proliferação do vírus sobrecarregou o Sistema Único de Saúde brasileiro (SUS), fundamental nesses momentos, embora se soubesse das evidentes fragilidades em momentos de cortes e congelamentos dos gastos públicos⁴.

Espaço, tempo e conflitos ocorridos nos territórios terra-abrigo dos povos e comunidades tradicionais da zona costeira brasileira, sobretudo de Sergipe, estão sendo estudados e aprofundados em uma pesquisa mais abrangente, dando visibilidade e conhecimento crítico sobre o evento/crime do derrame do petróleo.

4 PEC 241 ou PEC 55 que congelou as despesas do Governo Federal, em saúde e educação por 20 anos.

O evento/crime nas comunidades tradicionais

As invisibilidades das comunidades tradicionais pesqueiras, marisqueiras, catadoras de mangaba, assentados, entre outros, perpetuam-se no Brasil e em Sergipe. São milhares de histórias familiares e de lutas comunitárias por reconhecimento de direitos socioterritoriais e que ainda resistem na zona costeira brasileira, mesmo diante diversas formas de espoliações acometidas. Mediante uma estrutura enraizada pelo processo de desigualdade fundiária, vinculado ao período colonial e a histórica disputa por fração de terra, água e natureza entre os latifundiários, camponeses e comunidades tradicionais, atravessa as características concentradoras ainda hoje. De acordo com os dados dos censos agropecuários, a realidade da estrutura agrária brasileira e de Sergipe é notável a sua concentração pelos grandes proprietários do ramo do agronegócio (RAMOS FILHO; RAMOS, 2014).

Haesbaert (2005) debateu sobre as “multiterritorialidades” a partir da síntese que o território pode ser entendido a partir de três vertentes: “jurídico-política”, “cultural” e “econômico”. Para as comunidades e povos tradicionais do campo, em geral, territorializar-se é retirar da natureza a reprodução para a sobrevivência, em um processo que engloba identidade, pertencimento e simbolismo. É importante ressaltar que no espaço geográfico, a natureza é uma condição concreta da existência social dos seres humanos. O território terra-abrigo (ANTONINO, 2019) indica a materialidade, base física para recolher-se e trabalhar; mas também um território cuja natureza é carregada de perspectivas simbólicas e significados outros que se afastam do utilitarismo e das vias mercadológicas.

O Movimento de Mulheres Catadoras de Mangaba (MCM) associou o derrame do petróleo a uma política sistemática de extermínio dos Povos e Comunidades Tradicionais (PCT's) e especialmente das condições das mulheres. O Caderno de Conflitos da Comissão Pastoral da Terra (2019) demonstrou o aumento de conflitos envolvendo a água, principalmente na região nordeste. Isso se deu, principalmente, pelo derrame do petróleo na costa brasileira e os prejuízos para as populações do litoral. O estado de Sergipe, que não figurava em anos anteriores entre os mais destacados em conflitos, registrou 69 ocorrências, a maioria relacionada ao petróleo impactando territórios de comunidades tradicionais na zona costeira do estado.

O Relatório do Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH, 2019) realizou uma missão em Sergipe logo após o evento/crime ser avistado na costa e conseguiu dar destaques as inúmeras falas importantes sobre as situações de violações de direitos. Mais de 40 recomendações foram feitas neste relatório e também serviram de referências para monitorar ações públicas pela sociedade civil, universidades e movimentos sociais. Um ano depois do ocorrido ainda era possível avistar novamente as manchas nas praias de algumas localidades pelo nordeste brasileiro. Em Brejo Grande (SE), na Foz do Rio São Francisco, relatos que a maré desenterra e enterra os fragmentos de petróleo a depender de seus movimentos.

Onde o petróleo foi avistado na costa brasileira ele contaminou as praias e rios; sujou as redes e instrumentos da pesca; trouxe dificuldades de realização da atividade laboral das comunidades; reduziu a comercialização de pescados, além das áreas de pesca e produção de pescados para autoconsumo; trouxe uma insegurança alimentar, contribuiu para a volta

da fome e a intensificação da miséria, realidade em algumas localidades brasileiras da atualidade; trouxe impactos na saúde coletiva como dores de cabeça, dores abdominais, tontura, vômito, diarreia, irritação nos olhos, queimaduras na pele, estresse e esgotamento mental foram percebidos e denunciados. Como ficam essas questões em médio e longo prazo? O petróleo veio acentuar a situação territorial conflituosa que já vivenciavam essas comunidades em seus territórios, ainda mais agora durante a pandemia da COVID-19.

Diversos outros relatos foram colhidos em comunidades tradicionais pesqueiras artesanais de Ilha das Flores, Brejo Grande, Pacatuba, Laranjeiras, São Cristóvão e Santa Luzia do Itanhy compondo um importante documento do Ministério Público Federal que fica de registro⁵. As populações diretamente impactadas são as que atuam com a pesca, marisco e outros produtos que dependem do território terra-mar-rio.

Todo o debate já realizado não conseguiu “romper a bolha” e trazer as questões do racismo evidenciadas neste evento/crime. Passados mais de um ano após o evento e as ações não foram tão fortes, sobretudo do poder público. Brumadinho e Mariana acabam tendo mais destaque na mídia, talvez pelo conhecimento da fonte desencadeadora do evento ser uma multinacional da mineração ou por ter ocorrido na região sudeste do país.

Efeitos de derrames de petróleo na natureza e nos territórios das comunidades acabam não tendo os mesmos impactos nos membros da própria comunidade. Exemplos regionais e globais demonstram que são diferentes para homens e mulheres, jovens e crianças. Para as mulheres aumenta a dependência econômica, pois elas ficam no âmbito doméstico e comunitário na maioria dos casos. O aumento das migrações dos homens é um fator que prejudica a família que fica no local, o consumo de álcool acaba sendo elevado, sobretudo na pandemia estudos e levantamentos demonstraram isso⁶. Todas essas mudanças causam drásticos impactos diretamente nas mulheres e deixam mais vulneráveis os indivíduos mais pobres, pois modifica o ritmo da vida local, altera as relações familiares e prejudica os afetos, planos e expectativas de vida. Multiplicam-se os desafios de garantir a subsistência e bem estar familiar. Sentimentos de indignação frente a pouca ação estatal são fatores cruciais nessa piora da qualidade de vida, sendo necessário evitar naturalizar a posição das mulheres como uniformes e estáticas sobre a questão domiciliar (DELGADO; MARTÍNEZ, 2020).

Os papéis sociais e a distribuição dos deveres e responsabilidades do trabalho são atribuídos por gênero, idade e raça e as desigualdades que isso gera são acentuadas se não forem enfrentadas. Não levar em consideração que o impacto é diferenciado por gênero nesses conflitos extrativistas impede a elaboração correta de indicadores, planos estratégicos e políticas públicas voltadas à redução da diferença de gênero. Isso acaba acentuando as condições de pobreza e os círculos de reprodução intergeracional (DELGADO; MARTÍNEZ, 2020).

Portanto, mesmo diante tantas adversidades e ainda resistências, os territórios terra-abrigo são espaços de vida, ilhas de esperanças em meio a uma sociedade capitalista e altamente consumista. Sociedade que se desgrudou e renega a natureza, aniquila em

5 Secretaria de Perícia, Pesquisa e Análise; parecer técnico nº 853 – no estado de Sergipe.

6 O monitoramento da COVID-19 realizado pela equipe do PEAC, no ano de 2020, demonstra que o consumo de álcool teve elevação em várias comunidades abrangidas pelo projeto.

momentos de crises econômicas ou buscam os refúgios em momentos de lazer que o urbano e a cidade “sufocam”. Os acessos aos recursos naturais disponíveis e suas respectivas qualidades refletem as desigualdades socioterritorial brasileira, uma verdadeira sangria territorial (SANTOS, 1987) que segue seu curso nesse país forjado na “assim chamada acumulação primitiva do capital” (MARX, 1996).

A magnitude do evento, sobretudo em números de localidades atingidas diretamente e a grande extensão territorial, demonstram uma das faces da acumulação por espoliação (HARVEY, 2004). Os prejuízos causados nestes processos, as perdas, as calamidades e os agravos sempre recaem sobre a natureza e sobre os seres humanos, principalmente os povos e comunidades tradicionais.

Breves considerações

Inúmeras dúvidas ainda estão em aberto e novos questionamentos surgem a cada instante de descobertas e refutações científicas. O que já se tem comprovado são as grandes questões ambientais que impactaram os territórios das comunidades tradicionais. Sobre o “onde”, “quando” e “quem” este evento está associado, embora seja importante e fundamental para esclarecer os fatos e reivindicar o pagamento de indenizações, a principal questão que envolve as populações atingidas é prioritária neste andar do evento/crime. Sucessivos erros já foram cometidos e continuam a ocorrer.

Este artigo é apenas o início de uma reflexão de pesquisa que vem sendo desenvolvida na Universidade Federal de Sergipe sobre o evento/crime do derrame do petróleo nos territórios das populações negras, periféricas e nos povos e comunidades tradicionais no Brasil e em Sergipe. Esta pesquisa irá se somar com várias outras análises que serão fundamentais para ampliar a compreensão deste evento/crime que continua a se desenrolar no espaço-tempo da zona costeira brasileira. Muitas outras correlações entre as ações e ou ausências do Estado brasileiro mediante as legislações vigentes serão objeto de aprofundamento científico, também correlacionando as diversas questões biológicas envolvidas e, principalmente, sobre a chegada do petróleo nos territórios terra-abrigo.

REFERÊNCIAS

- ANTONINO, Lucas Zenha. Territórios Extrativo-Mineral na Bahia: Violações de Direitos e Conflitos nos Territórios Terra-Abrigo. Tese (Doutorado em Geografia). Instituto de Geociências. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2019.
- BRUM, H. D; CAMPOS-SILVA, J. V.; OLIVEIRA, E. G.. Brazil oil spill response: government inaction. Science, 10 January, 2020.
- CNDH, Conselho Nacional de Direitos Humanos. Relatório da missão emergencial sobre os impactos do derramamento de petróleo na vida de povos e comunidades tradicionais de Sergipe e Bahia. Brasília, 2019.
- DELGADO, Deborah; MARTÍNEZ Vania. 22. EN UN AMBIENTE TÓXICO: ser madres después de un derrame de petróleo. Ed: Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; Oxford ; OXFAM, 2020.
- HARVEY, David. A produção capitalista do espaço – SP: Annabule, 2004.
- MARX, Karl. O Capital: crítica da economia política. V.1. 27. ed. São Paulo: Nova cultura, 1996.
- OLIVEIRA, O.M., QUEIROZ, A.F.D.S., CERQUEIRA, J.R., SOARES, S.A., GARCIA, K.S., PAVANI FILHO, A., ROSA, M.L.S., SUZART, C.M., PINHEIRO, L.L., MOREIRA, I.T. Environmental disaster in the northeast coast of Brazil: Forensic geochemistry in the identification of the source of the oily material. Mar. Pollut. Bull. 160, 111597. Doi: 10.1016/j.marpolbul.2020.111597. 2020.
- RAMOS FILHO, Eraldo da Silva; RAMOS, Oneclark Francisco. Concentração fundiária, monopolização do território camponês e mercados institucionais: desafios ao combate à pobreza em Sergipe. In: Fundação de Apoio à Pesquisa e à Inovação Tecnológica do Estado de Sergipe (FAPITEC/SE). (Org.). Pesquisa em políticas públicas no estado de Sergipe - Série documentos 1. 1ed.São Cristóvão: Editora UFS, v. 1, 2014, p. 161-187.
- SANTOS, Milton. A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção. 4.ed. São Paulo: EDUSP, 2004.
- SANTOS, Milton. O Espaço do Cidadão. São Paulo. Ed Nobel, 1987.

Representatividade Feminina na Rede Justiça nos Trilhos: análise sobre o protagonismo feminino na comunidade de Piquiá de Baixo

Representatividade Feminina na Rede Justiça nos Trilhos: Análise Sobre o Protagonismo Feminino na Comunidade de Piquiá de Baixo¹

Michely da Silva ALVES²

Mariana Muniz GONÇALVES³

Patricia da Silva ARAÚJO⁴

Roseane Arcanjo PINHEIRO⁵

Universidade Federal do Maranhão, Imperatriz, MA

Resumo

Esta pesquisa busca entender como as figuras femininas da comunidade de Piquiá de Baixo, localizada na cidade de Açailândia-MA, são representadas no Facebook da Rede Justiça nos Trilhos. A pesquisa faz parte do Grupo de Pesquisa Jornalismo, Mídia e Memória (JOIMP), do Curso de Jornalismo da (UFMA-Imperatriz) e integra as ações do Projeto de Extensão “Cartografia Social de Piquiá de Baixo, em Açailândia-MA: memórias, trajetórias, política e ativismos midiáticos”, coordenada pela Profa. Dra. Roseane Arcanjo Pinheiro e financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão – FAPEMA. O trabalho se fundamenta em estudos sobre gênero, com leituras de Simone Beauvoir (1970) a partir das reflexões de Judith Butler (2010), e sobre a construção do ciberjornalismo, sobretudo a partir do entendimento de Carla Schwingel (2012). O método utilizado foi à análise de conteúdo através das orientações de Bardin (2011), o estudo também usou a técnica de análise documental. Concluímos que as mulheres retratadas nas postagens são frente de luta, representando e dando voz a comunidade. Várias delas ocupam espaços dentro da comunidade e se destacam como liderança, a exemplo, temos Dona Tida, presidente da Associação de Moradores de Piquiá de Baixo (ACMP).

Palavras-chave: Ciberjornalismo; Facebook; Justiça nos Trilhos; Piquiá de Baixo; Protagonismo feminino.

O evento/crime do derrame do petróleo

O objetivo desta pesquisa, que está em andamento no Grupo de Pesquisa Jornalismo, Mídia e Memória (JOIMP), do Curso de Jornalismo da Universidade Federal do Maranhão (UFMA-Imperatriz), é analisar como as mulheres da comunidade de Piquiá de Baixo são retratadas no perfil do Facebook da Rede Justiça nos Trilhos (JnT). Esta pesquisa integra

1 Trabalho apresentado no GT3 'Questões de gênero e étnico-raciais em lutas territoriais' do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

2 Estudante de Graduação 7º semestre e bolsista Pibic do curso de Comunicação Social/Jornalismo da UFMA, email: michely_alvessilva@hotmail.com

3 Estudante de Graduação 7º semestre do Curso de Comunicação Social/Jornalismo da UFMA, email: munizan4@gmail.com

4 Estudante de Graduação 7º semestre do Curso de Comunicação Social/Jornalismo da UFMA, email: patriciadsa00@gmail.com

5 Orientadora do trabalho, Professora Dra. do curso de Comunicação Social/Jornalismo da UFMA, email: Roseane.ufma@gmail.com

as ações do projeto de extensão “Cartografia social de Piquiá de Baixo, em Açailândia-MA: memórias, trajetórias, política e ativismos midiáticos”, coordenado pela Profa. Dra. Roseane Arcanjo Pinheiro, da Universidade Federal do Maranhão, faz parte da pesquisa realizada anteriormente, que leva o título: *Ativismo digital e resistência: a comunidade de Piquiá de Baixo no Facebook da Rede Justiça nos Trilhos* (GONÇALVES et al, 2019).

Desde a chegada das empresas siderúrgicas na década de 1980, a comunidade Piquiá de Baixo, localizada em Açailândia-MA começou a se mobilizar e lutar pelos seus direitos socioambientais (ALVES et al, 2018). Cerca de 300 famílias reivindicam a transferência do bairro para uma nova área longe da poluição, porque buscam qualidade de vida e desejam um bairro com infraestrutura adequada. O reassentamento, que terá o nome Piquiá da Conquista, foi garantido no final de 2018, ficando alguns meses com as construções paralisadas, voltando com as obras de reassentamento no início de novembro de 2019.

A rede JnT, que nasceu em 2007, é uma articulação de movimentos sociais, organizações não-governamentais, grupos de estudos e cidadãos que atuam em defesa de direitos socioambientais das comunidades atingidas pela Estrada de Ferro Carajás. Ao todo, são mais de cem comunidades, entre rurais, urbanas, quilombolas e indígenas. O perfil Justiça nos Trilhos no Facebook (facebook.com/justicanostrilhos) já conta com mais de (4) quatro mil seguidores. Para Recuero (2009), as redes sociais se tornaram espaço para interação e compartilhamento de informação, nunca vista em tão grande escala. O perfil da JnT utiliza-se dessa plataforma para compartilhar informações sobre as comunidades afetadas, sendo caracterizada como ferramenta de ativismo digital. Mais da metade das postagens sobre Piquiá de Baixo tem teor jornalístico, sendo principalmente no gênero informativo. (GONÇALVES et al, 2019).

O Facebook é uma plataforma que conta com aproximadamente 130 milhões de usuários apenas no Brasil⁶, está ganhando notoriedade na prática jornalística por abranger um número significativo de consumidores para tais informações. O processo de produção no ciberjornalismo se deve ao sistema de publicação (SCHWINGEL, 2012, p. 84). A autora define os novos sistemas da notícia como “ferramentas e subsistemas que possibilitam ações de composição, edição e disponibilização de informações para serem acessadas por outras pessoas”. Contudo, é possível inserir o trabalho jornalístico produzido pela equipe de jornalistas da rede Justiça nos Trilhos nos ideais pré-estabelecidos que representam o ciberjornalismo interativo.

No trabalho anterior foram colhidas 80 publicações no perfil da rede JnT, com base na metodologia de análise de conteúdo, utilizando o termo “Piquiá” como critério de escolha. Segundo a definição de Bardin (2011), a análise de conteúdo é “um conjunto de instrumentos de cunho metodológico em constante aperfeiçoamento, que se aplicam a discursos (conteúdos e continentes) extremamente diversificados” (BARDIN, 2011, p. 15). Em todo caso, a atual pesquisa consiste em analisar conteúdos apenas com os tópicos

6 De acordo com a pesquisa da Statista, o Brasil ocupa a 3ª posição no ranking de países com o maior número de perfis na plataforma de Mark Zuckerberg. O portal on-line Statista é de origem alemã, é um banco de dados estatísticos que coleta dados de institutos e de pesquisas de opinião. O estudo foi divulgado no Brasil em fevereiro deste ano através de portais da área de tecnologia.

que fazem correlação com as mulheres da comunidade, consolidando as 80 publicações anteriores. Sendo assim, o corpus deste trabalho é composto por 13 publicações colhidas no período entre março de 2017 e março de 2019.

Feminismo e Representatividade Feminina

*Para que serve um útero quando não se fazem filhos
(Um útero é do tamanho de um punho)*

Um estudo feito pelo pesquisador em psicologia Sérgio Gomes da Silva (2015) revela que o modelo de representação envolvendo a superioridade masculina e respectivamente à construção narrativa de dominação política-ideológica era concebida aos homens, apenas por serem homens. Com a passagem do século XVIII para o século XIX haveria uma mudança estrutural na interação feminina no campo social e político, isso porque a capacidade feminina estava sempre ligada as “obrigações domésticas” que lhes eram impostas. É o que explica Silva (2015), a partir de uma observação de Parker (1991).

Parker (1991) enfatiza este pensamento, ao reconhecer que as atividades do homem eram dirigidas para o mundo social mais amplo da economia, política e interações sociais, além do âmbito da família, enquanto os de sua mulher eram rigidamente restringidos, limitavam-se ao mundo doméstico da própria família” (p. 59).

A palavra ‘luta’ tem sinônimo com as palavras combate, força e persistência . Em um passado não muito distante tinha-se a ideia de que a utilização dessa sentença estaria permanentemente vinculada à homens. Ora, se na década de 1960 ao analisar o papel da mulher na história, Simone Beauvoir declararia o feminismo como uma ferramenta de dominação e liberdade, ocasionando as possibilidades das mulheres na construção de uma sociedade igualitária, é concebível a integralização feminina nas definições semânticas que as impulsionam, virtuosamente, poder. Na tentativa de inserir esse perfil político contextual nas ações das mulheres de luta da comunidade de Piquiá de Baixo é perceptível que a utilização da palavra e do movimento feminista é totalmente desconhecida por meio das partes, mas que o elemento de luta é politicamente direcionado.

Ao afirmar em O segundo sexo que “a gente não nasce mulher, torna-se mulher”, Simone Beauvoir expõe as variadas formas da construção feminina na sociedade patriarcal. Sendo elas, inicialmente a percepção de liberdade e autonomia da mulher, para tornar-se parte de um movimento histórico de luta. A partir da leitura do livro de Beauvoir, relacionando-a com Judith Butler que em Problemas de gênero declara a capacidade feminina como o domínio imaginável do gênero, é possível afirmar que a posição de feminina é cultural. O termo “feminino” não está necessariamente vinculado com o gênero, Butler explica que está atribuída a pessoa em si. [...] Este ponto de vista relacional ou contextual sugere o que a pessoa “é” (BUTLER, 2015, p. 29).

Dessa forma, ao analisarmos as notícias que referenciam as mulheres da comunidade de Piquiá postadas no Facebook da rede Justiça nos Trilhos, atribuímos à prática da construção dessas notícias ao movimento cultural, ligada às personalidades femininas. Em nenhum momento há citações femininas sem embasamento social ou político, percebe-se que das 13 publicações analisadas todas estão, categoricamente, representando a bandeira de luta que cada mulher conduz na comunidade.

Em meados dos anos 1980 ocorreram às primeiras movimentações sociais na comunidade de Piquiá de Baixo e boa parte foi dirigida por mulheres, mulheres essas que construíram um percurso inimaginável no local. A construção do Clube de Mães, por exemplo, que tinha como objetivo principal ser um ponto de apoio à comunidade, partilhando com outras mães doações de leites e alimentos, atualmente está funcionando como oficina de mulheres artesãs de Piquiá. Em *Um útero é do tamanho de um punho*⁸ (FREITAS, 2012, p. 59) pontua que a solidariedade feminina está socialmente vinculada à figura social e simbólica da mulher, conectando-a com os aspectos de gênero. Portanto, “[...] quem pode dizer que conhece a generosidade, só alguém que sentiu tudo isso”.

Resultados Parciais

Das 312 famílias afetadas pelas siderúrgicas no bairro, há nomes de grande repercussão que levam a luta da comunidade para territórios internacionais, destacam-se: Flávia Nascimento Silva, Dona Tida, Dona Doca, Joselma Alves, Antônia Maria Lima. Sem falar em tantas outras mulheres que estão atuando ativamente dentro da comunidade como, Dona Maria, Dona Osmarina e Dona Fátima.

O tema está em somente 13 publicações das 80 postagens coletadas, correspondendo a 16,25% das postagens sobre Piquiá de Baixo. Nota-se que nas categorias de análise há uma simbologia maior entre dois nomes: Antônia Flávia Nascimento Silva e Francisca Sousa, por ocuparem cargos importantes na representação da comunidade.

Flávia Silva, de apenas 25 anos é a mulher mais jovem citada no Facebook da rede JnT, isso porque Flávia tem um forte engajamento social e político, representando todos os moradores da comunidade. Durante um tempo foi integrante do projeto de Vigilância Popular em Saúde, exerceu a função de segunda secretária na Associação Comunitária dos Moradores do Piquiá (ACMP) e é responsável por fiscalizar o andamento judicial das obras no novo bairro. Destaca-se no processo de verificação das obras, lembrando e vivendo cotidianamente os movimentos de luta da comunidade, “[...] foram lutas árduas, difíceis, de muito choro, mas uma luta sem luta não é luta”, afirma Flávia no livro *Liberdade caça jeito* (2019).

Francisca Sousa, conhecida popularmente apenas com Dona Tida de 72 anos⁹, chegou a Piquiá nos anos de 1980, especificamente em 1981, na intenção de trabalhar nas terras. Em dezembro de 2018, na eleição da nova diretoria da ACMP, foi eleita presidente da diretoria. Antes havia sido a vice-presidente da entidade. Foi uma das fundadoras do Clube de Mães.

8 O livro *Um útero é do tamanho de um punho* foi escolhido pela Associação Paulista dos Críticos de Arte como o melhor livro de poesia de 2012, por falar significativamente sobre a força feminina.

9 Fez parte da diretoria do clube de mães, foi à entidade que engendrou as primeiras mobilizações na comunidade para unir as mulheres em torno de projetos para a comunidade, como a construção da igreja, momentos de integração e de formação.

É notório que a memória coletiva é formada pelo conjunto de lembranças que permeiam qualquer lugar. A reconstrução dessas lembranças baseadas nas concepções femininas da comunidade traz uma relação absorvida nas lutas sociais. Para Bosi (1994, p.54) “a memória do indivíduo depende de sua relação com a família, com a classe social, os grupos de convívio e os grupos de referências a esse indivíduo”. Por sua vez, Pollack (1992, p. 2) enfatiza o processo construtivo da memória afirmando que “[...] a memória é constituída por pessoas, personagens”.

As publicações coletadas sobre as mulheres da comunidade de Piquiá têm predominância no gênero informativo, não descartando a presença de publicações no gênero opinativo. De acordo com o pesquisador Marques de Melo (2010) a utilização do gênero informativo se deve à construção jornalística informativa, ou seja, que classifica três formatos: notícia, reportagem e entrevista. Contudo, das 13 publicações de grande relevância feminina, 9 estão enquadradas no gênero informativo. Para a análise de conteúdo estabelecemos as seguintes categorias de análise: perfil e enquadramento. No que se refere ao perfil das oito mulheres citadas, até o presente momento categorizamos em três pontos: idade, escolaridade e engajamento social.

Quadro 1: Perfil: mulheres de Piquiá de Baixo	
Características	N
Donas de casa acima de 40 anos com baixa escolaridade	5
Mulheres com menos de 40 anos com educação básica completa	3
Mulheres engajadas em movimentos sociais da comunidade	8
Total	8

Fonte: Elaborado pelas autoras (2021).

Em relação ao Enquadramento (SOARES, M.C, 2008, p. 127) considera a existência de uma perspectiva sociocultural e política no estudo de framing, pois há de se ter cautela no processo de leitura do texto jornalístico com outro, pela semelhança da cobertura. Foram analisadas as publicações entre 2 de fevereiro de 2017 e 25 de março de 2019.

Quadro 2: Enquadramento: mulheres de Piquiá de Baixo		
	Conteúdo	Data
Postagens 2017	Joselma de Oliveira, uma mulher brasileira representando mais de 300 famílias da comunidade de Piquiá de Baixo	02 fevereiro
	Em Roma (Itália), Joselma Alves, busca apoio para a liga dos moradores de Piquiá de Baixo, Açailândia (MA).	04 março
	Representante da comunidade de Piquiá de Baixo, Açailândia (MA), Joselma Alves, vai a ONU, para falar sobre o descaso do Estado brasileiro, com a situação do bairro. Piquiá de Baixo reassentamento Já! Piquiá de Baixo: construção Já!	05 março

Postagens 2017	Em 2 de Março de 2017, a Rede foi representada por Joselma Alves de Oliveira, moradora da comunidade de Piquiá de Baixo, na Amazônia brasileira, afetada por altas taxas de poluição minero-siderúrgica e em luta para defender seus direitos.	8 março
	Mulheres fortes, de luta, que nunca deixam a peteca cair, assim é Carmen parte do Conselho Fiscal - ACMP (Associação de Moradores do Piquiá de Baixo). 2	1 agosto
	No último sábado (2), Piquiá de Baixo, no município de Açailândia (MA) recebeu 60 mulheres, que participavam do I Encontro de mulheres atingidas por grandes empreendimentos, para um intercâmbio.	06 setembro
	Venha cá conhecer a história da jovem de 23 anos, Flávia Nascimento, moradora da comunidade de Piquiá de Baixo, em Açailândia Maranhão	11 dezembro
Postagens 2018	Nesta semana em que se comemora o Dia Internacional da Mulher nossa homenagem a Dona Tida, moradora de Piquiá de Baixo	06 março
	SEMANA DA MULHER: Nossa homenagem às mulheres que sonham, que lutam e que acreditam em um mundo mais justo. Antônia Flávia é uma jovem de 23 anos, moradora da comunidade de Piquiá de Baixo, no município de Açailândia – MA	08 março
	Antônia Maria Lima é moradora do bairro Piquiá de Baixo, em Açailândia (MA). Ela exerce o cargo de secretária na Associação Comunitária dos Moradores e Moradoras de Piquiá –ACMP.	11 novembro
	Flávia Nascimento e Ernandes Silva, jovens da comunidade de Piquiá de Baixo, comemoram mais um passo rumo à concretização do sonho de reassentar a comunidade	23 novembro
	Joselma Alves fala da importância desse dia para a comunidade de Piquiá de Baixo. Confira vídeo.	23 novembro
Postagens 2019	Nossas heroínas habitam espaços de luta em suas comunidades Flávia – Comunidade Piquiá de Baixo – Ninguém – 2019.	25 março

Fonte: Elaborado pelas autoras (2021).

Assim, Schwingel (2012, p. 103) propõe que “[...] a integração da hipertextualidade na estrutura narrativa da notícia está segmentada, em partes, mas integrado ao todo, através de vinculações como links, menus, submenus, galerias de fotos, vídeos dos bancos de dados dos cibermeios”.

Considerações Finais

O pesquisador Nilson Lage (2006, p. 51) estava correto ao afirmar que “qualquer atividade social tem sua dimensão política” e isso é mais evidente nas notícias produzidas pelo jornalismo alternativo, que permite uma construção narrativa do exercício da cidadania. Esse é o caso do material do Facebook da rede Justiça nos Trilhos no tocante às ações das mulheres da comunidade de Piquiá de Baixo.

Na primeira etapa da pesquisa, fizemos a seleção dos recortes. Colhemos 13 postagens, utilizando como critério a citação de mulheres da comunidade nas publicações. Inicialmente fizemos uma leitura rápida das postagens colhidas e a segunda etapa foi categorizar seguindo os conceitos de Bardin (2011).

Quanto à categoria Perfil, reconhecemos que Joselma Alves é a moradora que mais aparece nas publicações, isso porque as publicações aconteceram em um período em que Joselma viajou, juntamente com Pe. Dário, representando a rede JnT, levando informações sobre a comunidade de Piquiá de Baixo para a Organização das Nações Unidas (ONU). Mas que Dona Tida e Flavia Nascimento têm um destaque maior em relação às menções em outras publicações e movimentações sociais no bairro.

No tocante à categoria Enquadramento, é perceptível que a maioria das postagens traz as mulheres como representantes e porta-vozes da comunidade, sejam em eventos regionais ou até internacionais. Elas são representadas como participantes da frente de luta para a conquista do reassentamento das famílias e como força para superar os obstáculos enfrentados por melhores condições de vida.

REFERÊNCIAS

- ALVES, M. S.; BRITO, N. C. R.; PINHEIRO, R. A. Análise das notícias sobre Piquiá de Baixo no Jornal Nossa Voz. In: XXI INTERCOM Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste, São Luís. 2019. Disponível em: <http://portalintercom.org.br/anais/nordeste2019/index.htm>.
- BARDIN, Laurence. Análise de conteúdo. Coimbra: Almedina, 2011.
- BEAUVOIR, Simone. O segundo sexo. 4. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970. Vol. 1.
- BOSI, Ecléa. Memória e sociedade: lembranças de velho. 12ª. São Paulo: Companhia das Letras 1994.
- BUTLER, Judith. Problemas de gênero. Feminismo e subversão de identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- FREITAS, Angélica. Um útero é do tamanho de um punho. São Paulo: Cosac Naify, 2012.
- GONÇALVES, M. M.; MACIEL, M. N.; PINHEIRO, R. A. Ativismo digital e resistência: a comunidade de Piquiá de Baixo no facebook da rede Justiça nos Trilhos. In: XXI INTERCOM Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste, São Luís. 2019. Disponível em: <http://portalintercom.org.br/anais/nordeste2019/index.htm>.
- POLLACK, Michael. Memória e identidade social. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.
- RECUERO, Raquel. Rede Social. In: SYPER, Juliano. Para entender a internet. Creative Commons, 2009.
- SCHWINGEL, Carla. Ciberjornalismo. São Paulo: Paulinas, 2012.
- SILVA, Ainá Oliveira da; PINHEIRO, Carla Cristina B.; BRUSTOLIN, Cíndia; COSTA, Clara Fernanda S.; CASTRO, Maria Ecy L. de; SOUZA, Neuziane; SILVA, Sislene Costa da. Liberdade caça jeito: a história de todos na história de cada um. São Luís: EDUFMA, 2019.

Geograficidades como Instrumentos de Luta de Lideranças Femininas pela Gestão da APA de Maracanã, São Luís - MA, Brasil

Geograficidades como Instrumentos de Luta de Lideranças Femininas pela Gestão da APA de Maracanã, São Luís - MA, Brasil¹

Fabiana Pereira CORREIA ²
Universidade Federal do Maranhão

Resumo

O artigo em tela revela e discute parte dos resultados obtidos por meio de pesquisa de doutoramento filiada à Geografia Humanista Cultural. Partindo do contexto da gestão pública da Área de Proteção Ambiental (APA) de Maracanã, o principal objetivo é refletir sobre geograficidades enquanto elementos estratégicos na resistência de mulheres em prol da gestão ambiental participativa dos lugares onde vivem. Considerando a relevância dessas manifestações de geografias vividas, bem como da luta de lideranças comunitárias pela conservação do território em questão, lançou-se mão de diretrizes do método fenomenológico, com ênfase nos seguintes procedimentos: revisão teórica, pesquisa documental, aplicação de entrevistas, participação em reuniões do conselho consultivo da APA (CONAM) e registro fotográfico. Os resultados, baseados sobretudo em depoimentos e atitudes das líderes comunitárias entrevistadas – Flávia Maria do Nascimento de Sá, Odelina Lima Ferraz e Raimunda da Silva Ferraz Neta – indicam que geograficidades devem ser incluídas em processos atinentes à efetivação da gestão participativa de territórios protegidos, visto que esses vínculos existenciais entre os seres humanos e a Terra revelam detalhes fundamentais à elaboração e efetivação de políticas ambientais. A pesquisa teve apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (FAPEMA).

Palavras-chave: Geograficidades; Mulheres; Territórios protegidos; Gestão participativa; Maracanã.

1 Introdução

O cerne desta abordagem diz respeito à posição estratégica ocupada por geograficidades (elos existenciais entre os seres humanos e a Terra) nas lutas de lideranças femininas pela conservação ambiental, tendo como referência o contexto da APA de Maracanã, onde chama atenção o protagonismo de três mulheres conhecidas na comunidade e na região pela participação ativa em articulações da sociedade civil pela causa socioambiental.

O principal objetivo é refletir sobre geograficidades enquanto elementos estratégicos na resistência feminina em prol da gestão ambiental participativa de territórios protegidos.

¹ Artigo apresentado no GT 3 (Questões de gênero e étnico-raciais em lutas territoriais) do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

² Docente do Curso de Licenciatura Interdisciplinar em Ciências Humanas/ História, da UFMA/ Câmpus de Codó. E-mail: fp.correia@ufma.br

Nessa perspectiva, recorrer aos princípios do método fenomenológico foi fundamental, bem como o contato direto com as três mulheres cujas vivências e lutas inspiraram as reflexões e discussões aqui empreendidas.

No intuito de facilitar a compreensão da problemática em destaque, o texto foi dividido em três partes centrais. A primeira constitui breve apresentação sobre o contexto em que as lutas dessas lideranças ocorrem. Na segunda parte se destacam aspectos referentes ao protagonismo feminino em relação à luta pela conservação da APA de Maracanã. A última parte situa geograficamente enquanto elementos estratégicos nas atuações dessas mulheres em prol da efetividade da APA.

Convém lembrar que APA consiste em uma das categorias de territórios protegidos no Brasil, sendo definida como “área em geral extensa, com [...] certo grau de ocupação humana, dotada de atributos abióticos, bióticos, estéticos ou culturais especialmente importantes para a qualidade de vida e o bem-estar das populações humanas” (BRASIL, 2000). O principal objetivo da APA de Maracanã é “disciplinar o uso e a ocupação do solo, a exploração dos recursos naturais, a integridade biológica das espécies e os padrões de qualidade das águas” (MARANHÃO, 1991).

2 “Aqui são as mulheres que lutam pela proteção do nosso lugar”

O título desse tópico foi extraído do depoimento do Sr. Fábio Marlos Góes de Sá, sacerdote espiritual da Casa Remanescente da Luz, terreiro umbandista localizado na comunidade Alegria-Maracanã. Suas palavras representam o reconhecimento da importância da luta de lideranças femininas em prol da proteção do patrimônio ambiental da região de Maracanã.

Dentre as mulheres que lutam pela conservação ambiental do lugar, três se destacam: Flávia Maria do Nascimento de Sá, Raimunda da Silva Ferraz Neta (Silvinha) e Odelina Lima Ferraz (Fotografia 01). No âmbito de suas atitudes a favor da vida em comunidade, chamam atenção as relacionadas à defesa da integridade dos ambientes daquela parte do território de São Luís.

**Fotografia 01: Três lideranças femininas da APA de Maracanã
(Odelina, Flávia e Silvinha, respectivamente)**



Fonte: Arquivo pessoal da autora

As três líderes são motivadas sobretudo pelo amor que sentem pelo lugar onde vivem desde que nasceram. Memórias da infância e juventude evocam sentimentos como a saudade do tempo em que era possível tomar banho no rio Ambude, no rio Maracanã e nos inúmeros riachos, córregos e lagoas integrantes daquela realidade geográfica.

Suas lutas se inserem no contexto de articulações populares contra agentes e processos responsáveis pela degradação sistemática da qualidade ambiental de Maracanã. Cumpre mencionar que a implantação do Distrito Industrial de São Luís, portanto da instalação e operação de empreendimentos na região, demarca o início de transformações ambientais significativas nos lugares situados ali, a exemplo das decorrentes da expansão urbana, do despejo de esgotos in natura nas águas e nos solos, bem como das consequências da exploração mineral cujos produtos são destinados à construção civil.

Odelina, Flávia e Silvinha são exemplos admiráveis do engajamento feminino em movimentos sociais orientados pelo desejo de transformação da realidade. Elas não se conformam com a destruição de florestas nativas, rios, brejos e juçarais, elementos inerentes à identidade de Maracanã. Não são indiferentes ao desmatamento e ao desaparecimento de animais das matas de Maracanã. Essas mulheres não silenciam, tampouco “cruzam os braços” frente à poluição e contaminação das águas que nascem e correm naquele chão.

Flávia sempre comenta o quanto tem sido doloroso ver seu lugar “definhar”. Ao se reportar aos problemas ambientais locais, Odelina expressa a tristeza que lhe aflige por muitas vezes se sentir de mãos atadas em relação a determinadas situações. Silvinha faz questão de lembrar que no passado as crianças da comunidade brincavam bastante nos rios e ali aprendiam a nadar. De forma enfática, ela relata sentir angústia e revolta em relação à situação em que se encontram nascentes, riachos e juçarais da região.

3 Protagonismo feminino na gestão da APA de Maracanã

Por se preocuparem sobremaneira com a situação de vulnerabilidade socioambiental de Maracanã em relação à implantação de grandes empreendimentos e obras de engenharia, a exemplo dos condomínios vinculados ao Programa Minha Casa Minha Vida (MCMV), as líderes comunitárias enxergaram a possibilidade de participar da gestão da APA de Maracanã como oportunidade de fortalecimento de suas lutas em prol da defesa do patrimônio ambiental do lugar onde, segundo Flávia, estão suas raízes.

Embora tenha sido instituída pelo governo do Maranhão em outubro de 1991, a APA permanece desconhecida por muitos moradores da região, situação relatada por Correia (2020). Cabe à Secretaria de Estado de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais do Maranhão (SEMA) gerir a APA com base nos princípios de gestão participativa. Considerando essa atribuição, em 2009 o órgão gestor iniciou articulações para criar o Conselho Consultivo da APA de Maracanã (CONAM).

Sobre o processo de criação do CONAM, recomenda-se consultar o Relatório de visita à APA do Maracanã (2009), elaborado pela equipe técnica que realizou os primeiros procedimentos voltados à articulação institucional para criação do referido conselho. O documento pode ser encontrado no acervo de arquivos digitais da Superintendência de Biodiversidade e Áreas Protegidas (SBAP), setor responsável pela gestão das UCs

estaduais no âmbito da SEMA. Dentre as atribuições do CONAM, instituído por meio da Portaria SEMA nº 052, de 16 de junho de 2014, se destaca a de auxiliar o órgão gestor na efetivação dos objetivos para os quais a APA fora criada.

Convém notar que os nomes das três lideranças femininas constam da lista de participantes da Reunião de mobilização para formação do Conselho Consultivo da APA da Região de Maracanã (2012), evento realizado pela SEMA no Centro Educacional “Sagrados Corações” (CESCO).

Por ocasião da reunião – conforme consta de SBAP (2012) – representantes das comunidades já se reportavam aos prejuízos ambientais causados pela construção de imóveis do MCMV no território protegido. As três lideranças femininas se destacaram por manifestar repúdio pelo fato do poder público ser conivente com a destruição de sistemas ambientais frágeis da região, a exemplo de brejos e rios.

Desde que fora instituído, o CONAM conta a atuação das três mulheres, seja diretamente, quando atuam enquanto conselheiras, seja indiretamente, quando mesmo sem mandato, se envolvem nas articulações do conselho em prol da consecução dos objetivos da APA.

Flávia exerce o cargo de conselheira desde 2014, ano em que o CONAM fora criado, portanto está no quarto mandato, já que as eleições do conselho ocorrem a cada dois anos. Acerca das motivações que lhe impulsionaram ao envolvimento com a gestão da APA através dessa instância de participação popular, a conselheira é enfática:

Fui em busca de uma melhoria no meio ambiente, preocupada com a implantação dos conjuntos. Fui como moradora da área e também porque na época que surgiu o CONAM, eu fazia parte da AMAR – Associação de Mães do Maracanã (SÁ, 2021).

Ao lembrar dos fatores que lhe motivaram a ser conselheira do CONAM, Flávia aproveita para expressar seus sentimentos em relação à atuação do conselho entre os anos de 2014 e 2020:

Às vezes tenho até vontade de desistir, porque no meu ponto de vista parece que estamos remando contra a maré. Durante esse tempo todo não vi nada de concreto que podemos dizer que foi o CONAM que fez ou que implantou na APA (SÁ, 2021).

A angústia manifestada pela líder comunitária pode ser associada à instabilidade política que tem caracterizado a gestão das UCs estaduais do Maranhão. Com muitas alterações na equipe técnica responsável pela gestão desses territórios “protegidos”, vários processos, inclusive exitosos, acabam sendo interrompidos, situação extremamente prejudicial ao alcance dos objetivos das UCs.

Assim como Flávia, Odelina exerce o mandato de conselheira desde 2014. Para ela, integrar o CONAM representa a oportunidade de preservar os rios, a fauna e a flora de Maracanã. “Minha maior motivação para fazer parte do CONAM é tentar conter a destruição da nossa

APA”, declara a líder comunitária. Quando questionada sobre o que sente em relação à atuação do conselho ao longo desses anos, Odelina responde com a seguinte sentença: “sentimento ora de insatisfação, ora de conquistas, ora de continuar a luta” (FERRAZ, 2021).

Sobre a atuação de Silvinha, destaca-se seu interesse precoce por questões sociais e ambientais. A partir da adolescência, se engajou em grupos de jovens da igreja católica, os quais realizavam atividades em prol da comunidade. Quando alcançou a idade adulta, ela já estava envolvida com movimentos sociais que atuavam pela garantia de direitos fundamentais e efetivação de políticas públicas.

Preocupações relacionadas à degradação da qualidade ambiental da região de Maracanã impulsionaram Silvinha a lutar pela busca de soluções para os problemas observados, principalmente no âmbito da comunidade Alegria, onde ela vive desde que nasceu.

A partir de 2005 começaram grandes impactos ambientais na minha área, no meu bairro, lugar que amo. Ver que meu filho não pode desfrutar de tudo que eu desfrutava me faz ter ainda mais motivações para lutar em defesa do meio ambiente (FERRAZ NETA, 2021).

Lembranças e a saudade do tempo em que brincava e banhava nos riachos do lugar, bem como o sentimento de indignação perante os impactos danosos aos sistemas ambientais de Maracanã conduzem as lutas empreendidas por Silvinha, que também ajudou no processo de criação do CONAM. Ela, que já exerceu mandatos de conselheira, faz questão de mencionar que fez parte das articulações que culminaram na institucionalização do referido conselho:

A gente resolveu ir pra BR-135 fazer uma manifestação, fazer ecoar nossa voz, né. A gente montou uma comissão contra os impactos socioambientais na APA de Maracanã. A partir daí nós chamamos atenção de algumas autoridades e houve a proposta de criar o CONAM, que foi instituído em 2014. Eu tive a oportunidade de participar junto com a minha irmã Odelina, com a minha amiga Flávia, entre outros membros daqui do entorno, moradores de comunidade que integram a APA (FERRAZ NETA, 2021).

Silvinha chama atenção para a força do engajamento de lideranças femininas em movimentos orientados pela luta a favor da conservação ambiental de Maracanã e conclama as mulheres a ocuparem mais espaços de decisão: “vejo como muito forte o envolvimento de lideranças femininas no CONAM. Precisamos ocupar mais espaços educacionais, comunitários. Precisamos propagar muito mais o conselho e envolver a comunidade” (FERRAZ NETA, 2021).

4 Geograficidades no movimento de lideranças femininas pela efetividade da APA de Maracanã

Na pesquisa realizada por Correia (2020) foram identificados fenômenos geográficos

conhecidos pelo termo geograficidade, que segundo Dardel ([1952] 2015), refere-se aos elos existenciais estabelecidos entre os seres humanos e a Terra. Durante o tempo de convivência com as líderes comunitárias, foi possível aprender geograficidades associadas às relações que a comunidade mantém sobretudo com a vegetação nativa, com as frutas, as águas, os brejos e seus exuberantes juçarais e buritizais.

Convém notar a existência de vínculos intrínsecos entre os aspectos materiais e imateriais dessas geograficidades, a exemplo de fatos inerentes ao cultivo da espiritualidade. Nessas relações se destaca a presença feminina em hierofanias como o Festejo de Reis, em que se destacam quatro grandes festas realizadas no território da APA: Reis da Sempre Viva, Reis das Nuvens, Reis do Alecrim e Reis Pobre. Cumpre notar que hierofania significa, segundo Eliade (2016, p. 02), “qualquer coisa que torna manifesto tudo quanto é sagrado”. As duas primeiras festas mencionadas ocorrem na comunidade Alegria, enquanto a terceira acontece na comunidade Maracanã. Já Reis Pobre constitui uma espécie de finalização de cada uma das festas, sendo realizada sob a forma de cortejo divertido que percorre caminhos nas proximidades dos lugares onde estão localizadas as sedes (conhecidas como barracões) dessas manifestações culturais. Em termos de geograficidades, os presépios chamam atenção nas festas de Reis, haja vista, por exemplo, sua estrutura formada por partes de plantas nativas de Maracanã.

Falando sobre a estrutura do presépio montado todo ano por sua família, Odelina revela que os ramos de folhas que o ornamentam são provenientes de uma planta conhecida pelo nome de murtinha (*Blepharocalyx salicifolius*), muito comum nas matas de Maracanã. Além dessa vegetação, também são utilizados galhos da palmeira ariri (*Syagrus petraea*), geralmente colocadas na parte superior dos presépios (Fotografia 02).

Fotografia 02: Presépio da família Ferraz. Ano 2021



Fonte: Arquivo pessoal da autora

No que tange às geograficidades inerentes às águas, Odelina lembra que a comunidade Alegria é abastecida por poços artesianos e que atualmente não é possível consumir água dos rios, pois estão contaminados por esgotos in natura, cuja carga aumentou significativamente a partir da ocupação dos imóveis localizados em residenciais vinculados ao programa MCMV.

Acerca dos brejos, juçarais e buritizais, Silvinha sempre se reporta à riqueza ambiental daqueles entes de Maracanã. Ela ressalta o fato deles estarem sendo destruídos por conta dos esgotos e do acúmulo de areia proveniente dos lugares mais altos da região, onde ocorreram desmatamentos em função da implantação de residenciais do MCMV.

5 Considerações finais

Como falar sobre gestão participativa da APA de Maracanã sem evocar a luta incansável de lideranças femininas como Flávia, Odelina e Silvinha? Mulheres cujas vivências impregnadas de geograficidades transbordam de suas atitudes, depoimentos, sentimentos, emoções. Adentrar o mundo de significados inerentes às geografias vividas de cada uma permitiu compreender parte dos fundamentos das batalhas empreendidas em prol da conservação ambiental dos lugares e territórios onde suas existências estão enraizadas.

As geograficidades expressas por elas estão vinculadas sobretudo às águas, à flora e às manifestações da cultura popular, fenômenos em que se incluem aspectos ligados às religiosidades. Tais elos existenciais representam aspectos extremamente importantes para a implementação de políticas públicas orientadas pela urgente necessidade de conservação ambiental.

Os resultados da pesquisa permitiram perceber o protagonismo de lideranças femininas no âmbito do fortalecimento de articulações concernentes à gestão da APA de Maracanã. Ficou nítido que o papel que essas mulheres desempenham tanto na comunidade Alegria quanto na região de Maracanã é reconhecido inclusive por homens. Por se destacarem nas lutas relacionadas às causas ambientais locais e regionais, as três líderes comunitárias são consideradas referências em assuntos ligados à APA.

Ante o exposto, conclui-se que as geograficidades emanadas das existências de lideranças femininas constituem elementos-chave nas lutas em prol da gestão participativa de territórios protegidos. Atitudes de mulheres como Flávia, Odelina e Silvinha em relação à defesa da qualidade ambiental devem ser vistas como exemplos a serem seguidos na complexa tarefa de concretizar o que se concebe enquanto sustentabilidade socioambiental.

REFERÊNCIAS

- BRASIL. Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000. Regulamenta o Art. 225, § 1º, inciso I, II, III, VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 19 jul. 2000. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9985.htm>. Acesso em: 20 out. 2015.
- CORREIA, Fabiana Pereira. Sentidos de lugar e geografidades em políticas públicas de conservação da natureza: reverberações a partir das vivências de moradores da Área de Proteção Ambiental de Maracanã, São Luís - MA, Brasil. 2020. 311 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Estadual Paulista (Unesp), Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro, 2020.
- DARDEL, Eric. O homem e a terra: natureza da realidade geográfica. Trad. Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2015. (Estudos; 292).
- ELIADE, Mircea. Tratado de história das religiões. Trad. Fernando Tomaz e Natália Nunes. 5. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016.
- FERRAZ NETA, Raimunda da Silva. Entrevista concedida a Fabiana Pereira Correia. São Luís, 10 mar. 2021.
- FERRAZ, Odelina Lima. Entrevista concedida a Fabiana Pereira Correia. São Luís, 10 mar. 2021.
- MARANHÃO. Decreto 12.103 de 1º de outubro de 1991. Cria, no Estado do Maranhão, a Área de Proteção Ambiental da Região do Maracanã, com limites que especifica e dá outras providências. Diário Oficial [do] Estado do Maranhão, Poder Executivo, São Luís, 01 out. 1991. Ano LXXXV, n. 189.
- SÁ, Flávia Maria do Nascimento de. Entrevista concedida a Fabiana Pereira Correia. São Luís, 10 mar. 2021.
- SBAP – Superintendência de Biodiversidade e Áreas Protegidas. Reunião de mobilização para formação do Conselho Consultivo da APA da Região de Maracanã. São Luís: SEMA, 2012 (não publicado).

O Reflexo do Racismo Estrutural frente à Ação de Despejo do Quilombo Campo Grande em Minas Gerais

O Reflexo do Racismo Estrutural Frente a Ação de Despejo do Quilombo Campo Grande em Minas Gerais¹

Maria Fernanda de Carvalho PIO ²

Cristina Veloso de CASTRO ³

Resumo

O racismo enquanto elemento estruturante das relações de poder é parte da formação história do Brasil, a formação política do país tem em sua matriz práticas de violência, desumanização e racismo estrutural dirigidos as pessoas negras. É nesta linha de represália e resistência da comunidade negra e da cultura africana que surgem os quilombos, símbolos de resistência e enfrentamento ao sistema racista implantado no país que vêm sofrendo uma constante violência e conflitos que têm como elemento central os territórios e as disputas ilegítimas pela propriedade da terra. A violência aos quilombos é uma constante, e tem sido marcada por um aumento exponencial e pela gravidade das situações desde 2017, com aumento dos assassinatos e conflitos das terras, a serem exploradas meticulosamente no projeto elaborado, tendo como exemplo central da violência perpetuada pelo racismo o caso concreto da ação de despejo do Quilombo de Campo Grande em Minas Gerais.

Palavras-chave: Racismo Estrutural; Quilombos; Despejo; Resistência

Os Quilombos no Brasil

Os quilombolas são hoje entendidos como descendentes das comunidades negras, dos escravos fugitivos que vieram para o Brasil durante o tráfico negreiro e foram, por décadas, escravizadas. Seu início se deu em meados do século XVI e o ano de 1888 (quando houve a abolição escrava), no Brasil.

A palavra quilombo origina-se do termo kilombo, presente no idioma dos povos Bantu, originários de Angola, e significa local de pouso ou acampamento. Os povos da África Ocidental eram, antes da chegada dos colonizadores europeus, essencialmente nômades, e os locais de acampamento eram utilizados para repouso em longas viagens.

No Brasil Colônia tal a palavra foi adaptada para designar o local de refúgio dos escravos fugitivos sendo quilombola é a pessoa que habita o quilombo. Os povos quilombolas não se agrupam em uma região específica ou vieram de um lugar específico. A origem em comum dos remanescentes de quilombos é a ancestralidade africana de negros escravizados que fugiram da crueldade da escravidão e refugiaram-se nas matas. Com o passar do tempo, vários desses fugitivos aglomeravam-se em determinados locais, formando tribos.

Atualmente as comunidades quilombolas estão presentes em todo o território

1 Trabalho científico apresentado no GT 3 “Questões de gênero e étnico – raciais em lutas territoriais”, do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

2 Pós-graduanda em Direito Administrativo pela Universidade de São Paulo – USP.

3 Doutora em Direito e Saúde pela Universidade de Messina, doutorado em Sistema Constitucional de Garantias de Direito pelo Instituto Toledo de Ensino, docente do Programa de Pós Graduação em Ciências Ambientais da Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG, Professora em Direito Constitucional na UEMG.

brasileiro, e nelas se encontra uma rica cultura, baseada na ancestralidade negra, indígena e branca. No entanto, os quilombolas sofrem com a dificuldade no acesso à saúde, à educação e as constantes violências em decorrência da luta pelas terras.

Segundo Arruti (2008, p.320), sempre falamos em quilombos adjetivando (rural ou urbano, contemporâneos/históricos), contudo, o que de fato está em jogo ao tratarmos do conceito contemporâneo de quilombo:

não é a existência destas formações sociais, nem mesmo das suas justas demandas, mas a maior ou menor largueza pela qual o conceito as abarcará, ou excluirá completamente. Está em jogo o quanto de realidade social o conceito será capaz de fazer reconhecer. Qual parcela da realidade ganhará, por meio deste reconhecimento, uma nova realidade, jurídica, política, administrativa e mesmo social. Enfim, qual o modelo normativo que derivará do reconhecimento desta grande variedade de situações empíricas ou que será imposto a elas.

Falar de quilombos e dos quilombolas significa tratar de uma luta política em construção (LEITE, 2003). Diversas foram os autores que se dedicaram a conceituar teoricamente os quilombos, a exemplo de Moura (2014), Guimarães (1983), Gomes (1996), Schwartz (1994), Röhring-Assunção (1996), Leite (2003, 2005), dentre outros. De acordo com Marques (2009), os estudos sobre quilombos podem ser agrupados nas seguintes correntes: a) político-marcista; b) tecnicista; c) ressemantização. Esta última corrente busca superar o binômio fuga-resistência nos estudos sobre esses grupos. A ressemantização possibilita aos quilombolas “uma efetiva participação na vida política e pública, como sujeitos de direito. Além disso, a referida ressignificação afirma a diversidade histórica e a especificidade de cada grupo” (MARQUES, 2009, p.345).

Almeida (2002) nos ajuda a compreender que foram diversos os processos pelos quais os quilombolas ou remanescentes de quilombos foram se constituindo como grupo, com peculiaridades regionais e históricas. A luta pela posse da terra, por exemplo, nem sempre está presente em todas as comunidades quilombolas. A identidade quilombola está, assim relacionada a relação desses grupos com o território; relação direta com a ancestralidade, a cultura e as tradições; o uso comum da terra, tendo a unidade familiar como elemento essencial, como afirmação étnica e política (ALMEIDA, 2002).

O quilombo no Brasil é uma dentre outras formas de enfrentamentos contra a escravidão. A exploração e a opressão no período da colonização, porém, são as primeiras a terem um dispositivo normativo a conceituá-las e uma previsão de punição exemplar em caso de localização identificada. De acordo com o Conselho Ultramarino, de 1740, em informe enviado ao Rei Dom João V de Portugal, o quilombo seria: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”

O historiador Décio Freitas (1982: 47) também demonstra que não houve apenas

enfretamento bélico contra as insurreições da população negra, mas a intenção de impingir um esquecimento destes conflitos com o intuito de forjar uma identidade “brasileira”. Na transição entre o período escravista oficial (1530-1888) e começo da República Velha no Brasil (1889-1930), os quilombos se consolidaram, principalmente nas regiões de exploração da monocultura da cana-de-açúcar e da mineração (Ribeiro 1995).

Os quilombos no Brasil através de suas dinâmicas políticas, sociais, raciais, culturais e econômicas, transcenderam a definição do Conselho Ultramarino de 1740 e aportam no termo quilombo dimensões de ancestralidade e territorialidade vinculadas (relacionais) ao continente africano, principalmente ao identificar no Bantu, língua da África Central (Centro-ocidental) a definição de Quilombo ou Kilombo enquanto acampamento, reunião de acampamentos ou união. Através da língua Iorubá a referência da palavra Quilombo é habitação (Lopes 1998).

A história do quilombo e toda sua essência são o que mantém viva a luta e militância dos quilombos brasileiros na atualidade, hoje o quilombo é um meio de resistência ao sistema desigual, preconceituoso e violento que vivemos. Ser um quilombola é viver ativamente um ato político, é manter viva uma cultura que muitos se esforçaram para extirpar da história do Brasil.

O Mito da Democracia Racial

Muitos conceituam o racismo como uma forma de preconceito e discriminação baseada num termo controverso, que socialmente é revisto e do qual a genética também inicial uma revisão: a raça. Mas o racismo é algo mais completo e profundo do que a descrição de um termo, é a inferiorização e o menosprezo de um grupo em detrimento de outros, é algo presente em todas as relações de convívio e de poder, estruturante desde o período escravagista.

As pessoas não herdam, geneticamente, ideias de racismo, sentimentos de preconceito e modos de exercitar a discriminação, antes os desenvolvem com seus pares, na família, no trabalho, no grupo religioso, na escola. Da mesma forma, podem aprender a ser ou tornar-se preconceituosos e discriminadores em relação a povos e nações. (LOPES, 2005).

A especificidade do racismo brasileiro, ou do racismo latino-americano em geral, vem do fato de que a nacionalidade brasileira não foi formada, ou ‘imaginada’, para usar a metáfora de Anderson, como uma comunidade de indivíduos etnicamente dissimilares, vindos de todas as partes da Europa, como ocorreu nos EUA. “O Brasil é um amálgama de mestiços de diferentes origens raciais e étnicas, cuja raça e etnicidade foram perdidas, a fim de ganhar a nacionalidade brasileira”. (GUIMARÃES, 1995, p. 215).

O Brasil foi o último país do mundo a abolir o trabalho escravo de pessoas de origem africana, em 1888, após ter recebido, ao longo de mais de três séculos, cerca de quatro milhões de africanos como escravos. (Heringer et al., 1999, p.234).

Nessa esteira, segundo Munanga e Gomes:

Vivemos em um país com uma estrutura racista que precisa ser superada e porque o histórico da escravidão ainda afeta negativamente a vida, a trajetória e inserção social dos descendentes de africanos em nosso país. (MUNANGA; GOMES, 2006, p.176).

Ainda para esses autores:

É por isso que dizemos que as diferenças mais do que dados da natureza, são construções sociais, culturais e políticas. Aprendemos desde crianças a olhar a diversidade humana - ou seja-as nossas semelhanças e dessemelhanças a partir das particularidades diferentes formas do corpo, cores de pele, cabelo, olhos...nem sempre percebemos que aprendemos a ver as diferenças e as semelhanças de forma hierarquizada. (MUNANGA ; GOMES, 2006, p.178).

Não se pensava em questões sobre hierarquias, relações de poderes e um vínculo direto entre pessoas brancas e pessoas negras. Portanto, não se enxergava a sociedade brasileira de uma forma racializada, mas se visibilizava uma parcela da população considerada “diferente”, e que, portanto, enfrentava um problema social exclusivamente seu. (BENTO, 2002).

O silenciamento da branquitude nos debates sobre as relações raciais no Brasil é o reflexo da criação de uma sociedade privilegiada, a qual não se dá conta de que suas oportunidades foram construídas a base da opressão dos povos negros, fortalecendo os jogos de interesse, alimentando as estruturas do racismo como um fenômeno institucional, despreocupados com qualquer reflexão que não atinja diretamente seu corpo, perpetrando constantemente a discriminação racial. O silenciamento da branquitude nos debates sobre as relações raciais no Brasil é o reflexo da criação de uma sociedade privilegiada, a qual não se dá conta de que suas oportunidades foram construídas a base da opressão dos povos negros, fortalecendo os jogos de interesse, alimentando as estruturas do racismo como um fenômeno institucional, despreocupados com qualquer reflexão que não atinja diretamente seu corpo, perpetrando constantemente a discriminação racial.

O racismo como fenômeno institucional e estrutural é assim mais do que a consciência ou falta de racionalidade de todas as práticas discriminatórias, tem-se presente uma ideologia que molda o inconsciente, onde as ações dos indivíduos, ainda que consciente se dá em forma de sociabilidade dotada de uma história inconsciente, ou seja, a vida normal, as verdades, os afetos e os costumes que foram passados por gerações também carregaram consigo o racismo, que não depende de uma ação consciente para existir.

Discriminamos os negros, mas resistimos a reconhecer a discriminação racial que praticamos contra esse grupo racial, o racismo está no outro bairro, na outra empresa, na outra universidade, na outra cidade, no outro estado, em outro país, entre outros, menos em nós mesmos. Nós, por mais que os dados estatísticos oficiais e não oficiais nos indiquem abismais desigualdades entre negros e brancos, achamos que não temos nada a ver com isso, pois a maioria absoluta dos brasileiros só vê o racismo dos outros e nos outros, nunca neles mesmos. (SANTOS, 2003, p.86).

Esse racismo sistemático opera de forma a induzir, manter e condicionar a organização e a ação do Estado, suas instituições e políticas públicas, atuando também nas instituições privadas, produzindo e reproduzindo a hierarquia racial.

Logo, tem-se o racismo institucional como um dos modos de operacionalização do racismo patriarcal heteronormativo, para atingir coletividades a partir da priorização ativa dos interesses dos mais claros, patrocinando também a negligência das necessidades dos mais escuros, ou seja, é como se o racismo institucional, ou estrutural ou sistemático fosse um modo de “subordinar” o direito e a democracia às necessidades do racismo, determinando que os negro inexistam ou existam de forma precária, priorizando a hegemonia branca do homem e mulher branco heterossexual.

Nesta linha é possível afirmar que o racismo estrutural e institucional se faz presentes nas constantes violações sofridas pelos quilombos no Brasil, um demonstrativo disso é o aumento considerável de assassinatos nos quilombos. A luta é uma constante.

O Quilombo de Campo Grande

O acampamento Quilombo Campo Grande, que reúne hoje cerca de 450 famílias sem-terra no município de Campo do Meio, localizado no sul de Minas Gerais, que foi alvo de despejo em 2020.

A reintegração de posse, que prevê a retirada da vila de moradores e da estrutura da Escola Popular Eduardo Galeano, foi emitida pela Justiça estadual mesmo sob decreto de calamidade pública em Minas Gerais devido à pandemia do novo coronavírus; Os acampados vivem na área da usina falida Ariadnópolis, da Companhia Agropecuária Irmãos Azevedo (Cápio), que encerrou as atividades em 1996.

Boa parte das famílias do Quilombo Campo Grande ocupam o terreno desde 1998 e são referência na produção agroecológica. A região do sul de Minas, conhecida por ser a maior produtora de café do Brasil, é berço do café orgânico e agroecológico Guaiá. Os agricultores também desenvolvem atividades como plantio de cereais, milho, hortaliças e frutas.

As terras da antiga Usina Ariadnópolis eram administradas pela empresa Cápio, que entrou em falência em 1994. Nos anos seguintes os proprietários desmontaram a usina

e retiraram todos os bens de valor do parque industrial, deixando a estrutura totalmente sucateada. Os trabalhadores/as ficaram desempregados e não receberam seus direitos. Segundo o Sindicato dos Empregados Rurais de Campo do Meio, aproximadamente 400 ex-trabalhadores/as da usina Ariadnópolis processam a empresa na Justiça. (MTS, 2019).

Eles/as não receberam a rescisão e descobriram que o FGTS e o INSS também não foram recolhidos. As dívidas chegam a R\$ 300 mil em alguns casos. Foi então, em 1998, com a usina já improdutiva, que uma parte dessas famílias ocupou a primeira área dentro do perímetro de Ariadnópolis, às margens da represa de Furnas. Em 1998, 2005, 2007 e 2009 os/as Sem Terra acampamentos instalados dentro do terreno da usina, inclusive dos próprios latifundiários da região que já organizaram ataques contra as famílias. (MTS, 2019).

Atualmente o MST organiza 10 acampamentos (Fome Zero, Resistência, Betinho, Girassol, Rosa Luxemburgo, Tiradentes, Sidney Dias, Irmã Doroty 1, 2 e 3) dentro do perímetro da antiga Cápia. Esse espaço é chamado de Quilombo Campo Grande, um nome que relembra a luta do povo negro contra a escravidão, que no passado também se organizou e constituiu um dos maiores agrupamentos quilombolas do Brasil, nove vezes maior que o de Palmares. Sua extensão ia do Triângulo Mineiro, passando pelo Sul e Sudoeste de Minas, até as áreas do nordeste do estado de São Paulo.

Foi construído por negros escravizados, negros alforriados que sofriam com a captação de impostos, e brancos pobres. Estudos falam de uma população de mais de 20 mil habitantes, no século XIX. Não por acaso, a história se repete como farsa nestas mesmas terras, onde há mais de 250 anos um povo explorado e injustiçado construiu um espaço coletivo para viver e trabalhar com dignidade.⁴

A briga judicial persiste em meio ao caos da pandemia, dando maior incerteza às famílias que compõe o quilombo, e reforçando assim a sistemática do preconceito e da desigualdade instaurada o Brasil.

4 <https://mst.org.br/2019/11/11/em-minas-acampamento-quilombo-campo-grande-volta-a-ser-tema-de-audiencia/>

REFERÊNCIAS

- MST. Disponível em: <<https://mst.org.br/2019/11/11/em-minas-acampamento-quilombo-campo-grande-volta-a-ser-tema-de-audiencia/>>. Acesso em: 19 de março de 2021.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray (Org). Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil Petrópolis, RJ: Vozes, pp. 25-58, 2002.
- BENTO, Maria Aparecida Silva; BEGHIN, Nathalie. Juventude negra e exclusão radical. IPEA – Políticas sociais, acompanhamento e análise, n. 11, 2005, p. 194-197.
- SANTOS, Sales Augusto dos. Ação afirmativa e mérito individual. In: LOBATO, Fátima; SANTOS, Renato Emerson dos (Org.) Ações Afirmativas: políticas públicas contra as desigualdades raciais. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- SANTOS, Christiano Jorge. Crimes de preconceito e discriminação. São Paulo: Saraiva, 2010.
- SANTOS, Hélio. Uma teoria para a questão racial do negro brasileiro: a trilha do círculo vicioso. Revista São Paulo em Perspectiva, 8(3), 1994, p. 56-64.
- SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. Direitos Humanos e as práticas de racismo. Brasília: Câmara dos deputados, edições Câmara, 2013. Disponível em:
<<http://bd.camara.gov.br/bd/>>. Acesso em: 09/03/2021.
- QUIJANO, A. Coloniality of power, eurocentrism and Latin America. Nepantla: Views from South, v. 1, issue 3, p. 533-580, 2000.
- RAMOS, Arthur. As culturas negras no Novo Mundo. 3. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

Feminismo Negro Interseccional no Combate ao Racismo Ambiental - uma reflexão

Feminismo Negro Interseccional no Combate ao Racismo Ambiental - uma reflexão¹

Ana PONTES-SARAIVA²

Resumo

O artigo busca refletir sobre a articulação entre racismo ambiental e saberes ancestrais por mulheres não-brancas de povos tradicionais comunidades tradicionais enquanto guardiãs destes saberes frequentemente invisibilizados, apropriados e atacados. Instrumentalizar este diálogo utilizando autoras ligadas ao feminismo negro analisando os impactos em gênero, raça e classe no sentido que em que se compreende a interseccionalidade no feminismo negro é o caminho escolhido.

Palavras-chave: Racismo Ambiental; Saberes Tradicionais; Feminismo Negro.

Introdução

Problemas ambientais e sociais frequentemente são parte da mesma problemática. A transformação dos bens ambientais tem gerado o enriquecimento de uma minoria quantidade de pessoas em detrimento de muitas outras, o que acirra as preexistentes distorções de classe, raça e gênero. Essas situações alteram a existência de milhões de pessoas enquanto a percepção dos problemas socioambientais continua sendo atribuída aos mesmos atores, com dupla punição dos mais vulneráveis ou, com mais precisão, dos mais vulnerabilizados/as.

A problemática ambiental, sua associação com os problemas sociais e a intensificação da degradação ambiental, conforme se deseja demonstrar, apresenta recorte muito evidente de gênero e raça que atinge, em especial, comunidades tradicionais. O problema fundamenta-se, portanto, em refletir o contexto da disputa de narrativas sobre o valor dos saberes de comunidades tradicionais e de como a desvalorização desse conhecimento e formas de viver são faces de racismo ambiental. Observa-se com atenção especial o papel das mulheres das comunidades tradicionais, em especial o das mulheres negras. Um dos aspectos compreende a dificuldade de consolidação do protagonismo dessas comunidades para efetivar seus direitos territoriais e a firmeza da resistência na proteção desses saberes. Como objetivo central deste artigo, busca-se demonstrar a possibilidade de trazer dados e percepções sobre a luta por direitos territoriais de comunidades tradicionais e o ataque do racismo ambiental, particularmente invisibilizando o conhecimento em geral protegido pelas mulheres dessas comunidades com ataques tanto internos como externos. Deseja-se discutir algumas determinações materiais e políticas na esfera ambiental por meio da relação entre as visões de mercadoria e valor com a formação social específica das populações e culturas vulnerabilizadas no Brasil. O racismo compreende elemento constitutivo e estrutural do estado brasileiro e isto precisa permear todas as análises conjunturais ou locais.

1 Trabalho apresentado no GT3 "GT 3: Questões de gênero e étnico-raciais em lutas territoriais" do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

2 Professora da Universidade Federal do Agreste - UFAPE, campus Garanhuns. Mestra em Teoria Geral do Direito e Filosofia do Direito pela UFPE e Doutora em Educação pela mesma universidade. Email: professoraanapontes@gmail.com

Para desenvolver a base teórica do artigo, servimo-nos da produção intelectual das mulheres negras na perspectiva do feminismo negro. A visão das autoras escolhidas contempla classe social, capitalismo e trabalho, sem perder de vista o sentido que em que se compreende a interseccionalidade entre estes fatores. O pensamento feminista negro amparado na interseccionalidade de raça, gênero e classe como ferramenta metodológica fornece elementos para reflexão específica do impacto das nuances do racismo ambiental no Brasil e em suas relações diversificadas.

1. Mulheres de comunidades tradicionais no Brasil e o enfrentamento ao racismo ambiental no contexto brasileiro

Frequentemente invisibilizadas, afastadas ou ignoradas pelo Estado, comunidades tradicionais criaram modos de vida específicos, lentamente enraizados, e desenvolveram relações especiais e simbióticas com seu território. Durante muito tempo, esse desinteresse do Estado facilitou sua sobrevivência por ocasiões, principalmente para permanecerem em terras consideradas inóspitas ou pouco atraentes como foi o caso, por exemplo, das comunidades de fundo e fecho de pasto na Bahia. Hoje, muitas sofrem ataques reiterados cujo foco inicial pelo território se expande para ataque sistêmico a seus modos de viver. Histórias de violência, ameaças e conflitos são muitas vezes patrocinadas pela expansão da agropecuária, somada a especulações imobiliárias e mesmo engendradas por governos federal e estaduais.

A edição da Lei 12.910/2013, e seu art. 3.º, §2.º, do Estado da Bahia foi um exemplo. A legislação buscou definir um limite temporal para regularização fundiária dos territórios das comunidades tradicionais de fundo e fecho de pasto, abrindo inaceitável lacuna para fragilizar os direitos territoriais de comunidades tradicionais. Em oposição à Constituição, a lei baiana fixou 31 de dezembro de 2018 como limite para regularizar os territórios das comunidades tradicionais de fundo e fecho de pasto e exigiu protocolização de pedido de certificação de reconhecimento pelos órgãos competentes em tempo inviável e desconectado da realidade das comunidades. Ação direta de inconstitucionalidade contra essa norma encontra estagnada sem julgamento, com último andamento em março de 2019 e sem efeito suspensivo da eficácia da lei estadual, pois não houve julgamento do pedido liminar. Resta esperar que – ao finalmente ser julgada no STF – os efeitos deletérios da iniciativa estadual sejam revertidos desde o início³.

Dentro desse espectro e para muito além dele, o racismo ambiental instala-se e, como se demonstrará, afeta especialmente as mulheres e as frequentes guardiãs desse conhecimento em suas comunidades. Sofrem pressões internas e externas sobre essa tarefa. A construção perene dessa invisibilidade e menosprezo das comunidades tradicionais não é orgânica ou acidental, pois consiste em projeto traduzido por movimento intencional que atua no espaçamento da perceptibilidade, por exemplo, da relação entre terra e território.

Enfoque que se apresenta reiterado é a prática de racismo institucional e de epistemicídio. Observa Carlos Marés Souza Filho (SOUZA FILHO 2009-2010, p.28):

3 Mais informações podem ser obtidas em SARAIVA, Wellington e PONTES, Ana. Restrição Inconstitucional do Direito a Regularização de terras das Comunidades de Fundo e fecho de Pasto. Rev. de Direito Agrário e Agroambiental. Salvador, v. 4 n. 1, p. 18 – 33. Jan/Jun. 2018.

O não reconhecimento demonstra uma resistência do sistema aos próprios direitos coletivos, preferindo chamá-los de interesses ou mesmo caracterizá-los pelo objeto. O Direito do final do século XX resolveu proteger situações, relações e bens não integrantes dos patrimônios privados, sob a ameaça de destruição ambiental e cultural. Assim, o Direito passou a proteger florestas, animais, ecossistemas, biodiversidade, mas também bens arquitetônicos, históricos, artísticos, materiais e imateriais. Ao proteger estes bens o faz de forma genérica, sob uma teoria de que são bens sem titulares de direitos, quando muito tratam como se o titular do direito de proteção fosse todo o povo, no mais amplo sentido que a modernidade deu ao povo, titular da soberania do Estado. Daí que este titular é difuso, e, portanto, a própria ideia de que este direito de proteção ao meio ambiente e cultura seja difuso.

A ligação do racismo ambiental, violência contra comunidades tradicionais e subalternização dos saberes das mulheres negras encontra ambiente adequado na contemporaneidade neoliberal brasileira. Embora o neoliberalismo possa ser visto como ideia de desenvolvimento influenciada pelas teses liberais, por seus fatores como individualismo e racionalidade (daí, também a incompatibilidade tão ferrenha com os modos de fazer tradicionais calcados na coletividade, ancestralidade e transcendência), mostra-se evidente que sua instrumentalização vai para muito além disso no país.

2- O peso da guarda sob o impacto das pressões ambientais

Pela postura não-hegemônica das comunidades tradicionais e suas formas de relação econômicas e sociais diferenciadas, as comunidades tradicionais enfrentam situações de racismo ambiental e conseqüentemente, prejuízos em suas relações em diversas esferas. Da incompreensão reiterada nas instâncias oficiais de solução de litígios aos perfis desenhados pela mídia tradicional, fortalece-se em muitos espaços a mensagem arcaica de que comunidades tradicionais são rivais do progresso, numa surrada dicotomia que ignora há décadas a noção da existência de desenvolvimento sustentável. Não é novidade, contudo, que muitos discursos de ultra direita sustentam-se com falsas oposições. O fictício enunciado das comunidades tradicionais representarem um prejuízo ao bem comum em detrimento de uma minoria seria risível se não viesse sendo repetido em tantos espaços diversos e reproduzido acriticamente, provocando prejuízos para todos e todas. Seria errôneo ou ingênuo todavia ignorar que o impacto dessa situação não afeta com mais intensidade as mulheres. Ao mesmo tempo os extremos dos estereótipos só tendem a tornar mais duro o fardo. Para alguns e algumas, a força das mulheres negras (não apenas nas comunidades, mas no mundo como um todo) foi perversamente transformada num salvo-conduto para que suportasse cargas alheias numa relação de assimetria e injustiça por várias origens.

Numa colocação de pertinência ímpar, Patrícia Hill Collins diz: "...as mulheres negras não são nem super-heroínas destemidas capazes de conquistar o mundo, nem vítimas

oprimidas que precisam ser salvas (COLLINS, 2019, p. 12). A disputa de narrativas é uma condição comum nos espaços de produção de conhecimento e as consequências da herança colonial ainda vigentes nas Américas. A mesma autora norte-americana analisa que o feminismo afro-brasileiro é fundamental em seus trabalhos e que esta troca é necessária, urgente e fortalecedora. E que as conexões cada vez mais visíveis entre o feminismo afro-brasileiro e o pensamento feminista negro dos Estados Unidos ilustram não apenas os benefícios de um feminismo negro transnacional, mas uma conexão especial vez que ambos os grupos enfrentam desafios semelhantes: por exemplo, lidar com os legados da escravidão que costumam desvalorizar a condição da mulher negra, bem como elaborar respostas ao racismo antinegro que assume formas específicas conforme o gênero, conforme vê-se cotidianamente.

Não há disputas e sim fortalecimentos para enfrentar o que observa-se: o aumento das cargas das mulheres negras ou não-brancas com o peso de serem os repositórios humanos, o útero que alimenta, cria e mantém vivos conhecimentos ancestrais, tornando-se a “face visível” desses saberes. E, dessa forma, recebendo em seus corpos, então territorializados ou que representam materialmente todo um saber atacado pelo capital que os vê como concorrentes ou ameaçadores, apesar de sua baixa capacidade de fazer frente ao elemento meramente material a tamanhas violências. Assim, para atacar os saberes tradicionais, não é o corpo imaterial desses saberes que são violentados: são as parteiras, raizeiras, benzedadeiras, bem como todas as guardiãs dos bens ambientais culturais, como as caixeiras da Festa do Divino, as rainhas dos maracatus, as cantadoras de benditos e incelenças.

Nesta apropriação que atinge em especial o conhecimento protegido a tão duras provações pelas mulheres negras ou consideradas não-brancas das comunidades tradicionais brasileiras, como raizeiras do cerrado, benzedadeiras nordestinas, encomendadeiras de almas das comunidades de fundo e fecho de pasto entre muitas outras, vira moeda de troca “assepsiada” pela contemporaneidade e despida do seu sentido político profundo, numa clara apropriação típica do sistema capitalista no qual estamos inseridas. O desdobramento se faz pela despolitização e esvaziamento de sentido de determinadas práticas de ser/fazer das pessoas negras caracteriza uma das formas de racismo ambiental e violações que atingem em cheio as mulheres e seus saberes, por tantas décadas negados nas instituições como empírico ou místico, mas que chega, repaginado para atender demandas comerciais atuais

Poderíamos citar diversos exemplos a serem trazidos aqui, mas pensemos apenas em alguns: as práticas hoje recorrentemente adotadas pela elite branca referente ao parto humanizado e uso das ervas para afirmação do sagrado feminino de onde surgem se não das práticas deixadas pelas bisavós e avós escravizadas (negras, indígenas, ciganas) para suas netas e demais descendentes, que as exerciam sem o caráter mercantilizador que lhe foi imposto nos dias atuais?

Em sua última vinda ao Brasil (2019), Angela Davis afirmou que havia muitas referências de feministas negras aqui, dentre as quais citou Gonzalez e disse não se sentir confortável ao ser reverenciada com um fervor intenso que não era direcionado à brasileira na mesma proporção. A fala é bem vinda e demonstra, como sempre, a visão abrangente de Davis. Lélia Gonzalez observa os desafios das mulheres negras no movimento negro

em geral, ainda que enfatizasse ao dizer que no momento de ruptura, era para o movimento negro que as mulheres negras se dirigiam tendo em vista ser raça um componente primordial das desigualdades das quais eram e ainda são alvo. Como disse certa ocasião:

[...] é a partir do MN que nos organizamos, e não do MM. No caso da dissolução de algum grupo, a tendência é continuar a militância dentro do MN, onde, apesar dos pesares, a nossa rebeldia e espírito crítico se dão num clima de maior familiaridade histórica e cultural. Já no MM, essas nossas manifestações, muitas vezes, foram caracterizadas como antifeministas e “racistas às avessas” (o que pressupõe um “racismo às direitas”, ou seja, legítimo); daí nossos desencontros e ressentimentos (GONZALEZ, 1988, p. 19)

Se o ser humano não é um indivíduo abstratamente considerado, mas uma pessoa cuja identidade também recebe os impactos de seus laços culturais, tradições, valores, nas comunidades tradicionais essa ligação orgânica entre membros e membras, sobretudo alimentada por mulheres, assume uma importância comunitária que se funde com a própria sobrevivência da história coletiva da comunidade. O corte e a erosão contínua infligida pelo racismo ambiental e pela desintegração do valor dos saberes tradicionais, no ataque ao meio ambiente cultural que agregam, provocam sofrimento intenso e desorientação de diáspora sobre integrantes, bastante diferente das comunidades comuns já ambientadas no capitalismo de massas.

Romper os laços de mulheres de comunidades tradicionais com o seu grupo étnico é desenraizá-la também de um papel que compreendeu um reconhecimento de sua própria identidade como guardiã e transmissora de saberes. Grande parte das comunidades tradicionais só conseguiu permanecer até os dias atuais porque viveram décadas de isolamento em regiões onde não estiveram sujeitas à sistemática expropriação de seus territórios, com essas mulheres carregando sobre os ombros e no ventre tudo o que manteve esse grudo identificado.

Muitas comunidades vivem até hoje distantes da presença estatal, com grande desconhecimento das normas jurídicas que protegem suas formas de criar, fazer e viver. E nesse contexto, o papel das mulheres, frequentemente condutoras e matriarcas da cultura e da coesão das comunidades tem um sentido profundo de resistência, como exemplo para as demais meninas e para a comunidade como um todo.

3- Do silenciamento e apropriação à retomada do fortalecimento

Além da apropriação desses saberes, existem três ângulos visíveis quando as comunidades tradicionais são atacadas: o silenciamento destas comunidades nas denúncias das violências e prejuízos sofridos como um todo, sendo o primeiro. E num segundo prisma, o silenciamento das mulheres destas comunidades como representantes destas, tanto externamente pela mídia, por exemplo, como internamente, fruto do machismo.

Um exemplo do segundo ângulo foi demonstrado na pesquisa “Vozes Silenciadas – A cobertura da mídia sobre o derramamento de petróleo na costa brasileira”, lançada em junho deste ano pelo Intervozes, em média 60% das fontes ouvidas pela imprensa nacional em

matérias constituíram apenas autoridades públicas. Meramente 5% das pessoas ouvidas foram moradoras e moradores de territórios tradicionais pesqueiros e outras comunidades impactadas. A referência ou nomeação de “pescadores/as” e “marisqueiros/as” foi quase que apagada dos títulos dos jornais. Dos dezesseis títulos de “O Globo” reunidos, zero referência às palavras “pescadores”, “pescadoras”, “marisqueiros” ou “marisqueiras”. No jornal Folha de S.Paulo, dos 55 títulos listados, aparecem em apenas três. O Estado de S. Paulo, por sua vez, abordou o vazamento do petróleo em 31 títulos. Apenas um deles aludiu as categorias dos trabalhadores/as atingidos/as¹. O estudo mostrou que o apagamento e silenciamento é ainda maior quando se trata das mulheres. Nas capas dos periódicos analisados, apenas uma vez nomeou as mulheres de territórios atingidos, numa referência a “marisqueiras”. A realidade enfrentada por mulheres de povos e comunidades tradicionais acossadas por megaprojetos de desenvolvimento e conflitos socioambientais, sufocadas pelo racismo estrutural, tendo seu direito à comunicação negado, tampouco é exclusiva do Brasil.

Existe um interesse socialmente construído para invisibilizar as ações desenvolvidas pelas mulheres em várias áreas, como sabemos, e a entrevistada demonstra como uma das formas pelas quais os homens se apropriam das ideias das mulheres faz com que ao mesmo tempo inviabilizem suas participações nos espaços e momentos de decisões. Seus saberes, portanto, servem para unir as comunidades, passar adiante a resistência, tradição, constitui um forte aliado, inclusive para serem apropriados por empresas, corporações... e infelizmente até dentro da própria comunidade, para reduzir-lhes a oportunidade mais franca de liderança.

Essas pressões esgotantes externas, como defendemos, enfrentam uma soma indesejada: diversas formas de violência dentro de suas comunidades, que paradoxalmente necessitam e se sustentam da ancestralidade e da força delas. Lamentavelmente o sistema colonizador apresenta seu espectro capitalista e opressor de gênero, onde com uma frequência indesejável, oprimidos se tornam agressores.

O silenciamento das mulheres, dentro e fora das comunidades tradicionais, tanto quando buscam a proteção, partilha e reconhecimento externo dos saberes que carregam, tristemente em alguns casos soma-se ao silenciamento interno ao não se reconhecer seus conhecimentos cruciais e importância nos papéis de liderança nas comunidades tradicionais.

4- Reflexões finais

Aumentar com a ajuda coletiva nossa força e resistência para construção de conteúdos e práticas sobre territórios com a finalidade de acolher e difundir as vozes e saberes das mulheres e seu justo espaço é urgente e necessário. Construir novas bases epistemológicas democráticas e inclusivas e reescrever a história pelo avesso da moldura dos eternos quadros que glorificam os colonizadores do saber não exige apenas beber em outras fontes acadêmicas, mas compreender e reconhecer outras formas de saberes, tendo o cuidado para atentar para as situações de apropriação e silenciamento externo e interno das mulheres. E questionar o quanto, usando novas bases epistemológicas, nos encontramos arraigadas em conceitos ultrapassados (muitos destes provenientes desse mesmo berço reconhecido e bafejado – o que só reafirma que erros também são transmitidos sob o manto da perfectibilidade).

Reconhecer e respeitar as experiências vivenciadas pelas mulheres afrodescendentes nos territórios em que se encontrem como experiências de resistência visando a continuidade e (re)existência negras é o que desejamos nos limites dessa experiência acadêmica de um artigo dentro do seminário porém é preciso ir além.

Em uma sociedade racista e violenta com pessoas negras até os dias contemporâneos, é vitória diária manter a saúde mental e física em um ambiente áspero e discriminatório como nosso país, o que, novamente, aponta muito mais para fatores sociais. Daí porque a pressão, a segregação e a violência sofrida por comunidades tradicionais sobre seus modos de viver, fazer e construir histórias possui impactos diversos que caracterizamos, entre outros aspectos, por um insistente racismo ambiental.

O feminismo negro consiste numa maneira de afirmação política do lugar das mulheres negras nas sociedades as quais estão inseridas, de forma a favorecer o reconhecimento dessas mulheres como intelectuais independentemente de seu status acadêmico. O pensamento feminista negro nos permite compreender o mundo e suas formas de constituição a partir de abordagens holísticas baseadas na interação entre os múltiplos sistemas e suas interpretações teóricas. Assim, o pensamento feminista negro nos permite pensar e trazer proposições que viabilizem a promoção da justiça racial de forma a abranger todos os sujeitos a partir das análises e proposições apresentadas pelas feministas negras. Assim será possível compreender e lutar de forma eficaz em demandas muito específicas só compreendidas e vivenciadas por mulheres negras ou consideradas não-brancas que sofrem as injunções e desafios perenes de guardarem e transmitirem os saberes tradicionais que vem mantendo seus povos através de décadas e séculos, sob impactos e ataques internos e externos.

REFERÊNCIAS

- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Disponível em < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm >; acesso 15 out. 2020.
- BRASIL. Decreto 8.750, de 9 de maio de 2016. Institui o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em <<https://is.gd/Dec8750>> ou <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2016/Decreto/D8750.htm#art20>. Acesso em 14 out. 2020.
- COLLINS, Patrícia Hill. Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução: Jamile Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.
- GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. 1988. Disponível em: www.circulopalmarino.org.br. Acesso em: setembro de 2019.
- SARAIVA, Wellington; PONTES, Ana. “Restrição Inconstitucional do Direito a Regularização de terras das Comunidades de Fundo e fecho de Pasto. Rev. de Direito Agrário e Agroambiental. Salvador, v. 4 n. 1, p. 18 – 33. Jan/Jun. 2018.
- SOUZA FILHO, Carlos Marés. “Antropologia ou Direito? Crítica a autosuficiência do Direito”. Hilea: Revista de Direito Ambiental da Amazônia. a. 7, n. 13, jul./dez. 2009; a. 8, n. 14, jan./jun. 2010. p. 17-32. Disponível em <<https://is.gd/Div0158>> ou <<http://www.pos.uea.edu.br/data/area/hilea/download/2-1.pdf>>. Acesso em 14 out. 2020.

Resumos e ensaios fotográficos



Racismo Ambiental e Violações de Direitos Humanos no Desastre do Rio Doce

Racismo Ambiental e Violações de Direitos Humanos no Desastre do Rio Doce

Mariana Andrade SOBRAL
Rafael Mello Portella CAMPOS
Cristiana LOSEKANN

Resumo

O rompimento da barragem de Fundão, Mariana/MG é marcado pela injustiça do processo de reparação, seja pela sua demora, seja pela postura intransigente das empresas Samarco, Vale e BHP de se recusarem a reconhecer os direitos que compõem o patrimônio jurídico das pessoas atingidas. O desenvolvimento do processo de reparação por uma entidade controlada pelas empresas (Fundação Renova) permitiu que as mesmas conferissem aos danos sociais e ambientais enquadramentos restritivos e, quando muito, caráter eminentemente patrimoniais, excluindo recortes de gênero, étnico raciais e tradicionais que também fazem parte da pessoa atingida, o que, por si, configura a existência de racismo ambiental e violações de direitos humanos que as pessoas atingidas têm sofrido nesses 05 anos. O reconhecimento da pessoa atingida está aquém dos direitos já reconhecidos em diplomas nacionais e internacionais que buscam conferir à ribeirinhos, quilombolas, indígenas, mulheres dentre outros segmentos. A pessoa atingida, segmentada e estratificada, vê os seus conhecimentos e modo de vida invisibilizados, suprimidos pelo pensamento abissal. A Defensoria Pública, como instituição permanente de acesso à justiça e promoção dos direitos humanos, possui papel fundamental na defesa dos vulneráveis e no combate ao racismo ambiental no Estado do Espírito Santo.

Palavras-chave: Defensoria Pública, Racismo Ambiental, Desastre do Rio Doce, Povos Tradicionais, Gênero

Modalidade: Trabalhos científicos e relatos de experiências

Protagonismo de Mulheres Negras em Uruguaiana

Protagonismo de Mulheres Negras em Uruguaiana

Leticia Fernanda de Souza RODRIGUES

Resumo

As práticas discriminatórias vão além de bloquear a mobilidade, surtem um efeito de negação do corpo, no caso aqui estudado do corpo de mulheres negras na fronteira. Compartilhamos aqui as resistências, de mulheres negras na Fronteira Oeste Gaúcha e como elas rompem a herança das correntes territoriais deixadas pela escravidão, nas denominadas “charqueadas”. O protagonismo dessas mulheres, em uma região de agropecuária e transporte Internacional aduaneiro. Em tempos de pandemia mundial provocada pelo Covid-19 e de isolamento social, fizemos uso de entrevista na modalidade online (virtual) pelo google meets, whatsapp e questionário com perguntas gerais. Entrevistamos mulheres negras que são sementes da luta do Movimento Negro de Uruguaiana (MNU) /RS. As narrativas nos ajudaram a entender as relações: corpo, território, em uma região fronteiriça. Os resultados obtidos foram surpreendentes, na medida em que estas mulheres recorrem à sua ancestralidade e organizam conversas e outros eventos como modo de combate político e histórico. Nessa perspectiva, a resistência em Uruguaiana, embranquecida pelo racismo nas relações sociais, se dá por meio da mobilização sócio-política e histórica desse grupo afro gaúcho.

Palavras-chave: Corpo; território; mulheres negras; Uruguaiana; resistência.

Modalidade: Trabalhos científicos e relatos de experiências

Divinas Caixeiras Quilombolas: poder ritual das mulheres de Santa Rosa dos Pretos

Divinas Caixeiras Quilombolas: Poder Ritual das Mulheres de Santa Rosa dos Pretos

Juliana LOUREIRO

Resumo

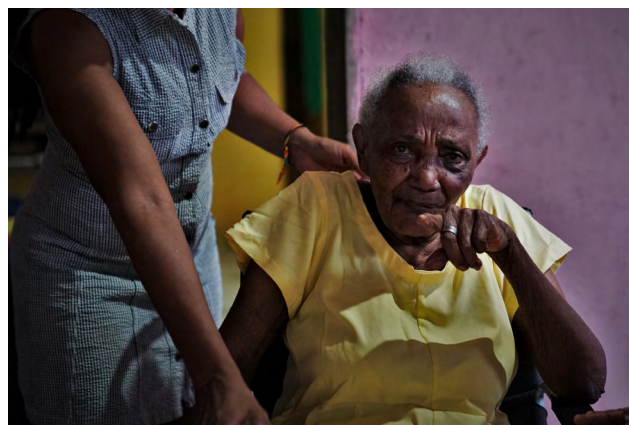
Marizinha, Anacleta, Sebastiana, Iris, Maria Grande, Maria Luíza, Mãe Severina e Severina Caixeira, nos seus 104 anos. Mulheres negras, quilombolas, altivas, com olhares firmes e penetrantes, tocadoras de caixa e cantadoras de toadas, repentes, doutrinas.

São as caixeiras que comandam toda a liturgia da Festa do Divino. Os ritos por elas conduzidos produzem efeitos simbólicos que sacralizam a coroa e a igreja do Divino; os corpos das imperatrizes e imperadores; a comida, a bebida e o mastro; que sacralizado e carregado em cortejo abençoa casas, moradores, terras e territórios quilombolas.

O poder cosmopolítico das Caixeiras de Santa Rosa dos Pretos é reconhecido. Elas tocam em muitas comunidades quilombolas e cidades da região maranhense do vale do Itapecuru. São contratadas pelos pagadores de promessas ao Divino, que arcam com as despesas e a produção das festas. Tocar caixa para as caixeiras é se afirmar na ação ritual: saber tocar; ter sabedoria para cantar, desafiar e responder no repente; saber chegar e saber sair; saber abrir e saber fechar. Ser caixeira é se irmanar com as outras caixeiras; é promover a comunicação dos humanos com o divino; é sacralizar corpos e territórios; é ser respeitada; é realizar o “feminismo negro”.

Palavras-chave: Caixeiras do Divino; Afrocentralidade; Cosmopolítica; Quilombo; Feminismo Negro.

Modalidade: Fotografia





Direito, Identidade e Titulação: a luta pelo sujeito de direito no Maranhão

Direito, Identidade e Titulação: A Luta pelo Sujeito de Direito no Maranhão

Jamile MONDEGO

Resumo

O presente artigo tem como objetivo, analisar como sociologia histórica nos ajuda a compreender a noção dos direitos de uso da terra, de comunidade quilombolas. A percepção de que são necessárias leis específicas para garantir o direito de uso da terra, das comunidades tradicionais. Como se o fato de apenas existirem e ocuparem esse território ao longo de décadas não fossem o suficiente para garantia de seus direitos constitucionais e soberanos. Dessa forma demonstrando que para além do campo jurídico do direito, existe uma disputa no campo político ideológico, construído ao longo do processo histórico no Brasil, quem são esses os sujeitos do direito no Brasil. Onde o Estado através de práticas jurídicas fundamentadas na percepção racial de uma identidade nacional ideal, vai definir que é essa sociedade, a cultura, a identidade de direito no Brasil. Essas reflexões nos ajudam a compreender as disputas jurídicas na negação do direito territorial, de comunidades tradicionais no Estado do Maranhão, um Estado constituído com uma grande população negra, quilombola, que possui índices altos de conflitos no Brasil.

Palavras-chave: Colonialismo; quilombola; conflitos; direito territorial.

Modalidade: Trabalhos científicos e relatos de experiências

"(...) A única alternativa hoje é a alternativa da gente combinar que vai continuar vivo com poesia e com arte. Que a gente vai continuar vivo, vai continuar vivendo... e porque a gente não vai morrer, a gente vai poder salvar o mundo"

Como quem sabe o tempo certo da sementeira, Moema Miranda, da Rede Igrejas e Mineração, plantou em solo fértil palavras de esperança durante o Webinário "Controle Social e Alternativas Econômicas: desafios para os movimentos sociais" no último dia do Seminário Internacional sobre Direitos Humanos e Empresas.

A semana 15 a 19 de março vai ficar para a história de quem plantou e viu florescer ideias, intercâmbios, a crítica e a resistência ao extrativismo predatório.

Constatamos que temos muito o que conquistar em Direitos Humanos e da Natureza! Mas, o Seminário potencializou o sentimento de que a união dos povos e comunidades com a grandeza da Mãe Natureza enfatiza o que Moema trouxe também em sua fala:

"Não existe salvação individual. Os processos precisam ser coletivos e cada um e cada uma é chamado para se somar à luta pelo Bem Viver."

www.seminariopovosnatureza.org

Realização:



Parcerias latino-americanas:



Apoio:

