



Universidad de Granada

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

**PROGRAMA DE DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES APLICADAS
(P13/56/1)**

TESIS DOCTORAL

**ESTRATEGIAS ECONÓMICAS DE LAS
MUJERES EN CHACRINHA DOS PRETOS
(MINAS GERAIS, BRASIL): RECONOCERSE
QUILOMBOLA Y APAÑO LOCAL**

DOCTORANDA

DIANA L. CASTILHO

DIRECTORA

M. SOLEDAD VIEITEZ CERDEÑO
Departamento de Antropología Social
Instituto Universitario de Estudios de las Mujeres y de Género

**GRANADA
2016**

Editor: Universida de Granada. Tesis F octorales
Autora: Diana Leite Castilho
ISBN: 978-84-9125-762-2
URI: <http://hdl.handle.net/10481/43495>

UNIVERSIDAD DE GRANADA



PROGRAMA DE DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES APLICADAS
(P13/56/1)

TESIS DOCTORAL

**ESTRATEGIAS ECONÓMICAS DE LAS MUJERES EN
CHACRINHA DOS PRETOS (MINAS GERAIS, BRASIL):
RECONOCERSE QUILOMBOLA Y APAÑO LOCAL**

DOCTORANDA

DIANA L. CASTILHO

DIRECTORA

M. SOLEDAD VIEITEZ CERDEÑO
Departamento de Antropología Social
Instituto Universitario de Estudios de las Mujeres y de Género

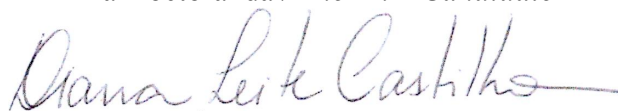
2016

La doctoranda, D^a. Diana Leite Castilho, y la directora de la misma, Dra. D^a. María Soledad Vieitez Cerdeño, garantiza al firmar esta tesis doctoral que el trabajo ha sido realizado por la doctoranda bajo su dirección y, hasta donde nuestro conocimiento alcanza, en la realización del trabajo se han respetado los derechos de los autores y las autoras citado/as, cuando se han utilizado sus resultados de investigación y/o sus publicaciones. Así mismo, el trabajo reúne todos los requisitos de contenido, teóricos y metodológicos para ser admitido a trámite, a su lectura y defensa pública, con el fin de obtener el referido Título de Doctora, y por lo tanto AUTORIZO la presentación de la referida Tesis para su defensa y mantenimiento, de acuerdo con lo previsto en el Real Decreto 99/2011, de 28 de enero,

Doctoral Candidate, Diana Leite Castilho, and PhD Adviser, M. Soledad Vieitez-Cerdeño, by signing above declare that this dissertation has been fully undertaken by the doctoral candidate, under adviser' supervision, and that authors' citation rights have been duly respected when referring to their research findings and/or publications, to the best of our knowledge. The work fulfils all of the requirements necessary, in terms of theoretical and methodological content, for its submission and public defense, aimed to obtaining the Title of Doctor. I therefore AUTHORIZE the presentation of the aforementioned Thesis, to be defended and upheld in accordance with the Royal Decree 99/2011 of 28th January,

En Granada, a 12 de Noviembre de 2015 / *Granada, November 12th, 2015*

La Doctoranda / *The PhD Candidate*



Fdo./Signed: Diana L. Castilho

La Directora de la Tesis / *The PhD Adviser*



Fdo./Signed: Soledad Vieitez-Cerdeño

Agradecimientos

Este trabajo se lo debo a multitudes de personas y tan solo decirles gracias me parece poco por lo tanto que han contribuido. En España hice una red de amigos y amigas que acogieran e incentivarán mi trayectoria académica y de vida durante los tres años que me quedé por allá. Empiezo mis agradecimientos por mi maestra Soledad Vieitez, por su confianza y dedicación, que me enseñó otras tantas Áfricas con una mirada humilde y ética, que siempre supo decir entre líneas lo que era necesario escuchar y apostó en mis capacidades desde siempre, sin nunca dejarme desistir mismo en los momentos más difíciles y de cambios necesarios. A otras maestras que he tenido el placer de compartir saberes y aprender tanto, Rosana de Matos, María Dolores Ochoa, Mariló Rubio, Salud Corts, mujeres muy fuertes. A Roser Manzanera por acogerme cuando más necesité, así como Nacho, Maridolo, Sara y Samuel. A la amiga compañera de miradas en colores Marian del Moral y a Raquel Cantos que tanto supo enseñarme y por su dedicación hacia mí y a los otros. A Lúcia Arias, con quien he compartido discusiones profundas de la vida y que me ha ayudado tanto en mis días fríos. Pilar, Clara y Pablo por el cariño de familia. A las Marujas queridas, por me permitir compartir sus vidas cotidianas con tanto cariño. A Carmen Sánchez por enseñarme lo profundo de Andalucía. Mis compañeras, Marta y Sandra, que aguantaban mis angustias compartiendo el lugar sagrado del hogar. A mi amigo, Pedro Honrubia, con quien sigo aprendiendo cada día, por haber sabido estar en todos los momentos, aún de lejos. A Mbuyi Kabunda por aportar tantas miradas hacia las gentes de África y Brasil. A todos los miembros de *AFRICAIInEs* (SEJ-491). A mis alumn@s de clases de portugués que me han permitido sentirme más cerca de mi lugar a la vez que ayudaran mi sobrevivencia en su país. En Portugal no podría dejar de darle gracias a Nelson, quién posibilitó mi viaje a España y cuya amistad no se puede medir y también a Diana querida. En Lisboa, Marzia Grassi por su atención en recibirme e incentivo académico. A Patricia Gomes, Guineana que me ha inspirado en el camino hacia su gente.

En Brasil primero es necesario agradecer en especial a tod@s moradores de *Chacrinha dos Pretos*, en especial a las mujeres, por compartir sus casas, sus vidas y

sus historias permitiéndome este trabajo. A mi familia por apoyarme en este camino. A mi madre y mis hermanas que se interesaron por este universo siempre escuchando mis inquietudes, y a mis sobrinas queridas, futuras mujeres poderosas. Tengo que decirte mil gracias, Rachel Rocha, por todo lo que has hecho y por hacer parte de esta historia; me has animado marchar hacia España y allá me esperaste con los brazos abiertos y con la pasión inmensa por Granada, tu amistad es mi tesoro. A Leila que ha estado en mi primer contacto con la comunidad, por su amistad y complicidad. A mami Lucia apoyo incondicional, maestra y amiga siempre cuidando de mi salud.

Especialmente a mi hijo Caetano, quien supo esperar todas las veces que quería atención y no he podido quitar los ojos del ordenador, que supo entender mis esfuerzos de compaginar la maternidad con el trabajo y la academia, quien me enseña cada día a ser alguien mejor, mi compañero de trabajo de campo y de la vida. A Mari y Gabi, por compartir la crianza de su hermano menor con tanto amor. A los abuelos Lena y Ediraldo, fundamentales por sus apoyos diarios y por adoptarme incondicionalmente en vuestra familia. A Nana por estar siempre a mi lado.

A los compañeros y compañeras de trabajo por la paciencia, por el aprendizaje diario, por apoyar y flexibilizar mis tiempos y espacios. Por la oportunidad de compartir los dolores y delicias de la labor con la educación. A Raquel Costa vecina con quien comparto las ansiedades y el internet. A Marina Apolinário que a pesar de ser bastante más joven me enseña lo que es lealtad y que me ha ayudado a transcribir las entrevistas a pesar de miles de otras tareas que tenía que hacer. A todos amigos y amigas por comprender mi ausencia en los últimos tiempos.

Por último agradezco a mi papa, esté donde esté, por en vida enseñarnos a crecer con humildad y a admirar lo simple. Por animarse a superar los desafíos que la vida le propuso y estar hasta el fin creyendo en el amor hacia el próximo.

¡Gracias!

Índice de Contenidos

Compromiso de derechos de autoría.....	5
Agradecimientos.....	7
Listado de gráficos, cuadros, mapas e imágenes.....	15
Acrónimos.....	17
Resumen / Resumo / Abstract.....	21
Glosario.....	33

CAPÍTULO I. INTRODUCCIÓN Y METODOLOGÍA.....	37
I. 1. Introducción y Estructura de la Tesis.....	39
I. 2. Objetivos, hipótesis y preguntas de investigación.....	41
I. 3. Originalidad e interés del tema propuesto.....	43
I. 4. Metodología.....	48
I. 4.1. Proceso de investigación.....	48
I. 4.2. Métodos y técnicas de investigación.....	52
I. 4.3. Desafíos de la investigación y reflexiones éticas.....	60
CAPÍTULO II. MARCO TEÓRICO.....	61
II. 1. Quilombos y comunidades quilombolas: identidades étnicas.....	60
II. 2. Reciprocidad y ayuda mutua.....	67
II. 3. Género como categoría de análisis.....	71
II. 4. Ennegreciendo el feminismo: género y movimientos negros.....	76
II. 5. Mujeres y economía.....	84
II. 6. Economía popular: estrategias económicas y de apañeo.....	87
II. 7. “Des-informalización”: breve historia del olvido de la economía popular...	92
II. 8. Desarrollo y etnodesarrollo local.....	96
CAPÍTULO III. EL QUILOMBO DE CHACRINHA DOS PRETOS.....	111
III. 1. Contexto etnográfico.....	113
III. 2. Tierras de blancos, tierras de negros.....	127
III. 3. Organización política: poder y empoderamiento femenino.....	132
CAPÍTULO IV: POLÍTICAS PÚBLICAS Y COMUNIDADES QUILOMBOLAS.....	143
IV. 1. Comunidades quilombolas.....	145
IV. 2. Derecho territorial.....	148
IV. 3. Reconocimiento de las comunidades y reconocerse quilombola.....	154
IV. 4. Políticas públicas para las mujeres quilombolas.....	158
IV. 5. Políticas universales en lo rural: ¿qué sobra para los y las quilombolas?....	163
IV. 6. Consideraciones finales.....	170
CAPÍTULO V. ESTRATEGIAS ECONÓMICAS EN CHACRINHA DOS PRETOS.....	175
V. 1. Economía y afrodescendientes: apañeo local (siglos XVIII y XIX).....	177
V. 2. Pobreza, género y raza.....	183
V. 3. Uso del tiempo y división sexual del trabajo.....	186
V. 4. Apañeo local como estrategia económica.....	195
V. 4. 1. Impacto del ajuste estructural.....	207
V. 4. 2. Ayuda mutua e intercambio femenino.....	214
V. 5. Mujeres quilombolas y acceso al crédito.....	212
CAPÍTULO VI. EL TESTIMONIO DE SANDRA ALENQUIER.....	221
CONSIDERACIONES FINALES.....	241

PROPUESTAS DE INVESTIGACIÓN FUTURA.....	249
BIBLIOGRAFÍA.....	259
ANEXOS.....	293
Anexo 1. Protocolo de grupo de discusión y entrevistas.....	295
Anexo 2. Movimientos negros artísticos y políticos (décadas de 1930 a 1970)...	299
Anexo 3. Certificado de comunidad quilombola.....	301
Anexo 4. Asalariados rurales según renta mensual del trabajo principal.....	303
Anexo 5. Testamento de las tierras.....	305
Anexo 6. Decreto 4887/2003.....	307
Anexo 7. Distribución de la población ocupada (2009).....	313
Anexo 8. Participación de la población ocupada (2003-2011).....	315
Anexo 9. Dramatis Personae.....	317

Listado de Gráficos

Gráfico 1. Distribución por sexo de los y las entrevistadas

Listado de Cuadros

Cuadro 1. Tipos de reciprocidad según Marshall Sahlins

Cuadro 2. Comunidades quilombolas de Minas Gerais que reciben agua tratada

Cuadro 3. Comunidades quilombolas de Minas Gerais que tienen alcantarilla

Cuadro 4. Etapas del proceso de titulación de tierras

Cuadro 5. Acciones del PNPM que incluyen a las mujeres quilombolas

Cuadro 6. Acciones del Proyecto “Género, Raza y Actividades para el Etnodesarrollo”

Cuadro 7. Programas del MDA que incluyen a las mujeres quilombolas

Cuadro 8. Programas y planes gubernamentales

Cuadro 9. Ejes y acciones del Plan Nacional de Economía Solidaria

Cuadro 10. Actividades de apañeo local

Cuadro 11. Historia del microcrédito en Brasil

Listado de Mapas

Mapa 1. Localización de Chacrinha dos Pretos en Minas Gerais

Mapa 2. Chacrinha dos Pretos

Mapa 3. Comunidades quilombolas del estado de Minas Gerais

Listado de Imágenes

Imagen 1. Ruinas de la Casa Grande

Imagen 2. Posible fecha de fundación de la Casa Grande

Imagen 3. Ferrocarril en las ruinas de la Casa Grande

Imagen 4. Fuente donde las mujeres recogen agua

Imagen 5. Monocultivo de mandarinas

Imagen 6. Esclava en la venta, Rio de Janeiro 1894

Imagen 7. Negras de Tablero, Rio de Janeiro 1875

Imagen 8. Recogiendo leña

Imagen 9. Recogiendo agua

Imagen 10. Abuela cuidando del nieto

Imagen 11. Tía cuidando del sobrino

Imagen 12. Picando piedra

Imagen 13. Mujeres cortando bambú para construcción de muros

Imagen 14. Recogiendo bambú para construcción de muros

Imagen 15. Robo en la cosecha de jiló

Imagen 16. Cantidad de jiló robado

Imagen 17. Preparación de las galletas

Imagen 18. Venta de galletas en el mercado de Belo Vale

Listado de Acrónimos

ABA	Asociación Brasileña de Antropología
ACC	Asociación de la Comunidad Chacrinha dos Pretos
ADCT	Acto de las Disposiciones Constitucionales Transitorias
APHAA	Asociación del Patrimonio Artístico y Ambiental
ATER	Asistencia Técnica y Extensión Rural
CEDEFES	Centro de Documentación Eloy Ferreira da Silva
CGPCT	Coordinación General de Políticas para Pueblos y Comunidades Tradicionales
CIDH	Comisión Interamericana de Derechos Humanos
CNPM	Conferencia Nacional de Políticas para Mujeres
CONAQ	Coordinación Nacional de las Comunidades Quilombolas
CPI	Comisión Pro Indio
CPT	Comisión Pastoral de la Tierra
DFID	Department For International Development
DIEESE	Departamento Intersindical de Estadística y Estudios Socioeconómicos
ESF	Estrategia de Salud de la Familia
EUT	Estudio del Uso del Tiempo
FCP	Fundación Cultural Palmares
FNB	Frente Negra Brasileña
GRPE	Programa de Fortalecimiento Institucional para la Igualdad de Género y Raza, Erradicación de la Pobreza y Generación de Empleo
IBGE	Instituto Brasileño de Geografía y Estadística
INCRA	Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria
INESC	Instituto de Estudios Socioeconómicos
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
IPHAN	Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional
ISA	Instituto Socio Ambiental
ITER	Instituto de Tierras de Minas Gerais
MDA	Ministerio de Desarrollo Agrario
MST	Movimiento de los Sin Tierras
OIT	Organización Mundial del Trabajo
OMC	Organización Mundial del Comercio
PEC	Propuesta de Enmienda a la Constitución
PNES	Plan Nacional de Economía Solidaria
PNMPO	Plan Nacional de Microcrédito Productivo Orientado
PNPM	Plan Nacional de Políticas para Mujeres
PPQ	Políticas Públicas Quilombolas
PRONAF	Programa Nacional de Fortalecimiento de la Agricultura Familiar
NUQ	Núcleo de Estudos de Populações Quilombolas e Tradicionais
RTID	Relatoría Técnico de Identificación y Delimitación
SEBRAE	Servicio Brasileño de Apoyo a pequeñas y micro Empresas
SEPPIR	Secretaría de Políticas de Promoción de la Igualdad Racial
TEN	Teatro Experimental Negro
UNIFEM	United Nations Development Fund For Women

*Dedico esta tesis a todas y todos quilombolas,
que luchan por su reconocimiento y por sus derechos.*

Resumen

Esta tesis etnográfica aborda y analiza las dinámicas de género y las alternativas económicas de las mujeres en la comunidad quilombola, *Chacrinha dos Pretos* en Minas Gerais, Brasil. Las mujeres en *Chacrinha dos Pretos*, así como en muchas comunidades quilombolas y sociedades africanas, ejercen un papel fundamental dentro de la organización social, siendo agentes económicamente activas en ellas que desarrollan innumerables alternativas para superar las desigualdades e invisibilidades. De modo más específico, el objeto de nuestro estudio es etnografiar el empoderamiento femenino en el contexto de esta comunidad quilombola; la caracterización de la economía en relación con la herencia de la esclavitud, bien como alternativas al sistema económico actual, bien en cuanto el reconocimiento por parte de las políticas públicas y, especialmente, de las mujeres quilombolas.

El proceso de esclavitud en Brasil y todo impacto generado por la colonización ha sido objeto de estudio, sobre todo, desde finales de la década de 1950. Los quilombos, símbolo de resistencia al sistema esclavista, agrupaban negros y negras esclavas entre otros grupos que, en aquellos lugares, encontraban maneras de esquivar y luchar contra los malos tratos y la exclusión social. Estos se han ido convirtiendo en lugares con organizaciones sociales y políticas propias, y han resistido en el tiempo, Hoy día, los y las quilombolas, como se les llama, son reconocidos como grupo étnico pese a la discriminación que sufren en todos los ámbitos de las esferas social, económica y política.

Más recientemente, en la década de 1980, con los cambios políticos en el país, la antropología retoma el interés que algunos predecesores ya habían manifestado por el tema como Roger Bastide, Nina Rodrigues, Arthur Ramos, entre otros. Desde entonces, la antropología ha tenido un papel fundamental en estos estudios que no se limita en lo académico, sino que ha permitido a (re)construir el concepto de quilombo, creando espacios de discusiones para ello, forzando la elaboración de políticas públicas que incluya, de hecho, a estos grupos étnicos. Los antropólogos y las antropólogas se vieron, a partir de este contexto, obligados a dialogar e intervenir con el Estado y a través de pericias y laudos que demuestran y corroboran la existencia y resistencia de estos grupos bajo su auto-reconocimiento, además en el

ámbito jurídico, asumiendo para sí la consciencia de la “responsabilidad social” de involucrarse en la defensa de los derechos de estos grupos. Ha sido por medio de diversas perspectivas que la Historia, la Antropología y la Economía han venido a involucrarse en tales estudios; sin embargo, nos llama poderosamente la atención la escasez de estudios o investigaciones que traten el tema bajo la perspectiva de género.

La mujer quilombola y su condición de vida en lo rural poco han sido reflejadas en estos estudios y, aún menos, cuando miramos específicamente a la comunidad de *Chacrinha dos Pretos*. Para esta comunidad, situada poco más de ochenta kilómetros de la ciudad de Belo Horizonte en el estado de Minas Gerais, Brasil, no contamos con estudio alguno, centrado en las estrategias económicas y las relaciones de género. Las más de tres mil comunidades quilombolas del país enfrentan, en general, el problema del reconocimiento de sus tierras, motivo de conflictos violentos entre los y las quilombolas, junto con los diversos actores públicos y privados. Además es al margen de las políticas de políticas públicas específicas, alejadas del acceso a educación, salud y trabajo digno, que estas comunidades se ven en una grave situación de racismo y de discriminación estructural, causándoles una enorme vulnerabilidad social que les imposibilita lograr sus derechos. También la dificultad de movilidad, la transición de los modos de producción, el sistema patriarcal, el racismo y la exclusión social crean obstáculos a las mujeres al intentar acceder a un puesto de trabajo en el mismo nivel de competencia que los hombres y que las mujeres, y que las mujeres blancas. Hemos podido, por lo tanto, plantear las preguntas de nuestra investigación a partir de dichas claves, cómo, cuándo, porqué y para qué las mujeres de *Chacrinha* han empezado a utilizar algunas estrategias económicas y de qué manera estas mujeres han conseguido empoderarse o no, a través de ello. Partiendo pues del hecho de que las oportunidades de trabajo no se dan de forma igual para las mujeres y hombres en lo rural, preguntamos: ¿Cuáles son las alternativas que las mujeres de *Chacrinha* encuentran para lograr más autonomía económica?. ¿De qué modo se organizan para ello?. ¿Cómo compaginan sus tareas cotidianas con las alternativas?. ¿Todas las mujeres de la comunidad buscan alternativas?. ¿En qué medida las políticas públicas y los programas gubernamentales vienen contribuyendo al empoderamiento de mujeres quilombolas y, específicamente, las de *Chacrinha dos Pretos*?. ¿La división

sexual del trabajo contribuye a la desigualdad de género en la comunidad?. ¿Cómo las mujeres perciben el uso del tiempo en la comunidad?, ¿Las mujeres suelen agruparse como estrategia económica?. ¿Cuáles son las estrategias femeninas utilizadas como recurso para su empoderamiento?, ¿De qué forma las estrategias económicas de las mujeres en *Chacrinha* han cambiado las relaciones de género a nivel local?. ¿En qué medida las aportaciones del trabajo femenino, generado a través de la economía popular ,contribuyen en la mejora de vida de la población local?.

En este estudio abordamos las respuesta a estas preguntas a partir de los datos etnográficos del trabajo de campo, realizado en el período desde febrero de 2014 a abril de 2015, dando énfasis a las estrategias utilizadas por las mujeres de la comunidad para empoderarse y lograr más autonomía económica, así como los impactos de aquéllas en las relaciones de género a nivel local.

Resumo

Essa tese etnográfica aborda e analisa as dinâmicas de gênero e as alternativas econômicas das mulheres na comunidade quilombola *Chacrinha dos Pretos* de Minas Gerais no Brasil. As mulheres em *Chacrinha dos Pretos*, assim como em muitas comunidades quilombolas e sociedades africanas, exercem um papel fundamental dentro da organização social e são agentes economicamente ativas nelas, desenvolvendo também inúmeras alternativas para superar as desigualdades e invisibilidades. De modo mais específico, o objetivo de nosso estudo se centrou em etnografar como se dá o empoderamento feminino no contexto desta comunidade quilombola; a caracterização da economia em relação à herança da escravidão, bem como alternativas ao sistema econômico atual e o reconhecimento por parte das políticas públicas e especialmente das mulheres quilombolas.

O processo de escravidão no Brasil e todo o impacto gerado pela colonização, tem sido objeto de estudo sobretudo desde a História ao final da década de 1950. Os quilombos, símbolo de resistência ao sistema escravista, agrupavam negros e negras escravas entre outros grupos que naqueles lugares encontravam maneiras de esquivar e lutar contra os maus tratos e a exclusão social. Estes foram se tornando lugares com organização social e políticas próprias e resistiram no tempo. Hoje os quilombolas, como são chamados, são reconhecidos como grupos étnicos, a pesar da discriminação que sofrem em todos os âmbitos das esferas social, econômica e política. Mais recentemente na década de 1980, com as mudanças políticas no país, a antropologia retoma o interesse que alguns predecessores já haviam manifestado pelo tema como Roger Bastide, Nina Rodrigues, Arthur Ramos, entre outros. Desde então a Antropologia tem tido papel fundamental nesses estudos que não se limita só ao âmbito acadêmico, mas tem ajudado a (re) construir o conceito de quilombo criando espaços de discussão para tal, forçando a elaboração de políticas públicas no processo de inclusão destes grupos étnicos. Os antropólogos e antropólogas se viram a partir deste contexto obrigados a dialogar e intervir com o Estado, e através de perícias e laudos comprovam a existência e resistência destes grupos sob seu auto reconhecimento, além de no âmbito jurídico, assumir para si a “responsabilidade

social” ao se envolver e defender os direitos destes grupos. Tem sido por meio de diversas perspectivas que a História, a Antropologia e a Economia vem se baseando para tais estudos, no entanto nos chama a atenção os escassos estudos ou pesquisas que tratam o tema sob a perspectiva de gênero.

A mulher quilombola e sua condição de vida no meio rural foi pouco refletida nesses estudos e mais especificamente a comunidade de *Chacrinha dos Pretos*, situada pouco mais de oitenta quilômetros de Belo Horizonte no estado de Minas Gerais, Brasil, em que não foi localizado nenhum estudo focando as estratégias econômicas e as relações de gênero. As mais de três mil comunidades quilombolas do país enfrentam no geral o problema do reconhecimento de suas terras, o que vem sendo motivo de conflitos violentos entre quilombolas e os diversos atores públicos e privados, além disso é à margem das políticas públicas específicas e afastadas do acesso à educação, saúde e trabalho digno, que estas comunidade se vêem em uma grave situação de racismo e discriminação estrutural, que causam vulnerabilidade social impossibilitando a conquista de seus direitos. Além disso a dificuldade de mobilidade, a transição dos modos de produção, o sistema patriarcal, o racismo e a exclusão social, criam obstáculos sobre tudo para as mulheres ao tentar o acesso a postos de trabalho no mesmo nível de competitividade que os homens e que as mulheres brancas. A partir desse cenário descrito, formulamos as perguntas de nossa investigação: como, quando, porque e para que as mulheres de *Chacrinha* começaram a utilizar estratégias econômicas e de que maneira essas mulheres vem conseguindo se empoderar ou não para isso. Partindo então do fato de que as oportunidades de trabalho não se dão de forma igual para mulheres e homens no meio rural, perguntamos: Quais são as alternativas que as mulheres de *Chacrinha* encontram para conseguir mais autonomia econômica? De que modo se organizam para isso? Como dividem as tarefas cotidianas? Todas as mulheres da comunidade buscam alternativas? Em que medida as políticas públicas e programas governamentais vem contribuindo para o empoderamento das mulheres quilombolas e mais especificamente as de *Chacrinha dos Pretos*? A divisão sexual do trabalho contribui para desigualdade de gênero na comunidade? Como as mulheres percebem o uso do tempo na comunidade? As mulheres costumam se agrupam como estratégia econômica? Quais estratégias femininas são utilizadas como recurso para seu

empoderamento? Como as estratégias econômicas das mulheres em *Chacrinha* estão mudando as relações de gênero local? Em que medida os aportes do trabalho feminino gerado pela economia popular contribuem na melhoria de vida da população local?

Nesse estudo tentamos responder a estas perguntas a partir dos dados etnográficos do trabalho de campo realizado no período de fevereiro de 2014 a abril de 2015, dando ênfase às estratégias utilizadas pelas mulheres da comunidade para se empoderar e alcançar mais autonomia econômica e o impacto destes nas relações de gênero.

Abstract

This dissertation thesis addresses the dynamics of gender and looks at women's economic alternatives in the quilombola community *Chacrinha dos Pretos* of Minas Gerais, Brazil. Women of *Chacrinha dos Pretos*, as in many quilombola communities and African societies, play a key role in social organization. As economically active agents, they develop numerous alternatives to overcome inequality and invisibility. More specifically, this study has focused ethnographically on quilombola women's empowerment, thus charactering the economy in relation to slavery's heritage, as well as looking at alternatives to the current economic system or quilombola recognition by public policies, especially women.

Historians have mainly studied slavery in Brazil in the late 1950's. Quilombola, symbol of resistance to the slave system, used to cluster black men and women slaves, and other groups, who there found ways to dodge and fight abuse and social exclusion. Thus quilombola organized socially, placed policies of their own, and resisted over time. Today the so-called quilombola are recognized ethnic groups, despite the discrimination suffered in all social areas, including economical and political. More recently in the 1980's, with the political changes in the country, anthropologists have shown interest, taking on previous works by Roger Bastide, Nina Rodrigues, Arthur Ramos, and so on. Thus Anthropology has played a fundamental role in these applied studies, not limited to academics, that have contributed to (re) build the concept of quilombola, also creating discussion spaces for it, and to the development of public policies in order to include these ethnic groups. Anthropologists researching in this context have been able to dialog and intervene with the State, and provide surveys and reports to prove the existence and strength of these groups, including self-recognition. In addition, a legal framework has been developed to allow "social responsibility" and to engage and defend quilombola people's rights. It has been through various perspectives, that disciplines such as History, Anthropology, and Economics have address such studies, however it's striking the lack of research with a gender perspective.

Quilombola women's their living conditions in rural areas were slightly reflected in these studies and, to be more specific, in the community *Chacrinha dos Pretos*. Located just over eighty kilometers of Belo Horizonte (Minas Gerais, Brazil), there is no research focusing on economic strategies and gender relations. More than three thousand Brazilian quilombola communities in general face problems regarding recognition of their land, and this has resulted in violent clashes between quilombola communities on the one hand, and the various public and private social actors on the other. Moreover, only on the margins of specific public policies and quilombola with regards to access to education, health and decent work, these communities face a serious situation of racism and structural discrimination that cause social vulnerability, making impossible the achievement of their rights. In addition to difficult mobility, the existence of modes of production in transition, the patriarchal system, the incidences of racism and social exclusion, all create obstacles for the women when trying to access jobs vis-a-vis men and white women. From this scenario, we formulate research questions such as how, when, why, and for what reason do women of *Chacrinha* begin to use economic strategies and how these women have managed to empower themselves or not. Given the fact that job opportunities are not equally offered to women and men in rural areas, we ask: What alternatives do women of *Chacrinha* find to achieve more economic, political and social autonomy? Do they organize themselves? How do they divide the daily grind? Do all community women seek alternatives or just a few? Do public policies and government programs contribute to the empowerment of quilombola women and, more specifically, those of *Chacrinha dos Pretos*? Does the sexual division of labor contribute to maintain and reproduce gender inequality in this context? How do women perceive the use of time in the community? Do women group as an economic strategy? What female strategies are specifically used to achieve empowerment? To what extent are female economic strategies in *Chacrinha* challenging and changing local gender relations? Is women's work in the popular economy contributing to improve the lives of local population? In trying to answer these questions, ethnographic fieldwork was conducted from February 2014 to April 2015 by looking at community women strategies to empower themselves and to achieve more socioeconomic and political autonomy, and their impact of it all on gender relations.

Glosario

BENZEDURA	Acto de bendecir hecho por parte de quien cura mediante métodos tradicionales en Brasil. <i>Benzedeira</i> es el nombre dado a esta curandera.
CANTO DE PERMISO	Ritual que se hace al entrar en una casa de Chacrinha dos Pretos para no molestar a los antepasados.
CASA GRANDE	Casa de los señores blancos o hacienda, típicamente rural, construida en el Brasil por los colonizadores portugueses a partir del siglo XVI.
CHACRA o CHÁCARA	Se trata de un término procedente del Quechua y refiere a una granja, finca o zona delimitada similar para la producción agrícola y ganadera. Diminutivo en portugués, “chacrinha”, como en “Chacrinha dos Pretos” que literalmente significaría “granja de los negros”.
GRIOT	Mujeres (u hombres) de la comunidad con este título guardan y transmiten oralmente memorias e de historias de sus antepasados.
JABOTICABA	Árbol, cuyo fruto, la Jaboticabeira, es típico de la región de Belo Vale, y por tanto resulta muy común en la comunidad.
JILÓ	Es una planta herbácea, denominada científicamente <i>Solanum Gilo</i> , cuyo fruto de sabor ácido se confunde con una legumbre y es consumido como cualquier otro vegetal. Aporta hierro, calcio, fósforo y varias vitaminas. Procede de África Occidental donde aún se cultiva y cocina, entre otros lugares, en Nigeria.
MAXIXE	<i>Cucumis anguria L.</i> , en su acepción científica, es una hortaliza de origen africano que se cree llevaron consigo los esclavos. Usada en multitud de recetas contiene muchas vitaminas y minerales y tiene propiedades para el buen funcionamiento del metabolismo o el fortalecimiento del sistema inmunológico.
MOCAMBO	Término usado como sinónimo de “quilombo” en según qué regiones de Brasil.
QUIABO	Con nombre científico <i>Abelmoschus esculentus</i> se trata de un fruto con textura gelatinosa de procedencia africana. Recibe otros nombres, tales como quimionbó u okra.

Llamada “Lady’s Finger” en inglés. Se usa para espesar guisos, aunque tiene numerosas aplicaciones medicinales por el mucílago que contiene (propiedades expectorantes, por ejemplo).

QUILOMBO

Seguramente procedente de la lengua kimbundu de Angola, este término alude al espacio social de resistencia y lucha contra la condición de esclavos, también a donde huían estos, es decir, lugares donde estaban estos políticamente organizados. A veces también se les denomina “mocambos” (según la región de Brasil).

QUILOMBOLA

Habitante de un quilombo o relativo a éste.

SENZALA

Lugar donde vivían las y los esclavos en la tierra de sus señores.

**CAPÍTULO I. INTRODUCCIÓN
Y METODOLOGÍA**

I.1. Introducción y estructura de la tesis

Las mujeres en *Chacrinha dos Pretos*, así como en muchas sociedades africanas, ejercen un papel fundamental dentro de la organización social y son agentes económicamente activas en ellas, desarrollando innumerables alternativas para superar las desigualdades e invisibilidades. Es bajo este contexto que desarrollamos el presente trabajo estructurado en seis capítulos, que presentamos a continuación:

En el **capítulo primero** nos encargamos de presentar las metodologías y técnicas utilizadas para elaboración de esta tesis, bien como de donde partimos, las preguntas de investigación, hipótesis y objetivo. El **capítulo segundo** recoge los principales debates teóricos que hemos podido aplicar a este trabajo. Primeramente tratamos de aclarar quienes son los y las quilombolas desde una perspectiva histórica y antropológica, identificando éstos como grupo étnico, para luego hablar de los tipos de reciprocidad, ya que se trata de una lógica y práctica común de estos grupos en cuestión. Las ideologías de género y el feminismo negro como categorías de análisis nos llevaron a incluir también al debate la perspectiva de raza y etnia. Desde la economía, miramos hacia las mujeres y el contexto de informalidad y hablamos de cómo elegimos el concepto de economía popular para representar las estrategias económicas y de apaño. El **capítulo tercero** presenta el contexto etnográfico que trabajamos, la comunidad de Chacrinha dos Pretos y sus formas de organización social, territorial y política. Tales organizaciones nos posibilitan entender su origen y sus raíces africanas que impactan en el modo de vida actual, sobre todo, de las mujeres. En el **capítulo cuarto** analizamos las políticas públicas y en qué medida éstas contemplan a los grupos étnicos quilombolas y proponen la perspectiva de género, así como las políticas dirigidas concretamente a las mujeres quilombolas; también al final del capítulo presentamos algunas recomendaciones que, desde nuestro análisis, hemos podido reflexionar. En el **capítulo quinto** veremos cómo las mujeres de *Chacrinha*, utilizan pequeñas actividades comerciales y de apaño local, como estrategias económicas que contribuyen para el empoderamiento y un cambio de las relaciones de género. En el **capítulo sexto** tomamos un relato de vida de la informante que se convirtió en principal protagonista y actriz de esta tesis, tanto por

su historia misma como por su modo de ver el mundo y como ambas cosas se conectan con nuestro objeto de estudio. Por último, en las **consideraciones finales** recogeremos las principales conclusiones que se pueden extraer de la presente investigación y las nuevas preguntas que ha dejado para trabajos futuros.

I.2. Objetivos, hipótesis y preguntas de investigación

Visto el breve contexto que explicitaremos más detalladamente adelante, el propósito de esta tesis ha sido identificar, documentar y explicar la importancia de las mujeres como agentes económicas, políticas y culturalmente activas en la comunidad quilombola de *Chacrinha dos Pretos* (Minas Gerais, Brasil). De modo más específico, el objeto de nuestro estudio se ha centrado en etnografiar cómo se da el empoderamiento femenino en el contexto quilombola; la caracterización de la economía en relación con la herencia de la esclavitud, como alternativas al sistema económico actual y el reconocimiento quilombola por parte de las políticas públicas y, especialmente, de las mujeres negroafricanas. Tras el primer contacto con el terreno en febrero de 2014, hemos podido desarrollar la hipótesis de que las mujeres en Chacrinha dos Pretos usan más bien la economía popular, además de la lógica de intercambios por reciprocidad o sistemas de ayuda mutua y similar como transacción económica, a menudo mal denominadas “informales”. El escaso acceso a la educación, la dificultad de movilidad, la transición de los modos de producción, además del patriarcado, el racismo y la exclusión social crean obstáculos para las mujeres al intentar acceder a un puesto de trabajo en el mismo nivel de competencia que los hombres y las mujeres o que las mujeres blancas. Hemos podido por lo tanto plantear las preguntas de nuestra investigación a partir de dichas claves, cómo, cuándo, por qué y para qué las mujeres de *Chacrinha* han empezado a utilizar estrategias para emprender y alcanzar autonomía económica y de qué manera estas mujeres han conseguido empoderarse o no para ello. Partiendo pues del hecho de que las oportunidades de trabajo no se dan de forma igual para mujeres y hombres en lo rural, ¿cuáles son las alternativas que las mujeres de Chacrinha encuentran para lograr más autonomía económica?; ¿de qué modo se organizan para ello?; ¿cómo compaginan sus tareas cotidianas con las alternativas?; ¿todas las mujeres de la comunidad buscan alternativas?; ¿en qué medida las políticas públicas y programas gubernamentales vienen contribuyendo para el empoderamiento de mujeres quilombolas y, específicamente, las de *Chacrinha dos Pretos*?; ¿la división sexual del trabajo contribuye a la desigualdad de género en la comunidad?; ¿cómo las mujeres

perciben el uso del tiempo en la comunidad?; ¿las mujeres suelen agruparse como estrategia económica?; ¿qué estrategias femeninas son utilizadas como recursos para su empoderamiento?; ¿cómo han cambiado las relaciones de género locales las estrategias económicas de las mujeres en *Chacrinha*?; ¿en qué medida las aportaciones del trabajo femenino, generado a través de la economía popular de las mujeres de *Chacrinha dos Pretos*, contribuyen a mejorar la vida de la población local?.

En este estudio intentamos responder a estas preguntas a partir de los datos etnográficos del trabajo de campo, realizado en el período desde febrero de 2014 a abril de 2015, dando énfasis a las estrategias utilizadas por las mujeres de la comunidad para empoderarse y lograr más autonomía económica.

I.3. Originalidad e interés del tema propuesto

Es imprescindible hacer un recorrido por mi trayectoria académica para entender los cambios que ha habido y el contexto que me ha hecho elegir la temática de esta tesis. Cuando salí de Brasil en 2007, hacia la Universidad de Granada, tenía el interés de investigar las comunidades africanas a través de la perspectiva antropológica, lo que me llevó a elegir asignaturas de libre configuración en el programa de estudios de Antropología para tener contacto con la disciplina, ya que antes había concluido Bellas Artes en Brasil. En ese año de asignaturas de libre configuración he podido conocer a través de la asignatura Antropología de África, otra realidad del continente; se me abrió todo un universo que no conocía de realidades sociales. En el marco de esta asignatura, impartida por Soledad Vieitez, participé del “Congreso de Estudios Africanos en el Mundo Ibérico” en mayo de 2008 en Las Palmas de Gran Canarias, donde el contacto con muchos africanistas e africanos/as ha sido fundamental a la hora de decidir cursar el Master en Estudios Migratorios, Desarrollo e Intervención Social –MEMDIS. En el contexto del MEMDIS, he podido poner en práctica el conocimiento que, poco a poco, se ha ido adquiriendo en ello. Diversas actividades contribuyeron al aprendizaje práctico que compaginé con la elaboración de mi proyecto de investigación, ya pensada en el ámbito de las “Estrategias económicas de las mujeres en la ciudad de Bissau” y a partir de ello he estado trabajando con este enfoque. A continuación comentaré algunas prácticas de mayor relevancia durante el Master que fortalecieron el conocimiento empírico para la realización de la investigación dicha. Invitada para formar parte del grupo de investigación *AFRICAIInEs- Investigación y estudios aplicados al desarrollo* (SEJ-491) conté con la colaboración del mismo para realizar el proyecto y las jornadas: “GÉNEROSidades en África: estrategias de desarrollo y supervivencia de las mujeres africanas”, presentado para la VIII Convocatoria de Proyectos de Cooperación Universitaria para el Desarrollo, Transferencia de Conocimientos en el Ámbito de la Acción Social y Sensibilización y Educación para el Desarrollo del CICODE de la Universidad de Granada. Aprobado en 14 de abril de 2009, el proyecto tenía como objetivo principal visibilizar el papel activo de las

mujeres en el proceso de desarrollo local en el continente africano. La jornada contó con ponentes investigadores del tema, además de la doctora invitada, Patricia Gomes, profesora guineana radicada en Cerdeña, quien vino para hablar de la economía y de las mujeres, y de sus actividades económicas en Guinea Bissau desde una perspectiva histórica. Desde luego sus aportaciones han sido de suma importancia para el conocimiento de la realidad de las mujeres guineanas.

Tras las jornadas, recibí una beca para el proyecto de innovación docente de la asignatura Antropología del Desarrollo, invitada por la profesora Rosana de Matos, responsable de tal proyecto, recibí la tarea de hacer un trabajo de campo en las clases de la asignatura Antropología del Desarrollo, a través de la observación participante, para analizar los discursos de los alumnos respecto a los conceptos principales de la asignatura: género, desarrollo y participación. En el marco de este proyecto estaba previsto la realización del curso “análisis cualitativo de datos textuales a través del programa informático Atlas/ ti” y he tenido la oportunidad de conocer y trabajar con el programa. Trabajar en ese proyecto contribuyó para reflexionar, una vez más, sobre los conceptos que he mencionado, además de adquirir experiencia en la técnica de observación participante, todo lo cual culminó en una publicación.

Poco tiempo después fui contratada por la empresa Periferia Consultoría Social para desarrollar cuadernos de actividades para profesores de secundaria, tratando de temas transversales en educación en valores, entre otras encomiendas. El trabajo que tuvo la duración de cuatro meses me ha aportado importantes conocimientos en el ámbito de la educación para el desarrollo, dándome a conocer realidades de países de América Latina, África y Asia. El manejo de distintos aportes teóricos contribuyó al acercamiento a estas realidades.

Como consecuencia de ese trabajo, la misma empresa recibió la propuesta de elaborar un Plan Estratégico de actuación en materia de género en África para la Agencia Española y Cooperación Internacional- AECID, donde he ejercí como consultora e investigadora en la primera etapa del proyecto (enero a junio de 2009). En ese contexto se hizo un diagnóstico de las líneas de actuación en materia de género en África al sur del Sahara. Entre los países solicitados para hacer tal diagnóstico fui la responsable de identificar y analizar las políticas públicas de género y las principales instituciones que cooperan en proyectos de desarrollo de género en

los países lusófonos. La segunda etapa del trabajo consistía en una investigación en terreno sobre las prácticas de cooperación internacional, además de localizar aquellas asociaciones o redes sociales que actúan desde la perspectiva de género. En esa segunda etapa estaba previsto que yo hiciera la investigación en Guinea Bissau; sin embargo, tras el golpe de estado que sufrió el país, la AECID prefirió no incluir este país en esa etapa de trabajo. Por tanto concluida la primera parte, los demás investigadores dieron seguimiento al proyecto, concluyendo el trabajo con la elaboración del diagnóstico (Vieitez y Ochoa, 2009). La participación en ese proyecto provocó mi acercamiento a las políticas de género y de cooperación en África lusófona. Desafortunadamente, el golpe de estado en Guinea Bissau limitó también mucho el acceso a las informaciones de este país, principalmente en lo que se refiere a los recursos electrónicos que, en su mayoría, se encontraban bloqueados o no identificados, tal como fue el caso con la página del gobierno. De la misma forma, me impidió de realizar dicho trabajo de campo en Bissau, por la cual hubiera tenido un primer contacto con la población, objeto del estudio.

Se hizo necesario un período de estancia en Portugal para recogida bibliográfica una vez que mucho de lo que se ha escrito en Portugués sobre Guinea Bissau no había sido traducido para el español, de manera que se dejaría de acceder a muchos documentos desde España, desde luego en otras lenguas hay algunas publicaciones de igual importancia, sin embargo tenía también el interés de contactar a investigadores que trabajan sobre género y economía en Guinea Bissau y también en Cabo Verde como Philip Havik y Marzia Grassi. Fue posible acceder a muchos materiales de interés y algunos documentos desde los centros de estudios africanos de la ciudad del Oporto y Lisboa, tales documentos han sido fundamentales para concretizar el marco teórico específico de Guinea Bissau. En el período del máster, algunas jornadas de interés contribuyeron para el conocimiento de lo que se estaba investigando en la época, destaco algunas que he podido asistir como la Jornada Internacional Mujeres y Paz - Instituto de estudios de la mujer de la UGR; la Jornada Economía y Desarrollo Humano - CICODE y la Jornada Género y Desarrollo Rural - Universitat de Lleida.

Las prácticas señaladas han añadido, sin lugar a dudas, conocimientos y experiencias que vienen a sumar a los contenidos vistos en el marco del máster. El

esfuerzo de intentar aprender más allá de las clases, se ve reflejado en todo el proceso de investigación de esta tesis que, como está claro, ha cambiado el contexto y es lo que intentaré explicar a continuación. Tras la presentación de la tesina tenía ya todo arreglado para mi estancia en Bissau, pero no me habían concedido beca para la investigación. Sin embargo, hice importantes contactos durante toda la trayectoria que he descrito y a través de la Asociación Solidaria Andaluza de Desarrollo –ASAD, ONG en que yo colaboraba voluntariamente. ASAD actúa en proyectos de desarrollo en Guinea Bissau y desde ahí hice puentes con la sede local, así como los órganos gubernamentales y de investigación. No obstante, antes de irme a Guinea Bissau, volví a Brasil por la enfermedad de mi padre, quien desafortunadamente vino a fallecer cinco meses después, y simultáneamente quedé embarazada de mi hijo Caetano. Las dos situaciones no permitieron el viaje a Bissau y, solo casi tres años después, pude por fin volver al tema del doctorado, una vez que el programa también había cambiado, imponiéndome un corto plazo para hacer mi investigación. En realidad, los cambios me regalaron dos oportunidades por las cuales estoy muy agradecida, la de ser madre y la de pensar en otro contexto que me he dado cuenta, finalmente, que no estaba muy lejos de lo planteado antes. Desde África hacia Brasil, un inmenso océano parecía alejar dos continentes, sin embargo, tenemos mucho de África en la cultura, en la sangre y en el alma que me hizo mirar con otras gafas mi propio país. No que no supiera de la importancia del continente para la construcción de la historia de Brasil, pero he podido percibir al replantear mi objeto de investigación cuanto nosotros brasileños, por desgracia, rechazamos esta historia y cómo las afrodescendientes sufren con él. Con la ayuda de mi directora, pensamos en el trabajo con las afrodescendientes y, desde ahí, empecé una búsqueda por contextos que pudieran aproximarse a lo anteriormente planteado. El contacto con la Federación de las Comunidades Quilombolas del Estado de Minas Gerais – N’Golo supuso apenas el primer paso en la búsqueda de datos empíricos sobre el tema principal de esta tesis, llevado entonces al contexto brasileño. Encontramos a través de estas búsquedas una multitud de comunidades quilombolas, algunas ya bastante estudiadas, otras de las cuales no se sabía nada o prácticamente nada. En reunión con una de las representantes de la Federación N’Golo les pareció muy pertinente tratar de la temática de estrategias económicas en el contexto de las mujeres quilombolas de

Chacrinha dos Pretos, toda vez que no había ningún estudio relacionado en la comunidad¹.

Hemos, por tanto, cambiado no tanto la temática en sí misma, que siguió siendo sobre las estrategias económicas de mujeres, sino el estudio de caso que pasa a ser para la población afrodescendiente del ámbito rural de *Chacrinha dos Pretos*, en Minas Gerais (Brasil). Sobre la base de la investigación previa sobre las mujeres de Bissau, el presente estudio de las estrategias económicas de las mujeres de *Chacrinha dos Pretos* en el estado de Minas Gerais (Brasil) también conecta con los estudios africanistas y los estudios de las mujeres, de género y feministas en el ámbito de la economía y el desarrollo. Se trata de sociedades a las que denominamos "Quilombolas", ubicadas en áreas rurales, donde las mujeres siguen teniendo poco o ninguno acceso al mercado formal de trabajo. La elección de dicho objeto de estudio representa un diagnóstico o análisis de situación, tan pertinente como necesario, sobre las comunidades quilombolas menos investigadas en Brasil. A pesar de la presencia de más de 435 comunidades quilombolas, sólo en el estado de Minas Gerais, muy poco se sabe sobre las estrategias económicas utilizadas por las mujeres en ellas. El enfoque de las relaciones de género y economía cuenta con multitudes de estudios y etnografías, ya bastante difundidas y problematizadas. Sin embargo, la presente tesis representa el primer trabajo que aborda el fenómeno de las estrategias económicas de las mujeres en la comunidad de *Chacrinha dos Pretos* lo que la convierte en un estudio único y de interés científico por haber sido recogida la información etnográfica in situ. Consideramos que esta investigación contribuirá de forma relevante a los estudios, hechos hasta el momento, entre otros, visibilizando las estrategias económicas femeninas y los cambios que éstas pueden provocar en el sistema tradicional de género a nivel local.

¹ Detallaremos cada fase de investigación en el apartado siguiente.

² Usamos el término "conversación" aludiendo a las entrevistas informales, dado que vino siendo la

I.4. Metodología

La metodología y las técnicas de investigación implican, simultáneamente, diferentes objetos de reflexión y son los instrumentos que enlazan el sujeto con el objeto de la investigación. Consideramos que la naturaleza de nuestros objetivos nos ha requerido una inmersión etnográfica y cualitativa, dado que pretendíamos movernos en el nivel de la "comprensión interpretativa". Nuestra estrategia metodológica se apoyó sobre todo en el análisis cualitativo de los datos y los discursos producidos por la metodología de las entrevistas abiertas y en las "conversaciones" informales². La observación etnográfica la entendimos, siguiendo a Rosado (2005), como una vía de acceso a los contextos que los marcos interpretativos se actualizan y toman cuerpo. En este apartado presentamos nuestro proceso de investigación y sus fases, bien como las metodologías y técnicas empleadas a lo largo de todo el trabajo.

I.4.1. Proceso de investigación

La investigación etnográfica que presentamos aquí, ha pasado desde luego por distintas fases y procesos. El tiempo de preparación y estudios hasta encontrar el objeto de estudio y el levantamiento de datos sobre ello antes de adentrar en el terreno suman dos años. La **primera fase** empieza en el marco del master MEMDIS, a partir de la problemática y del objeto de estudio ya definidos, donde ha sido extremadamente importante, aunque cambiando el estudio de caso, como ya hemos expuesto, una revisión bibliográfica más general sobre género, desarrollo y economía en comunidades africanas, además de estudios de las mujeres, feministas y de género en el ámbito de los estudios africanos. He podido entender algunos hechos sociales relacionados con la temática en el continente africano al mismo tiempo que tener contacto y elegir categorías de análisis que ayudaran a conducir esta tesis. Como he explicitado anteriormente, en el master MEMDIS, que tenía el itinerario investigador,

² Usamos el término "conversación" aludiendo a las entrevistas informales, dado que vino siendo la forma expresa en que los y las informantes de esta investigación las percibieron (Emic).

fueran de suma importancia las prácticas, donde he podido conocer y entrevistar a investigadores africanistas, he tenido contacto con algunos africanos y africanas, además de haber conseguido oportunidades de trabajo que, compaginadas con la revisión bibliográfica más general, sumaron un bagaje que estuvo presente en toda investigación y probó ser de incalculable valor. Etnografías y estudios de casos de importantes antropólogo/as, economistas y especialistas de género y feminismo fundamentaron el acercamiento temático. Tras la definición del nuevo estudio de caso empezamos la **segunda fase** de pesquisa bibliográfica, más específica sobre las comunidades quilombolas para reconectarlas con los estudios económicos feministas, así como con los estudios africanistas en dicho ámbito. Esta fase ha dado todo el soporte teórico necesario para conocer y entender las actuales discusiones sobre estos grupos étnicos; durante la misma aparecieron nuevos conceptos, nuevas categorías de análisis y nuevos agentes imbricados en el tema que han sido fundamentales para lo que configura la **tercera fase** de esta investigación; el contacto por ejemplo con la Federación de las Comunidades Quilombolas del Estado de Minas Gerais – N’Golo, desde donde he podido recabar datos empíricos sobre el tema y completar el estado de la cuestión, así como identificar y delimitar el universo de población. Este encuentro con la Federación es un marco importante, porque concreta diversas entrevistas que hemos tenido por teléfono y correos electrónicos. Desde luego han sido bastante difíciles los encuentros personales, ya que hay pocos funcionarios y la presidenta asume el rol de conectar a todas las comunidades del estado, exigiéndose su presencia en muchos lugares. Sin embargo, he estado en contacto constante con otras personas de la federación, quienes me recibieron muy bien y me han ayudado mucho con referencias e indicaciones cruciales. De hecho esta tesis doctoral, por supuesto, hará parte de su acervo bibliográfico para que otros y otras investigadoras, así como el público en general puedan tener acceso. A partir de este punto, con las claves que las especialistas me han compartido, logré entrar en la **cuarta fase** que consistió en seleccionar una muestra de las comunidades de quilombos a fin de identificar las menos investigadas y con una presencia femenina significativamente mayor en comparación. De hecho, tales fueron criterios de elección, además de la cercanía con la capital Belo Horizonte, donde vivo. La **quinta fase** ha sido la de recolectar datos etnográficos sobre la comunidad elegida y recopilación de bibliografía más específica

al respecto, así como de documentación y contactos de los órganos del gobierno, responsables de las comunidades. Me puse en contacto con el alcalde de Belo Vale quien me permitió el acceso a la documentación de primera mano sobre la comunidad para su registro, consulta y análisis. La ausencia de material empírico sobre el fenómeno investigado nos ha llevado a investigaciones sobre *Chacrinha dos Pretos* bajo la perspectiva de disciplinas como la arqueología y historia, en el ámbito del patrimonio histórico de la región y de los hallazgos en la comunidad, por ejemplo, los trabajos de Naufel (2009); Araujo (2007); Campos (2011); Paiva Moura (s/f); Zarankin et al (2008) y Lemos (2010). Otros dos autores también han registrados los hechos sociales de la comunidad, tales como Versiani y Pirani (2008), quienes registraron etnográficamente aspectos más generales de la comunidad, y Reis (2003, 2004) que realizó su tesina sobre la educación y la construcción de la identidad negra en *Chacrinha*. Tales trabajos contribuyeron a entender cuáles habían sido los intereses académicos por la comunidad hasta aquel momento y reafirmaron la importancia de nuestra investigación. La **sexta fase** refiere a las visitas reiteradas al terreno, a partir de primeros contactos con la comunidad y sus respectivas autoridades y personas notables. Cuando entré por primera vez en terreno, la gente me decía de buscar a Sandra; ella era la que podría recibirme y ofrecerme algo para comer. De hecho Sandra me dijo que en la comunidad tenían mucho interés por la investigación desde el primer momento, facilitádome el alojamiento en su propia casa (toda vez que tenía esa costumbre con los que venían de fuera). Sin embargo, puso la condición de hacer una reunión con toda la gente de la comunidad la siguiente vez que fuera, a fin de explicarles el trabajo de campo y el planteamiento de la investigación. De hecho ése era el plan de la siguiente fase, la **séptima**, que se concretó mediante contactos con familias y posibles informantes para establecer el plan y los términos de la investigación, y programar adecuadamente el trabajo de campo. La reunión no fue finalmente posible, como planeamos para esta fase; apenas ocurrió cuando ya estaba haciendo el trabajo de campo. No obstante, Sandra me llevó personalmente a la casa de sus parientes, presentándome también a toda persona de la comunidad y a cada cual les explicaba el motivo de mi estancia. Esta fase me proporcionó contacto con casi toda la comunidad sobre todo las mujeres, los jóvenes y lo/as niño/as. A partir de ello seleccioné algunos informantes privilegiados o clave para relatos de vida y

entrevistas, esto es, el muestreo inicial, que se dio en la **ochava fase**. Ya en la **novena** y última **fase**, antes de empezar el trabajo de campo, apostamos por el acotamiento del objeto y la temática de estudio hacia el “reconocerse quilombolas” de la gente y el “apaño local” de las mujeres afro-descendientes de *Chacrinha dos Pretos*, así como en el ámbito del liderazgo local femenino como posible forma de empoderamiento.

Cumplidas las mencionadas fases que tuvieron la duración de un año, partimos para el **trabajo etnográfico de campo** realizado en el período entre febrero de 2014 y abril de 2015, a través de varias estancias cortas y medias. Para esta investigación no contamos con ninguna beca o ayuda financiera, por lo que he tenido que compaginarla con mi empleo, las tareas de casa y el cuidado de mi niño; sin embargo, la proximidad de *Chacrinha* con la ciudad donde vivo, posibilitó el contacto intenso y periódico sin que hubiese ninguna pérdida de informaciones, eventos y, sobre todo, de observaciones sobre las actividades realizadas por las mujeres. La entrada en el campo se dio poco a poco, pues la gente tenía mucha desconfianza, dado el histórico de investigadores que pasaron por la comunidad sin pena ni gloria. En el primer mes, Sandra, informante privilegiada donde las haya, me ayudó muchísimo a entender la organización de la comunidad desde una mirada femenina y feminista, aunque no fuera consciente de esto última. También Juanito también me acompañó y enseñó un poco de la mirada joven de la comunidad. Estar in situ despertaba curiosidad y desconfianza en la gente, despacio el cotidiano de la comunidad se acostumbraba a mi presencia hasta que empecé a recibir invitaciones para las reuniones, las cenas y las fiestas. A medida que avanzaba en el trabajo de campo y en el análisis de los procesos propuestos, tuve que replantear algunas cuestiones y nuevas preguntas fueron surgiendo sobre la marcha. A principios de julio de 2014 estuve bastante enferma y aproveché para alejarme un poco del campo, lo que consideramos pertinente, ya que apenas cumplía lo que habíamos planeado. Que el espacio de tiempo en el campo no fuera continuo y que hubiese un distanciamiento entre el primer y segundo semestre sirvió tanto para un análisis preliminar de datos sobre lo que ya se habría recogido. Así mismo, permitió asimilar todo el proceso de investigación que se quedó abierto para los posibles cambios que ha venido indicando el propio desarrollo de dicho proceso. Este tiempo también nos sirvió para empezar el análisis de políticas públicas para los y las quilombolas y, luego, volver al campo en

agosto de cara a contrastar lo identificado con los hechos vividos en la comunidad. Sobre las dificultades y los cambios en el uso de técnicas hablaremos más adelante en este capítulo. La **décimo primera fase** ha sido de sistematización y análisis de los datos etnográficos recogidos mediante diario de campo, análisis de la documentación, transcripción de las entrevistas, relatos de vida y grupos de discusión. Por fin, la última fase, la **décimo segunda fase**, es el resultado que presentamos, esto es, la confección y redacción de esta tesis doctoral que nos ha proporcionado un aprendizaje invaluable y que, creemos, servirá para incrementar los estudios empíricos sobre los fenómenos estudiados.

I.4.2. Métodos y técnicas de investigación

La etnografía ha sido el método que elegimos para nuestra investigación. Es mediante la etnografía que podemos entrar en el contexto a estudiar y captar, en su momento, cómo y por qué las personas hacen lo que hacen, es decir, cómo organizan, ven y construyen la realidad. Analizamos la perspectiva desde los propios sujetos considerando qué significado dan estos a los fenómenos y sus respectivos hechos. Nos hemos servido también de la comprensión teórica y la interpretación pudiendo así combinar o contrastar las dos perspectivas, Emic y Etic, o sea, a través del “contraste de nuestros conceptos con los conceptos nativos es posible formular una idea de humanidad construida por las diferencias” (Peirano, 1995:15 apud Guber, 2001). El extrañamiento nos permitió cuestionar lo que parecía ya estar naturalizado y la reflexividad; lo que es lo mismo: asumir que también estamos implicados y formamos parte del mundo que observamos y estudiamos (Atkinson y Hammersley, 1994:31) fue pertinente para provocar ese extrañamiento; reflexión necesaria por otra parte para reconocer que todo grupo humano genera un comportamiento socialmente construido y que no es simple resultado de la naturaleza de las cosas (Rada y Velasco, 2004: 45).

La subjetividad que implica la metodología etnográfica ha permitido que todo el proceso de investigación fuera abierto. La etnografía es el conjunto de actividades y técnicas (Atkinson y Hammersley, 1994; Guber, 2001) dentro de lo que se suele

designar como “trabajo de campo”, cuyo resultado se emplea como evidencia para la descripción. Los fundamentos y las características de esa flexibilidad o "apertura" radican, precisamente, en que son los actores y no el/la investigador/a, aquellos privilegiados para expresar en palabras y en prácticas el sentido de su vida, su cotidianidad, sus hechos extraordinarios y su devenir. Esta posición de privilegio replantea la centralidad del investigador como sujeto asertivo de un conocimiento preexistente, convirtiéndolo, más bien, en un sujeto cognoscente que deberá recorrer el arduo camino del des-conocimiento al re-conocimiento” (Guber, 2001: 25; conf. Atikson y Hammersley, 1994). Ha sido través de estas perspectivas inspiradas en Martin Hammersley y Paul Atkinson y en Rosana Guber especialistas en metodología cualitativa, que tratamos de conducir nuestro proceso investigador.

El conocimiento teórico preliminar es la herramienta o el instrumento que, desde la propia entrada en el campo, da sentido a la información obtenida durante el trabajo etnográfico y que, todo el tiempo, es sometido al contraste de los datos obtenidos anteriormente para la comparación. Guber reafirma que es “tarea del investigador aprehender las formas en que los sujetos de estudio producen e interpretan su realidad para aprehender sus métodos de investigación y la única forma de conocer o interpretar es participar en situaciones de interacción, el investigador debe sumarse a dichas situaciones a condición de no creer que su presencia es totalmente exterior” (Guber, 2001: 45) y es en el campo donde las mencionadas relaciones se dan. En el trabajo de campo utilizamos varias técnicas: observación participante, entrevistas abiertas, “conversaciones” informales, grupos de discusión, relatos de vida, así como el análisis de documentos recogidos previamente durante la fase de gabinete o de investigación documental. Esta última nos sirvió para el conocimiento de fuentes primarias y estadísticas oficiales que nos ayudaron incluso a percibir sesgos de interpretación o exclusión de datos importantes de la realidad social quilombola, poniendo de manifiesto también la falta de indicadores o medidores capaces de alcanzar tales realidades. Destacamos así mismo como fuentes de enorme interés los discursos políticos, los planes y los programas de políticas públicas, los blogs y enlaces a los movimientos quilombolas y de mujeres negras en Brasil y en Minas Gerais, así como el acervo de imágenes en los bancos de imágenes del país. En el campo todo lo observado fue descrito detalladamente en el diario,

donde también registraba las entrevistas o las conversaciones informales que, por su vez, se convirtieron en la técnica más utilizada, ya que la gente no ponía mucha resistencia en ese caso. El diario es el material analizable de la observación participante y su análisis consiste en dar sentido a los fenómenos, los comportamientos y los hechos observados, tratándose del documento donde he registrado la observación del campo. El diario de campo es la herramienta al cual la investigadora debe recurrir frecuentemente para hacer las relaciones necesarias de categorías (Atkinson y Hammersley, 1994). En el diario también se preserva el sentido del contexto por su esencia específica para captar los detalles, el espacio, la gente, las acciones, el tiempo, los olores, los colores y las sensaciones. El análisis del diario de campo fue selectivo a la hora de transcribirlo, buscando a priori los datos más relevantes. Para Rosana Guber la observación participante “supone desempeñar ciertos roles locales lo cual entraña, (...), la tensión estructurante del trabajo de campo etnográfico entre hacer y conocer, participar y observar, mantener la distancia e involucrarse” (2001:61). Este desempeño de roles locales conlleva un esfuerzo del investigador por integrarse a una lógica que no le es propia; en este sentido hay que reconocer los límites de los roles de participante observador y de observador participante. En nuestro trabajo de campo utilicé las dos estrategias, según sentía la necesidad, en el contexto de avances y retrocesos del propio proceso de conocimiento de las inserciones y las formas de conocimiento local que fueran viables para estar en el campo como observador puro. Desde ahí hemos podido desempeñar otros roles para integrarnos en la vida cotidiana de la comunidad.

El trabajo de campo se ha llevado a cabo en el periodo desde febrero de 2014 a abril de 2015, en estancias más cortas o más largas según las circunstancias. Como he dicho, esta investigación fue compaginada con mi empleo en la capital. Al principio elegí no llevar a mi hijo al campo, lo que me permitía más flexibilidad de movilidad y de horarios, sin embargo, me impedía de quedarme en periodos más largos. Poco a poco, las mujeres empezaron a dudar de si, en verdad, tenía un hijo o no, y llegué a concluir que suponía un valor para ellas. Era hasta cierto punto incomprensible por su parte entender cómo una mujer tiene un hijo, pero nunca está con él; qué tipo de madre debería ser yo si lo dejaba en otra ciudad, aunque fuera con su padre o con quien fuera; se notaba en el ambiente un aire de reprobación. Así que

empecé a llevarlo conmigo, lo que me permitió estancias más largas, además de haber estrechado mucho mi relación con las mujeres de la comunidad; para ellas fue una manera como “de trascender” el estatus de investigadora. Cuando supieron que, además de estar haciendo la investigación, también era necesario para mí trabajar, cuidar de mi hijo y de las tareas domésticas, sin ayuda de nadie, hubo una especie de identificación con la vida que yo llevaba y complicidad; una desmitificación también de la mujer blanca independiente que no necesariamente debería ser rica.

El hecho de la comunidad estuviera ubicada en una zona con muchos recursos naturales: agua, minerales, floresta y otros venía atrayendo a diversos tipos de empresas especuladoras y, con ellas, encuestas interminables y promesas no cumplidas. Me encontré con una gente un poco harta de contestar a estos agentes, a la vez una gente que no solía hablar de sí misma a los extraños, porque estaban acostumbradas a vivir alrededor de la familia, donde las relaciones de vecindad y parentesco daban el conocimiento de la vida de los otros como un hecho. Esta resistencia, perfectamente comprensible, dificultó mucho las entrevistas y la organización de los grupos focales, ya que muy pocos hombres y mujeres quisieron conceder entrevistas. El contacto preliminar con la comunidad ya me habría hecho decidir que no iba llevar, por lo menos al principio, equipos y aparatos tecnológicos muy modernos que, aunque no fuera míos, pudiese les causar alguna molestia. Sin embargo, de alguna manera tendría que registrar la información, grabar las entrevistas o apuntarlas en papel. Utilicé entonces el móvil y mi diario de campo para registro, pero igualmente algunas mujeres no me dejaban grabar, ni fotografiar nada. Conseguí el préstamo de una grabadora en la escuela que trabajo, la llevé durante tres meses y la dejaba o bien en la mesa o bien en la mano por donde iba sin enchufarla, para que la gente pudiese irse acostumbrando a verme con el aparato. He podido utilizarla algunas veces, lo que me ayudó mucho en términos de calidad sonora y luego para las transcripciones, sin embargo, me he dado cuenta que no eran los aparatos los que impedían a la gente dar entrevistas, sino un modo alternativo y particular de querer contar sus historias. Por esto mismo, una investigadora ha de saber cuándo cambiar las técnicas y, en este sentido, las conversaciones informales me han resultado extremadamente útiles.

Si bien he conseguido entrevistarme con el cuarenta por ciento de las mujeres de la comunidad de *Chacrinha*, conduciendo entrevistas de manera muy informal, estas “conversaciones” tenían así un aire más natural y fluían mejor que cualquier otra técnica. De hecho, la conversación para ellas y ellos es parte de la cultura que traen desde sus antepasados, cuyas únicas técnicas utilizadas respondían a la oralidad, al lenguaje. Las entrevistas, por supuesto, permitieron el análisis del “hacer” de los sujetos más que del “pensar” (ideológico), donde se pudieron crear conexiones entre el sujeto y los mecanismos sociales. Las entrevistas abiertas y los relatos de vida favorecen la producción de un discurso no fragmentado con cierta línea argumental sobre un tema definido en el marco de la investigación, además de un acercamiento social que, por otra vía, no hubiera sido posible (Alonso, 1998: 76). A través de estas técnicas fue posible captar cómo se encarna lo social en el particular o en el individuo a través de la subjetividad intrínseca de la técnica mediada por la memoria (Ibídem) que nos lleva a interpretar y no simplemente a acumular los datos. El carácter pragmático de las entrevistas ayudó mucho a la hora de interpretar como las personas actúan y reconstruyen el sistema de representaciones sociales a través de sus discursos. La entrevista abierta como observación participante, sin rol diferenciado entre entrevistador y observador (Atkinson y Hammersley, 1994; Guber, 2001) favorece la comunicación, dejando al entrevistado/a hablar libremente y haciéndolo sentir cómodo/a. En ella caben, por ejemplo, los relatos de vida, donde hemos podido conocer en cual contexto las mujeres de *Chacrinha dos Pretos* han desarrollado sus trayectorias para llevar a cabo las prácticas alternativas y/o las estrategias económicas. Como afirma Bertaux: “(...) los relatos de vida permiten captar desde el interior y en sus dimensiones temporales” (2005: 10) lo que la observación participante en sí misma no nos permite ya que, lo que hace es captar los hechos en el momento del contexto social; por tanto, no llega a alcanzar la dimensión diacrónica del desarrollo histórico que caracteriza los relatos de vida.

El muestreo contempló la variabilidad de los testimonios, para lo que consideramos la variación del contexto según el grado de implicación de las relaciones de poder existentes en el mismo. Nos centramos pues en tres ámbitos específicos iniciales considerando a hombres y mujeres en la unidad familiar, dando énfasis a la economía y a las relaciones de poder y de género; las actividades

comerciales, donde analizamos las prácticas económicas en situ; también las redes sociales donde nos centramos en cómo las mujeres de la comunidad llegan a crear redes que se apoyan mutuamente con fin económico. Hemos tenido en cuenta que, en cada contexto, las personas asumen un papel diferente, según su posición dentro de aquel, y que esto está directamente conectado con las relaciones sociales en sí mismas, haciendo de esa forma variar el punto de vista de los actores sobre una misma realidad (Bertaux, 2005). La interacción en los tres ámbitos dichos es lo que justificó el uso de la técnica de relatos de vida en esta investigación y a través de ésta pudimos llegar a comprender las relaciones sociales dentro de una dinámica temporal. El muestreo para entrevistas y relatos de vida se hizo con los informantes clave, mientras que la selección de informantes fue hecha sobre el universo de población del contexto de la comunidad de *Chacrinha dos Pretos*, donde llevamos a cabo un censo de las mujeres que participaban en la economía popular, con cualquier actividad que ellas mismas consideraran de apañío ante el trabajo formal. A partir de dicho censo seleccionamos informantes claves mediante la técnica de bola de nieve.

El muestreo tuvo relación con las hipótesis formuladas inicialmente, entre otras que fueron surgiendo en el campo sobre la marcha. La muestra no es representativa estadísticamente, aunque bien significativa desde el punto de vista cualitativo en relación con nuestro propio objeto de estudio, como muestra el Gráfico 1 a continuación.

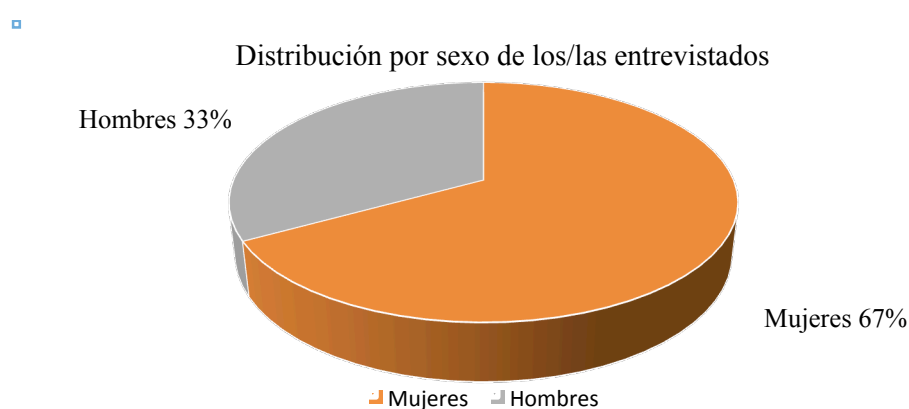


Gráfico 1: Distribución por sexo de los y las entrevistadas. Fuente: Elaboración propia.

Teniendo en cuenta el número total de treinta mujeres en la comunidad, hemos entrevistado al cuarenta por ciento de ellas, con edades comprendidas entre treinta y cincuenta años. El número total de hombres que viven en la comunidad es de veintiocho, de quienes cuatro fueron entrevistados. Más que las mujeres, los hombres no se sentían cómodos para ceder entrevistas e, incluso, las conversaciones informales se tornaban hartas difíciles. La relación que se ha construido entre géneros en esta comunidad presumía de antemano la poca charla entre hombres y mujeres, así que conmigo no ha sido distinto. Aún tratándome con enorme respeto, los hombres no solían conceder charlas y menos todavía entrevistas, por lo que no hemos forzado esta lógica de las relaciones sociales locales.

Hemos logrado realizar entre varios intentos de forjar un grupo de discusión. Los grupos de discusión tienen la capacidad de absorber los discursos del sujeto colectivo y por ser un diseño abierto, el investigador interviene en el proceso de investigación como sujeto en proceso o sea los datos producidos por el proceso de investigación se imprimen en el sujeto en proceso de la investigación modificándole (Ibáñez, 1979). Para el análisis hermenéutico-estructural el investigador necesita conocer las causas y motivos que llevan a los sujetos a establecer relaciones con los fenómenos sociales y asignarles determinados significantes y significados. El grupo de discusión, al propiciar la interacción e interpelación grupal, reproduce en “laboratorio” los sentidos producidos sobre una determinada problemática social, así como la base en que descansan los mismos. Por tanto, los grupos de discusión pueden servir de manera complementaria a las entrevistas abiertas, porque mediante ellos obtenemos siempre representaciones de carácter colectivo, no individual. Por estos motivos hemos escogido esta técnica, aunque lo estuvimos dejando más para el final del campo, toda vez que, al principio, como ya hemos mencionado, la gente no estaba en disposición de agruparse con variedad de personas, justamente aquéllas que considerábamos interesantes del muestreo. En definitiva, he tenido antes que entender las relaciones que se daban en la comunidad para considerar cuáles serían las posibilidades de muestreo más pertinentes elaborar sin ocasionar conflicto entre las mujeres y/o sensación de rechazo entre los y las informantes en general.

Cuando finalmente llevé a cabo el primer y único grupo con ocho mujeres, tenía la intuición y el convencimiento de saber bien cómo ellas se agrupaban y ayudaban mutuamente y, si eso, había venido cambiando las relaciones de género. En este sentido, seleccionamos para este grupo mujeres entre treinta y cincuenta años que desarrollaban alguna actividad de apañó local en la comunidad como estrategia económica. Hemos conducido la dinámica grupal en cuatro fases, a saber: la **primera** donde ofrecimos un té, café, panes y bizcochos, motivo por lo cual también atrajo a muchos niños y niñas; la **segunda** donde presentamos el tema y compartimos los aspectos relativos a cómo la discusión tendría lugar; la **tercera** que se caracterizó por las intervenciones, cuando fue necesario, junto con la conducción y la moderación del grupo; por último, la **cuarta** fase del cierre de todo el proceso con las participantes. Hice uso de la grabadora a la vez que apuntaba en el diario las ideas principales durante el proceso de llevar a cabo el grupo de discusión. Tras una semana, quedamos con otro grupo de mujeres que no aparecieron y, en este caso, habíamos seleccionado una muestra de mujeres asalariadas. En otro intento posterior de reunir un grupo, nos pareció relevante combinar en la muestra tanto mujeres asalariadas y como otra en paro, pero aparecieron únicamente dos mujeres, así que preferimos que todo quedara en entrevistas informales con ellas. Las dificultades para que este último grupo de mujeres se juntasen eran debidas más bien a motivos políticos de la comunidad como, tras varios encuentros informales y personales, tuve ocasión descubrir. No he podido, por lo tanto, comparar el grupo de discusión realizado con los restantes que fueron propuestos. Sin embargo, el grupo que sí conseguimos llevar adelante me proporcionó las suficientes claves importantes para contrastar las hipótesis de investigación con el discurso producido en relación con las relaciones de género y la división sexual del trabajo, pudiendo así identificar, documentar y explicar de qué manera las mujeres en *Chacrinha* se organizaban para ayudarse mutuamente, generando una nueva lógica económica local.

I.4.3. Desafíos de la investigación y reflexiones éticas

Las relaciones que tienen lugar durante el trabajo de campo están sujetas a imprevistos y cambios de estrategias, toda vez que ningún conjunto de reglas produce automáticamente buenas relaciones (Atkinson y Hammersley, 1994). Nuestra investigación ha coincidido con un momento de cambios políticos en la comunidad de *Chacrinha dos Pretos* con impacto directo en el uso de algunas técnicas, tales como entrevistas y grupos de discusión. La comunidad cambiaba la presidencia de la asociación local justo en el período de nuestro trabajo de campo. Un grupo de mujeres que asumía el puesto peleaba por ello con la antigua presidenta. Las relaciones de poder imbricadas en esta situación, así como las diferencias ideológicas, crearon un mal estar entre algunos grupos de mujeres en la comunidad. De hecho, tomé la decisión de no participar en las reuniones de la asociación para no dar lugar a interpretaciones erróneas a la gente sobre mi posicionamiento, al respecto, a uno u otro lado. También, dado que había escuchado que solo la comunidad podía acudir a estas reuniones y que la gente de fuera no tenía nada que ver allí, me tocó entonces seguir estas recomendaciones y saber lo que ocurría escuchando a los protagonistas, observando y “leyendo entre líneas”.

Los cambios de decisión sobre la muestra han sido tomados por mí, junto con la informante principal, que sabía exactamente a quien podría juntar con quien. Sin embargo, en la comunidad hay pocas mujeres y algunas son muy mayores. Por motivos diversos, estas mujeres no salían de casa y las que podían participar en los grupos y/o conceder entrevistas no aparecían. Decían que era por falta de tiempo y por tener demasiadas tareas o, simplemente, que no iban sin más. En otros ámbitos, el cambio en el muestreo se debió a lo que pasaba la propia comunidad. Esto generaba un clima de desconfianza en algunas mujeres que, sin embargo, no ha afectado a la investigación, sino que más bien redujo el muestreo por una parte, y contribuyó a intensificar las entrevistas informales por la otra.

Un desafío constante durante el período de trabajo de campo también, por el hecho de que el objeto de estudio se enfocaba especialmente en las mujeres, era hacer que los hombres de la comunidad entendieran la importancia de recabar sus puntos de

vista en las entrevistas informales o en las conversaciones mantenidas, para posterior análisis. Además a esto se añadía, como ya he dicho, el hecho cultural de que los hombres apenas establecen diálogos más largos con las mujeres, públicamente, que pudieran ser objeto de observación y registro durante la investigación. Poco a poco, no obstante, he logrado una aproximación amigable hacia los hombres de la comunidad. Eso sí, dentro de los límites que cada quien imponía en la relación, la estrategia que utilizamos en este contexto ha sido la de las entrevistas y los encuentros informales en sus momentos de ocio.

Por cuestiones éticas hemos respetado el anonimato de los y las informantes. Por esta razón, todos los nombres de los y las informantes que aparecen en esta tesis son seudónimos. También por estas mismas razones éticas no hemos remunerado a los informantes, sino que les hemos compensado por su tiempo y dedicación, mediante algún servicio o ayuda que estuviera en mi mano proporcionarles. Por ejemplo, a menudo les ayudaba a coger leña, a cocinar, a limpiar la casa, a cuidar de los animales, a recoger agua, a cuidar del huerto o de niños y niñas. También, les facilité el uso de mi coche para diversas tareas, desde traer la leña y agua en mayores cantidades, hasta transportar enfermos hacia el hospital más próximo y otras actividades cotidianas. En el corto plazo la intención es, así mismo, devolver a las personas de *Chacrinha dos Pretos* algunos resultados de la investigación, de modo que los conocimientos adquiridos se reviertan en favor de la comunidad. Para ello vamos a traducir toda la tesis al portugués y ponerla a disposición en la biblioteca de la comunidad.

Por otro lado, para evitar la relación de poder que haya podido denotar el hecho de ser investigadora con respecto a la comunidad, hemos intentado en la medida de lo posible construir relaciones paritarias que permitieran que las personas entrevistadas no se sintiesen en posición de inferioridad, implicando así una empatía favorable a la hora de entrevistarles y relacionarse con ellos y ellas durante todo el periodo de investigación.

Sabemos de las limitaciones de esta investigación, sin embargo, nos sirve como proceso de conocimiento relevante para seguir aprendiendo a etnografiar, responder a las preguntas planteadas y formular, a su vez, más y mejores preguntas, como viene siendo habitual en estudios de este tipo. La escritura etnográfica exige

disciplina, dedicación y trabajo, pues no se trata apenas de escribir, sino de interpretar y traducir nuestra lectura de los hechos sociales en un texto con la mayor claridad, rigor y verdad; y así hemos llegado hasta aquí.

CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO

“[...] a conceituação não deveria estar fundada (exclusivamente) numa teoria do objeto – o objeto conceituado não é o único critério de uma boa conceituação. Temos de conhecer as condições históricas que motivam nossa conceituação. Necessitamos de uma consciência histórica da situação presente [...]. De qualquer maneira, não se trata, para nós, apenas de uma questão teórica, mas de uma parte de nossa experiência”.

(Foucault, 1995: 232)

En esta tesis trabajamos bajo algunas categorías de análisis pertinentes al objeto de estudio en su condición contextual: quilombos y comunidades quilombolas; reciprocidad; género y economía y sus conexiones con la división genérica del trabajo, trabajo femenino, relaciones de género y estrategias económicas, entre otras, hablaremos de las relaciones de esas categorías, como fenómenos sociales que se conectan entre sí. Con especial enfoque en las relaciones construidas por las mujeres a través del mundo del trabajo dentro y fuera del hogar. Para ello vamos hablar desde una perspectiva teórica macro más global, llegando al contexto específico de este trabajo.

II. 1. Quilombos y comunidades quilombolas: identidades étnicas

Es en el contexto histórico de la esclavitud en Brasil, a partir del siglo XVI, que podemos examinar con legitimidad el origen del término *quilombo*, que algunos autores coinciden en considerar como un espacio social de resistencia y lucha contra la condición de esclavos y también de huída del cautiverio (Ramos, 1996, Guimarães, 1996, Treccani, 2006). Por lo tanto, esta huída que podría ser individual o colectiva llevaba a la formación de grupos de esclavos³ con los cuales también se juntaban otros sujetos sociales que, en el Brasil, eran llamados quilombos o mocambos (según la región del país) y sus miembros, quilombolas (Reis y Gomes, 1996).

³ Es importante recordar que no todos los esclavos huídos formaban tales grupos, algunos se integraban en la vida cotidiana local.

En la década de 1930 surgen los primeros estudios sobre los quilombos en Brasil; el enfoque todavía estaba en analizar los quilombos y las comunidades quilombolas como grupos aislados que pretendía recrear el continente africano en las Américas, como creía la corriente culturalista de Roger Bastide⁴, Artur Ramos y Nina Rodrigues. La idea de cultura en la época fue marcada por explicaciones dicotómicas entendiendo la cultura como un fenómeno estático, que no estaba sujeto a las transformaciones históricas o reelaboraciones. Por un lado, la cultura blanca y europea de los señores, por otro, aparecía la cultura negra y africana de los esclavos; la cultura de dominación y la cultura de resistencia, respectivamente (Gomes, 1997: ¿página?). Sin rechazar tales estudios importantes, sin duda, en su momento para problematizar el tema, no podemos tampoco ignorar la relevancia de los quilombos para la sociedad de la época y el cambio que ha provocado en sus relaciones sociales, económicas, políticas, culturales y familiares, construyendo una nueva lógica social de lucha por la autonomía y la libertad de la población negra.

A finales de los años cincuenta, los estudios sobre los quilombos se intensifican simultáneamente con la ascensión de los movimientos de izquierda en Brasil y los movimientos negros⁵ que, en muchos casos, involucraban a militantes de ambas causas. Estas investigaciones buscaban, por un lado, poner de manifiesto la cosificación del esclavo, como era el caso de la “escuela paulista” (Fernando Henrique Cardoso, Florestan Fernandes, Octavio Ianni, por citar algunos) y, en contrapunto, Clovis Moura, Luis Luna, Décio Freitas, entre otros, dieron énfasis a los estudios sobre la resistencia esclava y sus formas de organización.

En las décadas de 1980 y 1990 hubo una renovación de la perspectiva histórica que incorporaba la antropología social para análisis de los aspectos simbólicos y ritos de la vida en sociedad, incrementada por el descubrimiento de fuentes manuscritas y orales que ampliarían los conocimientos sobre los *quilombos* en varias regiones de Brasil (Reis y Gomes, 1996: 14). Décio Freitas (1980) traza una tipología del quilombo a partir de la organización económica y apunta siete principales características de los quilombos que serían los siguientes: agrícola, extractivista,

⁴ Bastide (1971) ha sido el primero en llamar la atención sobre los contactos interétnicos entre negros e indios en Brasil.

⁵ Como es el caso del Frente Negro Brasileño, un importante movimiento negro de la década de 1930 que se convirtió en partido político en 1937.

mercantilista, de minerías, pastoril, prestadores de servicios y predatorios (esto es, que vivían de los saqueos). Si bien la agricultura estuvo presente en todos, no sería la característica que definía cada uno de ellos (Freitas, 1980: 70). Tal clasificación ayuda en la comprensión de la diversidad de modos de producción desarrollados en los quilombos. Desde esta perspectiva organizacional, Moura (2001) defiende los *quilombos* como siendo un fenómeno, es decir, una forma de organización que existía en todos los lugares donde se dio la esclavitud de negros y negras africanos; para él la resistencia es una forma de organización política también. Tanto Moura como Freitas creen que la base económica de estos grupos les permitía su supervivencia, así como las organizaciones socio-políticas y las estructuras de poder internas de cada grupo.

Africanistas como Kabengele Munanga (1996) y Birmingham (1974), en sus investigaciones sobre los quilombos en África, establecen comparaciones entre estos y los quilombos Brasileños. Munanga afirma que los quilombos brasileños serían una copia del quilombo africano, la palabra quilombo tiene origen bantú, *Kilombo – campos de iniciación*, por lo tanto para entender los quilombos en Brasil hace falta entender que pasó en las regiones africanas de áreas bantú en los siglos XVI y XVII (Munanga, 1996: 58) Según Munanga, la imitación del modelo africano en los quilombos brasileños transformaron esos territorios en una especie de campos de iniciación a la resistencia, campos abiertos a todos los oprimidos de la sociedad (negros, indios y blancos). Aunque el quilombo fuera un modelo bantú, al unir africanos de diversas áreas culturales y otros descontentos no-africanos, habría recibido influencias diversas, lo que justifica su carácter transcultural (Munanga, 1996: 63) y en dicho modelo fueron desarrolladas sus prácticas y sus estrategias. El historiador británico David Birmingham, en 1974, en la misma línea que Munanga, sugiere que los quilombos se originan en la tradición “mbunda” de grupos de la rama bantú que, a través de organizaciones de los clanes y sus linajes, llegaron al Brasil por el tráfico de esclavos de los portugueses.

Vista la complejidad de la semántica *quilombo*, vamos mirar hacia la categoría *comunidades quilombolas* bajo dos perspectivas distintas, a saber: una jurídica que incluye la visión del Estado y sus políticas públicas ante las leyes y otra más socio-antropológica. La primera nace en el marco de la inclusión del artículo 68 del Acto de Disposiciones Constitucionales Transitorias (ADCT) en la Constitución Federal de

Brasil de 1988. En dicho acto se define a las *comunidades quilombolas* como “núcleo de resistencia contemporáneos, donde el uso y la posesión de sus tierras se realizan en una simultaneidad de apropiación común y privada de sus territorios secularmente ocupados, donde desarrollan prácticas culturales, religiosas, de habitación y trabajo, se afirman en cuanto grupo a partir de fidelidad a sus propias creencias y nociones de reglas jurídicas consuetudinariamente arraigadas”, dándoles el papel de grupo étnico, siendo éste elemento fundamental formador del proceso civilizatorio nacional y reconociendo a la gente que vive bajo estas condiciones como *remanentes de quilombo*. “Aos **remanescentes** das Comunidades dos Quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos” (Artículo 68 del *Ato de Disposiciones Transitórias*, 1988).

La categoría de *remanentes*, creada en este contexto jurídico, también ha sido utilizada por los grupos para designar “un legado, una herencia cultural y material que les da una referencia presencial en lo sentimiento de ser y pertenecer a un lugar y a un grupo específico” (O’Dwyer, 2008: 10). Aún en el ámbito jurídico, el Decreto 4887/2003 reglamenta el procedimiento para identificación, reconocimiento, delimitación y titulación de tierras ocupadas por remanentes de las comunidades quilombolas. El Art. 68 del *Ato de Disposiciones Transitórias* considera los *remanentes de comunidades quilombolas* como “grupos étnico-raciales según criterios de auto-adscripción, con presunción de ascendencia negra, relacionada con la resistencia a la opresión histórica sufrida (Decreto 4887/2003). Para Arruti, y estamos de acuerdo con su consideración en este caso, el término remanentes surge para arreglar la difícil relación de continuidad y discontinuidad con el pasado histórico donde la descendencia pareciera no ser un lazo suficiente. En su totalidad, la categoría “remanente” trata de la deconstrucción de la idea de “reminiscencias” de antiguos quilombos (documentos, restos de “senzalas”⁶, resquicios, etc.) en tanto que “comunidades”, es decir, organizaciones sociales, grupos de personas que “estuvieran ocupando sus tierras”. Esto sugiere respecto de la práctica de los grupos que se organizan políticamente para garantizar estos derechos y, por ende, para reivindicar tal denominación por parte del Estado (Arruti, 2008: 14).

⁶ Lugar donde vivían los esclavos en la propiedad de los señores.

En 1994 fue constituido un grupo de trabajo con miembros de la Asociación Brasileña de Antropología (ABA) para reflejar las Tierras de Remanentes de Quilombos como categoría de análisis, su modo de ejecución y el rol del antropólogo en este proceso. En octubre de 1994 el grupo elaboró un documento⁷ sobre lo que concierne al significado de quilombo, junto con diversas asociaciones y Comunidades Negras Rurales, además de otros investigadores con especialidad en este ámbito de estudio. La formación de este grupo de investigación surgió por la demanda del Estado que hizo visible la necesidad de resignificar la semántica de los quilombos en el ámbito científico con vistas a sostener las acciones del campo jurídico, cuyas atenciones estaban dirigidas a la aplicación del Art. 68 del *Ato de Disposiciones Transitórias*, ya mencionado aquí. Este documento, elaborado en el marco del acuerdo de cooperación entre el Ministerio Público Federal y la ABA, ha sido un importante paso para el reconocimiento de estos grupos, toda vez que el documento concluye indicando que en los “procesos que involucren la aplicación del artículo 68 del ADCT de la Constitución de 1988, tocará a la Asociación Brasileña de Antropología la indicación de peritos para los laudos antropológicos que se hicieran necesarios”. Este grupo definió los *quilombos* o las *comunidades quilombolas* siendo “sobre todo, grupos que desarrollaran prácticas cotidianas de resistencia en el mantenimiento y reproducción de sus modos de vida característicos y en la consolidación de un territorio propio” (ABA, 1994:1-2). El documento también pone de manifiesto que las *comunidades quilombolas* no son residuales, ni aisladas y que no siempre tiene su origen en movimientos rebeldes; tampoco se definen por el número de miembros y no hacen una apropiación individual de la tierra (Ibídem). Este trabajo ha ido siguiendo las directrices y la perspectiva de la Asociación Brasileña de Antropología. En este sentido, el pensamiento aquí elaborado se alimenta del concepto de grupo étnico⁸ y la formación territorial específica caracterizada por el uso común. La antropóloga Ilka Boaventura Leite considera que

⁷ Documento del Grupo de Trabajo sobre Comunidades Negras Rurales (Río de Janeiro, 17-18 de octubre de 1994), producido a partir de una reunión que precedió el *XIX Encuentro de la ABA* (Niterói, 20-27 de marzo de 1994).

⁸ La antropología define los grupos étnicos como un tipo de organización que confiere pertenencia, mediante normas y medios empleados para indicar dicha afiliación o exclusión (Barth, 1969: ¿página?).

“la tierra es lo que propicia condiciones de permanencia y de continuidad de las referencias simbólicas importantes para la consolidación del imaginario colectivo que, muchas veces, los grupos llegan a proyectar en ella su existencia, pero no tiene una relación de dependencia exclusiva” (Leite, 2000: 345-346).

La identidad quilombola tiene íntima relación con la idea de territorialidad. La perspectiva territorial es concebida como el espacio territorial pasado por varias generaciones sin el procedimiento formal de reparto y sin posesión individualizada (Souza, 2008:84). Por otro lado, la noción de identidad quilombola está relacionada con la idea de pertenencia y constituye la base de los lazos de identidad en las comunidades, trascendiendo el parentesco y la consanguinidad. En este caso, la identidad vincula los valores comunes, las luchas, las costumbres y las experiencias compartidas. Las redes sociales son importantes representaciones, determinantes del establecimiento de nociones estructurantes de la idea de comunidad quilombola que les convierte en un grupo étnico, distinto de una “sociedad nacional” (Ídem: 78)

Según Barth, “si nos concretamos en lo que es socialmente efectivo, los grupos étnicos son considerados como una forma de organización social. En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización” (1969: 15). Arruti (2006) comenta en su contrapunto a Barth que no puede ser suficiente postular las conexiones directas entre grupo descrito (de carácter étnico) y la categoría genérica de remanentes de quilombos (de carácter jurídico). Para Arruti la auto-adscripción o el auto-reconocimiento se da en la medida que el “propio grupo descrito adhiere políticamente de forma incluso militante, en su discurso público la etiqueta jurídica” (2006: 94). Por lo tanto, la auto-adscripción no podría ser un criterio exclusivo para aplicarse al término *quilombola* y sería necesaria una mirada hacia características de otras naturalezas, relacionadas con tales grupos. Arruti también pone de manifiesto el cuidado de la interpretación antropológica en el argumento de auto-adscripción, “es necesario observar cuales son las condiciones políticas y cognitivas que marcan las relaciones de tales grupos con el aparato jurídico-administrativo estatal” (Ídem: 95).

En muchos documentos leídos sobre el tema, encontramos la expresión *descendientes de esclavos* para referirse a los y las quilombolas. Para nosotras tal

categoría representaría una manera poco implicada con la historia de los africanos y africanas que llegaron a Brasil e incluso con los que no llegaron a hacerlo. Es decir, nadie desciende de una “condición o modo de trabajo” como la esclavista, sino es a través de personas que fueron esclavizadas, en contraposición con un linaje que define el conjunto de personas que descienden de un mismo antepasado, cuya descendencia es reconocida socialmente como válida, siguiendo la antropología del parentesco. En este trabajo no compartimos la idea de *descendientes de esclavos* como una categoría de análisis por tratar ésta de un modo bastante superficial y peyorativo la temática, así como por no representar a las gentes de las comunidades quilombolas en general. Este tipo de referencia y otras han hecho que las comunidades quilombolas hayan trabado una lucha contra el rechazo, la exclusión y el racismo. El propio movimiento quilombola es, sin duda, una herramienta muy importante para esto, junto con el de otros movimientos negros de Brasil. Estas estrategias y resistencias son, no sólo de reconocimiento, sino un intento de cobrarse una deuda histórica del país para con sus antepasados y, hoy día, para con sus descendientes.

II. 2. Reciprocidad y ayuda mutua

Para la antropología económica la reciprocidad es una forma básica de intercambio entre personas socialmente iguales con relación de parentesco (consanguíneo), afinidad (matrimonio, parientes políticos) u otro vínculo personal estrecho y predomina en pueblos forrajeros, horticultores y pastores que viven en una organización política igualitaria (bandas y tribus), tales como la de los bosquimanos *!Kung San*, estudiados por Richard Lee. A partir de corrientes substantivistas inspiradas en Karl Polanyi (1989), se estableció una tipología de los sistemas económicos que muestra las diferentes formas en que el proceso económico de las sociedades se institucionaliza e integra. Para ello fueron elaboradas tres “formas de integración”, a saber: la reciprocidad (movimientos entre puntos de correlación de grupos sociales simétricos), la redistribución (movimientos de apropiación hacia un centro y luego de éste al exterior), y el intercambio (movimientos de vaivén como los que se efectúan en el mercado). Estas formas, según Polanyi, coexisten en casi todos los sistemas económicos, predominando unas sobre otras en función de cada sociedad en particular y de cada tiempo histórico. Mauss (1979), Sahlins (1972) y Polanyi (1957), entre otros, mostraron como la reciprocidad y el intercambio eran elementos fundamentales de la economía en algunas sociedades primitivas, estructuradas en torno al parentesco. Sobre las relaciones de intercambio, Larissa Lomnitz subraya que “se desarrolla como parte de una relación social, construye un flujo recíproco de bienes materiales y servicios que persisten más allá de una sola transacción y no está regido por las leyes de la oferta y la demanda” (Lomnitz, 1983: 204). Los intercambios pueden estar regidos por niveles variables de reciprocidad o, incluso, ésta puede no llegar a estar presente, ya que la obligación de devolver no siempre existe como tal y, cuando lo está, no supone en cualquier caso que haya que devolver un producto del mismo valor o de rango equivalente.

La reciprocidad como principio de intercambio explica la dinámica de construcción y mantenimiento de las relaciones sociales. Según Polanyi (1957) cuando el interés económico de la comunidad se basa en la supervivencia y bienestar de todos los miembros (aspecto substantivo de la economía), el mantenimiento de los lazos sociales resulta esencial para la reproducción del propio sistema, lo que genera

las obligaciones sociales que son, a largo plazo, recíprocas. Marshal Sahlins (1972) categorizó tres grados de reciprocidad, atendiendo a las variables de distancia social y al grado de obligación de reembolso: generalizada, equilibrada y negativa. En la “reciprocidad generalizada” las transacciones no tienen contrapartida, o sea, que en un período breve no se espera que se dé la misma o puede hasta que no se dé nunca. Estos intercambios se encuentran dentro del marco de la ayuda mutua y se suele dar entre personas de la unidad doméstica o muy próxima a ella. Según Sahlins (1972) tienen que ver con el ámbito social del intercambio que trascende lo material. En la “reciprocidad equilibrada” el intercambio es abierto y basado en la paridad del valor de los elementos que forman las contrapartidas. Éstas deben darse en un período de tiempo determinado y, a pesar de priorizarse el valor económico, el aspecto social y material del intercambio se dan al mismo nivel; el ejemplo etnográfico más utilizado es el Kula, presentado por Malinowski (1973[1922]) en Argonautas del Pacífico Occidental (Malinowski, 1973). En la “reciprocidad negativa” el objetivo del intercambio es el beneficio neto por una de las partes, a pesar de que la contraparte salga perjudicada. El robo, las trampas o el fraude son ejemplos de este tipo de transacción. Las partes en este último caso están alejadas socialmente, por lo general, tienen objetivos divergentes, cuya motivación última sería la maximización del beneficio de una de esas partes. Este tipo se da mayoritariamente en las relaciones intertribales; un ejemplo etnográfico puede ser el estudio de Duffy (1984) sobre los Pigmeos Mbuti de África Central o los Yanomamo del Amazonas en la famosa etnografía del antropólogo Napoleón Chagnon (1968). A continuación presentamos un resumen sobre los tipos de reciprocidad según Sahlins (Cuadro 1).

	Generalizada	Equilibrada	Negativa
Bienes	No hay cálculo en el intercambio	Hay cálculo de equilibrio que se aplica flexiblemente (valor, plazos)	Hay cálculo para obtener ventaja
Obligación	Obligación moral fuerte. Beneficiar cuando se puede. Valor social	Obligación tibia. Cierta valoración económica	Ausencia de obligación moral
Contexto	Grupo doméstico/ Aldea/	Entre secciones de tribus/ Más allá de la familia	Entre tribus extrañas

Cuadro 1. Tipos de Reciprocidad según Marshall Sahlins - Fuente: Elaboración Propia

Sahlins (1972) analizó cómo la distancia de parentesco influye en la obligación de reciprocidad. De esta manera, los intercambios más próximos (los que tienen lugar dentro de la unidad doméstica y linaje) están más vinculados con intercambios generalizados y cuanto más lejos de ese núcleo, en el extremo opuesto (relaciones intertribales) son más habituales los intercambios en busca del beneficio neto. Polanyi (1957) destaca que la reciprocidad es facilitada cuando existe una organización social basada en el principio de "simetría" o de "dualidad" que favorece los intercambios recíprocos. Por otro lado, la centralidad está asociada con la redistribución, así mismo los trueques⁹ son el principio que rige el mercado.

Marcel Mauss, cuya obra el Ensayo sobre los dones (1979), es referencia para el tema, entiende la reciprocidad como un "hecho social total", el don, que constituye la base misma del intercambio, abarcando las esferas social, económica, política, religiosa, moral y jurídica. Según él, los tres movimientos del don son el "dar", el "recibir" y el "reembolsar". El intercambio de dones no se restringe al orden material, sino que abarca una dimensión simbólica, cuya importancia primordial reside en su capacidad de crear lazos sociales.

María Lidón Escrig Sos (2010) clarifica en su análisis las relaciones que se pueden establecer entre los conceptos de ayuda mutua y de reciprocidad. Por ayuda mutua entendemos una relación social basada en el principio de la solidaridad y de la generosidad, que no está exenta de interés, toda vez que se establece implícitamente la devolución del favor, mientras que "la reciprocidad sólo implica ayuda mutua cuando opera entre iguales o por lo menos entre equivalentes. Por lo tanto, reciprocidad y ayuda mutua establecen un nivel horizontal de relaciones que no está implicado en la reciprocidad por sí sola" (Escrig Sos, 2010: 154). Por su parte, Fernando Valencia Murcia y Andrés Correa García destacan que "las relaciones de ayuda e intercambios recíprocos están insertas en una esfera particular, inscritas en un contexto de pobreza y exclusión, donde básicamente dichas relaciones operan como mecanismo alternativo que permite, en lo posible, satisfacer las necesidades apremiantes del mercado. En estas relaciones las ayudas mutuas surgen como consecuencia de las restricciones y opciones limitadas a las cuales se enfrentan cotidianamente, así como

⁹ Vease el Potlach entre los Kwakiutl del Canadá, descrito por Franz Boas.

al mantenimiento del vínculo social entre los distintos actores que participan en la red” (Murcia y García, 2006:80).

Centrándonos en las mujeres quilombolas de *Chacrinha dos Pretos*, hace falta prestar especial atención a un tipo de intercambio que, en la mayoría de los casos, no obedece a la lógica del mercado, sino a una lógica de la donación que domina los intercambios recíprocos, acordes con un modo diferente de organización social. Justamente en este contexto es preciso analizar las estrategias económicas para comprobar qué relaciones de reciprocidad están implicadas en aquéllas. Sin embargo, las prácticas económicas en cuestión aquí no están guiadas por el cálculo racional de los individuos, sino mediante redes sociales de la economía popular que persiguen combatir los efectos negativos de la mercantilización de la vida cotidiana y atender a las necesidades humanas, no respondidas únicamente en el marco del mercado. Sin embargo, no se puede idealizar este sistema, toda vez que también puede ser asimétrico, en el sentido de que los bienes entregados a cambio del trabajo podrían no ser equivalentes. En el contexto que nos interesa y ocupa hemos entendido la reciprocidad como una modalidad no mercantil de intercambio de bienes y servicios, con significantes simbólicos específicos, que se realiza en el seno de un sistema de relaciones personales.

II. 3. Género como categoría de análisis

Haremos un recuento sobre los principales debates de género y como estos se conectan con varias otras perspectivas que nos sirven de marco de análisis para esta tesis; por ejemplo, los debates sobre lo público y lo privado, la subordinación, las diferencias entre mujeres y hombres. Estas categorías muchas veces aparecen como formas binarias de mirar hacia el género o de correlacionarlo, sin embargo, en este apartado veremos que el tema de género y de sus desigualdades derivadas es mucho más complejo; exige, por consiguiente, un análisis en profundidad sobre todas las cuestiones implicadas en ello y así lo han acometido varias antropólogas y sociólogas que comentaremos a continuación.

La idea de que los términos “mujer” y “hombre” denotan construcciones culturales en vez de tipos naturales ya había sido introducida por Margaret Mead, en Sexo y temperamento (1969), argumentando que existe una considerable variabilidad cultural en las definiciones de feminidad y masculinidad. En los años setenta tal perspectiva fue ampliada y desarrollada. Nuevas evidencias etnográficas con respecto a la diversidad de sentidos fueron asumidas por las categorías mujer y hombre en diferentes contextos culturales. Esto deja claro que las diferencias biológicas entre sexos no pueden constituir una base universal para definiciones sociales (Moore, 1997). Para Moore las categorías “mujer” y “hombre” son partícipes de la producción y reproducción de sujetos engendrados, así como de las representaciones y auto representaciones como parte del proceso de construirse a sí mismas como personas y agentes (Moore, 2000: 16). Moore también nos habla de múltiples feminidades y masculinidades que coexisten según el contexto de las “expectativas sociales” que desarrollarán un comportamiento de género (Moore, 2000: 35)

Algunas antropólogas coinciden en señalar que algunas culturas no destacan las diferencias biológicas, o mejor dicho fisiológicas, entre hombres y mujeres y que estas distinciones existen en la vida social de los individuos, pero no son consecuencia directa de las diferencias biológicas. Por lo tanto, la biología o la fisiología no determinan las construcciones de género, sino que tales construcciones son productos de procesos sociales y culturales (Ortner y Whitehead, 1981). En este

sentido, Yanagisako y Collier problematizan si el concepto de sexo es socialmente construido también. No se puede pues argumentar que esta perspectiva sobre el sexo biológico sea la materia prima de las construcciones de género; tampoco que éste ofrezca completamente la comprensión de los procesos de reproducción humana. Es decir, Yanagisako y Collier ponen de manifiesto que la construcción occidental de género/sexo ha sido muy naturalizada o demasiado enclavada en nuestras categorías analíticas (1987: 34).

Para la socióloga brasileña, Loreley Garcia, sería una forma muy simplista definir la teoría de género como el “sexo socialmente construido”, lo que en su interpretación sugiere que las mujeres serían todas iguales por el hecho de haber sido socializadas en el interior de un modelo específico de feminidad, además de ignorar otras categorías sociales de la subjetividad del sujeto/ agente (Garcia, 2012: 39). Aunque género sea una construcción cultural y social, lo masculino y lo femenino no pueden ser generalizados, porque depende del posicionamiento de cada sujeto en la sociedad. Esto es, hay que entender el término “mujer” y la categoría “género” dentro del contexto histórico y sociocultural específico (Vieitez, 2008: 44-45), considerando cómo el sujeto se presenta en un determinado contexto. La socióloga nigeriana Oyèrònké Oyewùmí, critica el uso de la categoría “mujer”, siempre sin poder y controlada por el hombre (Oyewùmí, 1997: Xiii). De la misma forma revisa críticamente el uso de “género” como principio de organización social en la sociedad Yoruba de Nigeria, también destacando que no se deben utilizar tales categorías sin tener en cuenta qué percepciones y significados les atribuyen los miembros de la propia cultura de que se habla, En muchos casos, según Oyewùmí ni siquiera existen tales conceptos, de ahí que se manifiesten muchos errores interpretativos y, sobre todo, generalizaciones que para nada interpretan los hechos reales. Los modelos binarios occidentales con los cuales el concepto ha sido concebido, según esta autora africana, no pueden ser aplicados universalmente como también es el caso de lo doméstico (privado) y lo público (Oyewùmí, 1997).

La concepción de la división público-privado como una teoría social inherente al liberalismo concierne un modelo de vida social que “se tradujo posteriormente en una concepción cultural específica de lo que la mujer y el hombre debían ser, tanto en el hogar como fuera de él” (Moore, 1996: 37). De este modo, se asignan roles a los

géneros, estableciendo patrones normativos sobre la maternidad, la paternidad, la función de la esposa y del marido, basándose en una ideología liberal que separa esferas y la división sexual del trabajo en ellas.

Sherry Ortner (1979) inició el debate desde la perspectiva simbólica y cultural, sobre la dicotomía entre naturaleza y cultura, lo que ha sido bastante criticado, ya que se basa en la universalidad de la subordinación de las mujeres. Ortner ubica la desigualdad en la validación cultural de las diferencias entre hombres y mujeres y de este modo plantea la pregunta: ¿por qué principio se devalúa a las mujeres en todas las sociedades? (1979:114). Todas las culturas distinguen entre naturaleza (asociada con las mujeres en el ámbito doméstico) y cultura (ámbito masculino por excelencia en el público), donde la cultura somete al mundo natural. Por otro lado, Rosaldo en la perspectiva sociológica, inicialmente intenta argumentar que la identificación de las mujeres con lo doméstico deriva de su papel de madres (Rosaldo, 1974: 24). Esta idea ha sido vigorosamente criticada por varias autoras, quienes contra argumentaron que universalizar la desigualdad de géneros implicaba en alguna medida la determinación biológica aunque hubiera el intento de explicar social y culturalmente esta teoría (Leacock, 1978; Sacks, 1979). Rosaldo aporta su punto de vista con la argumentación de que no se puede, de hecho, explicar universalmente la subordinación de las mujeres, porque ésta es producto del desarrollo histórico en las sociedades occidentales (Rosaldo, 1980). Ortner y Rosaldo inciden en que la separación entre lo público y lo privado genera la marginalización de lo doméstico y, por ende, de las mujeres, implicando incluso en la posición social de éstas en la sociedad. Rosaldo aún llega más lejos para explicar que es exactamente la interacción entre ambas esferas que da forma a la valoración social que las actividades de hombres y mujeres adquieren.

Volviendo a Loreley Garcia, ella incide en la distribución desigual del poder conferida a los géneros, “el dominio masculino incluye la esfera pública, como los asuntos económicos, políticos, sociales, [...] por otro lado, el dominio femenino se reduce a la esfera privada, asuntos domésticos y personales lo que pone a la mujer en una condición desfavorable, sujeta a violencia de libertad y derechos, explotación y discriminación” (Garcia, 2012: 40).

Eleanor Leacock (1981), por su parte, sostiene que la separación entre lo doméstico y lo público no tiene sentido en comunidades pequeñas donde lo doméstico se extiende a lo público y viceversa. De este modo, no puede ser considerado de forma antagonica, ya que se mezclan y se confunden ambos espacios, aún existiendo trabajos etnográficos que evidencian la exclusión sistemática de las mujeres en los espacios públicos y políticos (Vieitez, 2005: 7). El colonialismo y el liberalismo, reforzados por la economía clásica, únicamente consideraban como producción y empleo la actividad que se realizaba de forma remunerada en el mercado, dejando al margen el trabajo y las actividades realizadas en los hogares, desconsiderándolo como categoría productiva de trabajo (Leacock 1981, Carrasco, 2006), sobre todo, en las zonas rurales. Del mismo modo, el trabajo productivo y el reproductivo, aunque se haya ido sustituyéndose por trabajo remunerado y no remunerado, según Lourdes Benería (2006), todavía sigue siendo reiterado no sólo en las discusiones empíricas y metodológicas, sino también en la vida misma. Pese a que esta lógica aún tiene cierta vigencia, la diferenciación de trabajo pagado y no pagado tiene más sentido en contextos actuales, una vez que una economía se mercantiliza y aumenta el ingreso de las familias, buena parte del trabajo reproductivo se convierte en trabajo remunerado. Algunas tareas reproductivas se transfieren de la esfera doméstica al mercado, es el caso de las guarderías infantiles, las lavanderías, la venta de comida en la calle o en restaurantes (Benería, 2006). Muchos de estos servicios operan casi de forma exclusiva con mujeres, pero en este caso su trabajo es remunerado y estadísticamente visible, por lo menos cuando forma parte del sector “formal”.

Parece menester considerar que no todo trabajo doméstico es sólo reproductivo y que no toda producción es remunerada, tampoco se puede utilizar la idea de la separación de tales esferas como única explicación de la subordinación de la mujer, por la asociación del ámbito privado con las actividades de reproducción en la economía familiar. El trabajo no remunerado debe ser integrado plenamente dentro del contexto macroeconómico y del mercado de trabajo sea dentro o fuera del hogar, además es dentro del hogar y, sobre todo, en las cocinas donde se da la relación de las mujeres con el mundo del trabajo, convirtiéndose el hogar en un espacio de

producción, negociación y distribución de productos y servicios de la economía popular.

Para Butler es imposible separar la noción de género de las intersecciones políticas y culturales en que invariablemente tal noción es producida y mantenida (2003:20). Butler asume el género como *performance*, apuntando a la coexistencia de los múltiples discursos de género y considerando el cuerpo como agente (1994). Butler defiende la idea de que es, en la práctica de las representaciones de género, donde los discursos de género aparecen.

García coincide con Butler (2003) y Moore (2000) en que “las características sexuales son utilizadas como etiquetas de identificación del hombre y de la mujer para referirse a comportamientos socialmente aprendidos y expectativas asociadas a los dos sexos” (García, 2012:45). En palabras de García, “los individuos se convierten en sujetos ‘engendrados’, por lo medio de la formación de una identidad de género, pero no una identidad pasiva e impuesta durante la socialización, sino permanentemente forjada por medio de las prácticas cotidianas, individuales o colectivas” (2012: 48). Entendemos que tanto “valoraciones culturales simbólicas como sociológicas son relevantes para determinar la posición de las mujeres. [...] las ideas culturales de género están estrechamente unidas con los roles y las relaciones sociales, por las cuales los géneros viven, piensan, actúan, etc.” (Vieitez, 2005: 9)

II. 4. Ennegreciendo el feminismo: género y movimientos negros

Desde luego se hace necesario una mirada hacia la historia de las mujeres en Brasil y en el estado de Minas Gerais, contexto territorial particular de este trabajo, para entender los cambios en las relaciones y los roles de género, por ejemplo a través del impacto del colonialismo y de la trata de esclavos. Del mismo modo, es importante conocer los principales movimientos negros sociales para entender si hay o no relación con los movimientos de mujeres quilombolas y en qué medida ellos se conectan en la lucha contra las desigualdades raciales y de género.

El período colonial en Minas Gerais ha sido de negación para las mujeres. Esclavas, libertas o blancas, eran excluidas del ejercicio de funciones en la política, en la administración eclesiástica o colonial y de cualquiera otra actividad que les garantizasen algún estatus social. No obstante, varios estudios ubican a las mujeres ex-esclavas o libertas de esta época en innumerables actividades económicas informales. Como veremos en el capítulo IV, el rol de la mayoría de ellas se situaba en el ámbito doméstico, cuidando de los hijos de sus señoras y en el cuidado del hogar. La “casa grande”, como eran llamadas las casas de los señores de esclavos, se convirtió en el principal lugar de “domesticación” de las mujeres esclavizadas que garantizaban una organización del hogar, condicionada por la estructura patriarcal jerárquica que reproducía el modelo de dominación de las clases. En el “período colonial, las mujeres blancas tampoco podían frecuentar escuelas y eran excluidas de la educación formal, educadas para una vida reclusa con deberes hacia su casamiento, la administración del hogar y el cuidado de sus hijos y maridos, además de tolerar las relaciones extra-matrimoniales con las esclavas por parte de sus maridos” (Follador, 2009:8).

Kellen Follador (2009) atribuye la marginalización de las mujeres negras y pobres a los reflejos del impacto del período colonial en Brasil que ha provocado la desvaloración de la cultura africana, ignorando la riqueza de la diversidad etnohistórica del continente (Follador, 2009:8). A partir del siglo XIX las tareas del hogar pasan a tener otra lógica social, establecida por contratos de trabajos. Las antiguas esclavas en el período pos- esclavitud no tenían a donde ir, por lo que

muchas siguieron con sus señores ejerciendo las mismas funciones del cuidado de la casa y de la familia patriarcal, mientras que las esclavas que fueron liberadas en el período colonial tenían más libertad de movilidad, pudiendo elegir entre diversas actividades informales. A finales del siglo XIX e inicios del XX más de setenta por ciento de la población brasileña, económicamente activa, estaba dedicada al trabajo doméstico (Pereira, s/f: 3) y, en esta lógica, la ideología del mercado mantuvo las mujeres negras, antes esclavas, como cuidadoras del hogar. Tampoco las mujeres blancas de la elite podían acceder a las mismas oportunidades de educación y trabajo que los hombres. Las mujeres afrodescendientes seguían pues situadas en el rol reproductivo y, aún cuando conquistaron el derecho a la educación, fueron las mujeres blancas quienes tuvieron las mejores oportunidades. Desde ahí, se empezaba un movimiento de mujeres que reivindicaban sus derechos de participación en la política, la economía y, principalmente, en el reconocimiento como ciudadanas; además de trabar la lucha por la igualdad de derechos ante los hombres y ante las mujeres blancas.

“Ennegreciendo el feminismo” es la expresión que el movimiento de mujeres negras en Brasil ha venido utilizando para hablar de la trayectoria de las mujeres negras al interior del movimiento feminista brasileño y que, según Sueli Carneiro (2003) fundadora del Geledés – Instituto de la Mujer Negra de São Paulo, busca criticar la identidad blanca y occidental y reevaluar la elaboración clásica del feminismo, poniendo a la vez de manifiesto la insuficiencia teórica y práctica política para integrar las diferentes expresiones del femenino, construidas en sociedades multirraciales y pluriculturales. “Afirmamos y visibilizamos una perspectiva feminista negra que emerge de la condición específica de ser mujer, negra y en general, pobre” (Carneiro, 2003: 118).

Es contradictorio que un país multirracial, como Brasil, haya todavía racismo diversos, principalmente hacia el negro y hacia el indígena. Cuando hablamos de negras y mujeres indígenas se configura una triple discriminación: racial, social y de género. Sueli Carneiro (2003) considera que la causa de este rechazo es histórica y deriva del período colonial brasileño. Desde de tal período en que las esclavas negras o las indígenas eran violadas por sus “dueños” (señores de esclavos), quedaron cimentadas en la historia las jerarquías de género y de raza. Según Carneiro, esto

podría haber quedado solo en la historia, sin embargo, sigue vivo en el imaginario social y reproduce las relaciones de género según su color y raza, tal como fueron instituidos en tal período (Carneiro, 2011). En su discurso, Carneiro pone de manifiesto el mito de la fragilidad femenina que ha justificado históricamente el paternalismo de los hombres sobre las mujeres y cuestiona “¿de qué mujeres se refiere esta fragilidad?, ¿a qué mujeres se refiere el feminismo cuando hace el llamado a las mujeres para salir a la calle y luchar para trabajar?. Nosotras negras siempre estuvimos trabajando y mucho, ayer sirviendo las frágiles señoras ricas, esposas de sus señores tarados, hoy empleadas domésticas de mujeres liberadas y “pijas” o de mulatas tipo exportación” (Carneiro, 2011: párr.:3)

El feminismo negro en Brasil defiende, por tanto, una perspectiva en la cual el género sea una variable teórica, y como afirma Carneiro “si el feminismo debe liberar a las mujeres, debe enfrentar virtualmente todas las formas de opresión” (Ibídem) A partir de tal perspectiva Carneiro afirma que “un feminismo negro construido en el contexto de sociedades multirraciales, pluriculturales y racistas, como son las latinoamericanas, tiene como eje principal articulador el racismo y su impacto sobre las relaciones de género, una vez que él determina la propia jerarquía de género en nuestras sociedades” (Carneiro, 2011: párr.:8). En este sentido Oyewumi (2010: 27) cuestiona “¿Por qué el género? ¿Por qué no alguna otra categoría como raza por ejemplo, que es considerada fundamental para las afro americanas? [...] ¿En qué medida un análisis de género revela u oculta otras formas de opresión? Dado que el género es socialmente construido, la categoría social “mujer” no es universal, y otras formas de opresión y equidad están presentes en la sociedad”.

Mucho del sentido de los quilombos, como hemos visto, tiene que ver con la lucha y la resistencia, y no es por casualidad que los movimientos negros en Brasil traen esta esencia en su memoria. En el caso de las mujeres quilombolas, el reconocimiento es por donde empieza la lucha racial, étnica, socio política y de género. La historia de los quilombos en Brasil reconoce la presencia de mujeres líderes de quilombos que, desde luego, lucharon contra el patriarcado, la esclavitud, el abuso y la cosificación de la mujer negra. Es el caso de la líder femenina Aqualtune hija del rey del Congo, que vino a Brasil poco antes de 1600, quien organizó su huida

y la de otros esclavos formando entonces el quilombo de Palmares¹⁰, el mayor y más estudiado quilombo del país (Teresa, 2012:28). En este período del siglo XVIII era común que existieran algunas reinas de quilombos que lideraban los grupos de esclavos huidos y constituían sociedades muy bien organizadas en la formación de quilombos, como es también el caso de Teresa del Quariterê, reina del quilombo Quariterê en 1779, ubicado en Cuiabá, capital del estado de Mato Grosso. Teresa fue un ejemplo de influencia femenina dentro del quilombo, cuya producción estaba basada en la agricultura del algodón y otros alimentos, por lo que parecía bastante desarrollada; además contaba con maquinaria artesanal para fabricar tejidos para la comercialización (Teresa, 2012:58). Teresa también destacó por su trabajo con la forja, transformaba en instrumentos de trabajo los hierros utilizados en torturas o prisiones contra los negros. Sin embargo, históricamente las mujeres quilombolas negras han sufrido y sufren el estigma de la herencia del período colonial hasta los días presentes. Por desgracia se sabe muy poco sobre estas y otras lideresas de los quilombos.

Alejadas durante mucho tiempo de los movimientos feministas y del propio movimiento negro, traen a la memoria afectiva y de sus cuerpos los horrores del asesinato de sus hijos y parientes, de los castigos dolorosos y muchas veces mortales, empleados en la “domesticación” esclava y del servicio sexual prestado a los señores y a sus hijos. No obstante, ha sido la resistencia hacia esa trata, por lo que mujeres y hombres negros han estado luchando, por la visibilidad y el reconocimiento en la participación social a través de las organizaciones y movimientos sociales.

El movimiento negro en Brasil buscó en la literatura y en la oralidad histórica sobre los quilombos una representación vigorosa para el reconocimiento de la identidad negra brasileña, para su auto-afirmación étnica y cultural, derrumbando los conceptos y pre-conceptos que pretendían descalificar a los hombres y las mujeres negras. En este sentido, “el quilombo, presente en el inconsciente y en la memoria colectiva de los negros y negras, pasa a ser una referencia símbolo de resistencia y de afirmación política” y de la diáspora africana en Brasil (Cardoso, 2001:58). Marcos Cardoso, defiende en su tesina, O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998,

¹⁰ El quilombo “República Negra de Palmares” existió de 1595 a 1695 y llegó a abrigar a 50.000 personas, en la Sierra da Barriga, hoy, Estado de Alagoas.

que el movimiento negro de hoy, es también “una posibilidad de reconstitución de la historicidad de una simbología africano-brasileira y representa una continuidad de las luchas trabadas por hombres y mujeres negras en el pasado” (Cardoso, 2001: 206). Bajo esta perspectiva, “la resistencia a la esclavitud, la experiencia de lucha de los quilombos, las manifestaciones de lo sagrado, según tradiciones de matriz africana, la prensa negra, las expresiones y manifestaciones culturales alternativas a la opresión, la protesta activa de entidades y organizaciones de la comunidad negra contra el racismo, todas ellas en definitiva se presentan como estrategias de resistencia cultural y de afirmación política” (Cardoso, 2001: 206).

Cardoso aún destaca algunos movimientos en la historia del país que no pueden ser olvidados, aunque para nosotras sólo interesa mencionarlos brevemente en la medida en que se solapa con movimientos negros y quilombolas, como la Prensa Negra de 1910 que dio voz por primera vez en público a la determinación en mantener un ideológico e informativo independiente y de servir como vehículo organizacional de la comunidad negra. Tal era el caso del partido político Frente Negra Brasileira (FNB) en 1931 y del Teatro Experimental Negro (TEN), creado en 1944. De 1937 hasta 1978 hubo varios intentos de retomar políticamente las luchas negras contra el racismo en Brasil¹¹. Destacamos el TEN (1944), creado en Río de Janeiro, por el artista, profesor, escritor y senador de la República, Abdias do Nascimento, por sus contribuciones a la creación de dos importantes organizaciones de mujeres negras, a saber: el “Consejo Nacional de las Mujeres Negras”, fundado en mayo de 1950 por Maria de Lourdes Nascimento, y la “Asociación de las Empleadas Domésticas”, creada también en 1950 y liderada por Arlinda Serafim y Elza de Souza (Cardoso, 2001).

En los años ochenta, Abdias do Nascimento enviaba a debate una propuesta para el movimiento negro, denominada el “Quilombismo – un concepto científico emergente del proceso histórico-cultural de las gentes afro-brasileñas” (Ídem: 73). El quilombismo ha sido un marco de suma importancia para la formación de la conciencia negra en Brasil. Para Abdias, significó toda una forma de resistencia física y cultural de la población negra, que conformaría también el movimiento político de los negros brasileños. Inspirado en la resistencia de los quilombos, este movimiento

¹¹ Véase anexo 2.

proponía que fuera adoptado como proyecto de revolución no violenta de la población negra en Brasil con el objetivo de crear una nueva sociedad donde el sentido comunitario de la tradición africana unificaría los diversos niveles de vida (Cardoso, 2001: 73)

A partir de la década de 1990 el movimiento quilombola gana visibilidad nacional y pasa a defender una agenda propia que coloca nuevos desafíos a los movimientos sociales negros. Sin ir más lejos, el movimiento nacional de las Comunidades Negras Rurales Quilombolas es un importante agente de movimiento negro rural del Brasil. Como mecanismo de organización, tal movimiento constituyó la Coordinación Nacional de los Quilombos (CONAQ) que fue creada en 1996 en el estado de la Bahía con objetivos de luchar por la garantía de la propiedad de tierras, por la implantación de proyectos de desarrollo sustentable y por la ejecución de políticas públicas. De este modo, la CONAQ surge no solo para reivindicar soluciones a los problemas nacionales, sino como movimiento político organizado para alterar las relaciones desiguales históricamente establecidas, en defensa de los derechos del negro en el ámbito rural. En Minas Gerais el órgano correspondiente es el Centro de Documentación Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES), organización no gubernamental, sin fines lucrativos que fomenta la información, la formación cultural y pedagógica, documenta, archiva, investiga y publica temas de interés para el pueblo y para los movimientos sociales. Este órgano apoya la Federación de las Comunidades Quilombolas del Estado de Minas Gerais, denominada N’Golo y creada en 2005. La Federación N’Golo realiza encuentros de las comunidades quilombolas de Minas Gerais y también las representa fuera del estado. Sin embargo, el movimiento quilombola de Minas Gerais todavía es reciente, apenas en 2004 tuvo lugar el “I Encuentro de las Comunidades Negras y Quilombolas de Minas Gerais”, organizado por la Fundación Cultural Palmares y por el Instituto de Defensa de la Cultura Negra y Afro-descendientes – donde ha sido discutido el derecho territorial y cultural, así como las políticas públicas para las comunidades quilombolas del país. En mayo de 2014 se organizó también el “I Encuentro Nacional de Mujeres Quilombolas – El protagonismo de las mujeres quilombolas: avances y desafíos”. Aunque con bastante retraso, el evento ha representado un marco para la lucha por la

igualdad y contra la discriminación racial, patrimonial y de género, que presionó para la puesta en marcha de políticas públicas para mujeres quilombolas.

Lourenço Cardoso y Lilian Gomes (2011) presentan un estudio sobre el movimiento negro y el movimiento quilombola en Brasil y analizan en qué medida los dos movimientos forman parte de un mismo contexto de lucha por el reconocimiento, la redistribución y la representación política en la esfera pública para los negros y negras de Brasil. De los casos estudiados, Minas Gerais es el estado en que el movimiento social negro apenas tiene presencia significativa en las articulaciones que llevaron al surgimiento del movimiento quilombola (Cardoso y Gomes, 2011:10). Los autores explican esta mínima articulación por no haber existido actores y actrices sociales del movimiento negro en el proceso de formación de la Federación N'Golo, dificultando el diálogo entre los dos movimientos (Ibid). Los estudios concluyeron, a partir de comparaciones con otros estados brasileños, que “cuanto mayor es la presencia de actores/actrices sociales quilombolas actuando en los movimientos negros, en las áreas rurales y urbanas, mayor es la legitimidad de identidad, que contribuye a una mayor afinidad entre los movimientos y el reforzamiento de sus luchas” (Cardoso y Gomes, 2011:7). Por ende, las representaciones locales conllevan al fortalecimiento provincial y, por consecuencia, al fortalecimiento nacional de los movimientos. En el mismo sentido, el movimiento de mujeres negras y quilombolas en el estado todavía necesita de un mayor diálogo y articulación. Como ha sido observado en el estudio de Cardoso y Gomes, (2011) los movimientos negros femeninos tienen una base urbana y los quilombolas una base rural (aunque haya quilombos urbanos), y esto sugiere una hipótesis para el alejamiento de ambos movimientos. Sin embargo, es necesario considerar las especificidades de cada cual; en el caso de los y las quilombolas, por ejemplo, hay un interés muy específico por la lucha territorial que quizás trascienda a otras pautas, toda vez que las relaciones sociales, culturales y de género en este caso son construidas y basadas en la identidad territorial, incluso en los quilombos urbanos que sufren la constante amenaza de expropiación.

En nuestro análisis tomaremos la perspectiva racial de género, considerando los significados y las interpretaciones de la organización social y las relaciones sociales, poniendo especial atención a la cultura específica quilombola y a los contextos

locales. Además consideraremos los factores de discriminación y desigualdades como no universales y fundamentales para el ennegrecimiento del feminismo en Brasil, sobre todo el racismo y sus implicaciones en la construcción del sujeto engendrado. El concepto de raza es polémico y bastante cuestionado, sobre todo, por las ciencias sociales; sin embargo, también lo entendemos con una categoría construida socialmente que es inherente a la mujer quilombola y su condición de exclusión, y que por tanto interactúa con la categoría género en nuestro trabajo. En nuestro contexto, la raza también se conecta con el concepto de etnia, pero nos interesa más bien su intersección con la ideología de género, como hemos propuesto en este apartado. El uso de la categoría raza la consideramos como pretexto en los discursos peyorativos hacia las características físicas que se suman como un hecho disparador de las desigualdades de género en Brasil. En este sentido estamos de acuerdo con Stuart Hall, quien escribe lo siguiente:

“É ainda mais difícil unificar a identidade nacional em torno da raça. Em primeiro lugar, porque — contrariamente à crença generalizada - a raça não é uma categoria biológica ou genética que tenha qualquer validade científica. Há diferentes tipos e variedades, mas eles estão tão largamente dispersos no interior do que chamamos de "raças" quanto entre uma "raça" e outra. A diferença genética — o último refúgio das ideologias racistas — não pode ser usada para distinguir um povo do outro. A raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica. Isto é, ela é a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas — cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais, etc. — como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro” (Hall, 2003:52).

II. 5. Mujeres y Economía

Las mujeres y las relaciones de género estuvieron omitidas e invisibles en los análisis de la realidad social a lo largo de la historia. Se destacaba que, en tal caso, en el reducido número de estudios en los que se hablaba de las mujeres, siempre se hacía desde perspectivas e interpretaciones androcéntricas, lo cual impedía una representación real de los hechos (Moore, 1996). Hasta los años setenta, las mujeres latinoamericanas fueron victimizadas desde los estudios de las ciencias sociales y representadas de una manera simplista a través de la represión sufrida a manos de los hombres y de las instituciones (modernas o “tradicionales”), Estas mujeres no eran representadas como actrices dotadas de estrategias propias, ni fundamentalmente como protagonistas de una economía que no siempre obedece a los patrones de su conceptualización clásica.

Sin embargo, estudios desde la perspectiva de género, muestran que las mujeres no solo participan, sino que también son actrices fundamentales del eje económico en muchas sociedades. La propia antropología desvela y deconstruye algunos estereotipos comúnmente aceptados, no cuestionados hasta entonces, como el mito del hombre cazador o el hombre como único proveedor de alimentos del hogar. Laurel Bossel (1989), por ejemplo, contribuye a la ruptura de algunos de estos mitos, desvelando los roles femeninos en la división sexual del trabajo.

La teoría feminista aportó aspectos importantes a la antropología económica a la hora de considerar a las mujeres como un agentes económicas y entendiendo las relaciones de poder implicadas en ello (Comas, 1998), principalmente, en los análisis sobre la división sexual del trabajo, los cuales permitieron un acercamiento de observación sobre las formas de subordinación femenina, a la vez que intentaban explicar la construcción social del género mediante la estructura organizativa del trabajo.

Los primeros estudios de la economía feminista a partir de la década de setenta en adelante vienen a criticar las diversas teorías económicas por su carácter androcéntrico. Ester Boserup (1970), geógrafa danesa, en su libro La Mujer y el Desarrollo Económico, hace un estudio comparativo de las zonas rurales América Latina, Asia y África, donde apunta y critica la colonización y su intento de

modernización como causa principal de la pérdida del estatus femenino. En ese intento de modernización comercial, agrícola sobre todo, las mujeres han sido olvidadas como mano de obra. Esto resulta muy visible en la visión colonial, la cual consideraba que los hombres eran mucho más productivos que las mujeres en las tareas agrícolas. Sin embargo, en sus propios estudios, Boserup saca a la luz que los hombres suelen ayudar a las mujeres en las actividades rurales agrícolas, en tareas para las que son “necesarios”, de cara por ejemplo los cultivos más intensos. Ello pone de relieve que, por el contrario, en muchos casos, son ellas las que lideran por sí solas casi todo el proceso de cultivo de la tierra (Boserup, 1993: 66).

Los patrones coloniales que priorizaban el trabajo masculino al introducir el sistema de mercado en las culturas “tradicionales”, en la mayoría de los casos provocaron un cambio en las relaciones de género y en la división sexual del trabajo, ocasionando a su vez un corte brusco de los derechos de las mujeres al acceso a la tierra (Vieitez, 2002). Un gran obstáculo que caracteriza la ausencia de las mujeres en el empleo remunerado en América Latina es el sistema patriarcal o el androcentrismo, ya que excluye a las mujeres del ámbito “formal” para dar lugar a ocupaciones masculinas de estos puestos (Boserup, 1993). Por fin, Boserup defiende que el crecimiento económico no necesariamente conlleva una mejora simultánea y automática en la vida de las mujeres.

Laurel Bossel (1991: 432- 475) en “Las Mujeres y las Instituciones Económicas”, revisa las distintas propuestas en relación con la aparición de la discriminación contra las mujeres, desde el punto de vista económico, aludiendo también a los estereotipos del hombre cazador y del hombre como quien “trae el pan a casa”. Bossel considera que para entender cualquier sistema económico es fundamental saber de qué forma se da la división sexual del trabajo, dentro y fuera del hogar (Bossel, 1991: 433). Para Guiraldelli, la división sexual del trabajo, es comprendida como un constructo que se modifica históricamente, ante las sucesivas alteraciones de la vida social, que se estructura y se organiza en el mundo del trabajo, formaron vistas a concebir espacios diferenciados a los hombres. En este sentido, las personas con mayor cualificación, prestigio, estatus y mejores sueldos serían los varones, mientras que para las mujeres, pese la creciente conquista de los espacios de trabajos formales, le son reservadas

predominantemente actividades marcadas por la precarización, los bajos sueldos, el desprestigio socioeconómico y la baja cualificación, reforzando desigualdades de género como resultado” (Guiraldelli, 2012: 728). La separación espacio/tiempo entre trabajo productivo y trabajo reproductivo se da en el proceso de construcción de la vida social en el sistema capitalista a partir de la cual se estructura la división sexual del trabajo, elemento central en la constitución de las relaciones sociales de sexo y géneros (Ávila y Ferreira, 2014: 13). También para Kergoat (2002: 234), desde el punto de vista histórico, es posible observar que la “estructuración actual de la división sexual del trabajo surgió simultáneamente al capitalismo” y que la relación del trabajo asalariado podría haberse establecido en ausencia del trabajo doméstico. La división sexual del trabajo, por lo tanto, evidencia que el nuevo orden social, establecido a partir de los intereses del capital, reestructuró y reforzó la dominación patriarcal.

Para la socióloga Karina Batthyány, “en la actualidad, la promoción de la igualdad de género tiene como una de sus estrategias centrales la transformación de la división sexual del trabajo, pues ésta ha sido reconocida, si bien no solamente por ella, como el fundamento de la subordinación económica, social y política de las mujeres. Debido a la existencia de la división sexual del trabajo, la responsabilidad principal por el trabajo remunerado permanece en los hombres y la correspondiente al trabajo no remunerado sigue estando a cargo de las mujeres” Batthyány (2010:134). Estamos de acuerdo con Batthyány de que la lógica de la división sexual del trabajo como viene siendo reproducida, “produce un vacío que dificulta la organización de los tiempos del trabajo remunerado y no remunerado, que exigen que las mujeres compensen la insuficiencia de los servicios públicos y los efectos desgastantes del trabajo remunerado, con su propio trabajo” (Ibíd). Es importante en ese caso no considerar las unidades domésticas de forma homogénea o estáticas y entender los diversos contextos en que están insertas (Vieitez, 2002b).

II. 6. Economía popular: estrategias económicas y de apañeo

Polanyi (1989) deconstruye la lógica del mercado en las sociedades “primitivas” y critica como la economía clásica durante años ignoró que en la “economía” de otras sociedades no occidentales pudiese funcionar con otra lógica, lo que según Polanyi, fue un error que causó una generalización del “hombre económico”, considerado por excelencia un “hombre mercantilista” desde siempre. Desde la perspectiva de la supervivencia (enfoque substantivo de la economía), Polanyi señala que el interés económico del individuo triunfa pocas veces, ya que el mantenimiento de los lazos sociales en muchas sociedades es más esencial que cualquier otro beneficio (Polanyi, 1989: 88). En ese caso, la lógica para un orden en el campo de la producción y distribución serían los principios de reciprocidad, redistribución fundamentalmente y administración doméstica, tomando el ejemplo de los habitantes Trobriand de la Melanesia Occidental, donde modelos institucionales (en ese caso simetría y centralidad) y principios de comportamiento se ajustan perfectamente (Malinowski, 1973; 1976). Para Polanyi “el sistema económico es una simple función de la organización social” (1989: 93) reafirmando que no todo mercado es de los economistas, ya que la lógica del mercado como regulador económico surge apenas en el siglo XIX, una institución que hasta entonces no estaba presente como tal en las sociedades.

La antropología económica, en ese sentido, pone el énfasis en que la economía es una modalidad de la cultura. Según Dolores Comas “lo importante es analizar qué lugar ocupa la actividad económica en cada sociedad porque las formas de organización e institucionalización de los procesos económicos varían de unas sociedades a otras; tienen, por tanto, un carácter específico y concreto, no universal” (Comas, 1989: 35). El enfoque antropológico amplía el concepto de la economía reconociendo la diversidad cultural implicada en la vida social, valorando las relaciones que se establece en cada sociedad específica, con el parentesco, la organización social, la política, la religión y los sistemas de representaciones (Ídem: 11).

Una de las categorías que genera mucha polémica es la economía “informal” o la “economía subterránea”. El concepto “economía informal” se atribuye a los estudios del antropólogo economista Keith Hart en Ghana. Hart refería a las actividades económicas desarrolladas por personas sin formación, aunque por otro lado con enorme autonomía y capacidad para la generación de ingresos y para la subsistencia, en general, sin llegar al punto de realizar actividades ilegales o delictivas (Hart, 1971; 2002).

El término “informal” ha sido criticado, a veces evitado y también otras muchas recreados y reconceptualizado. Algunos autores (Engelhard, 2003; Havik, 1995) lo consideran un término sesgado y estigmatizado que deprecia las actividades no reglamentadas. En ese intento de redefinir conceptos que sean quizás menos cargados de ideologías, en la medida de lo posible, Philippe Engelhard ve la economía “informal” como “reflejos populares de supervivencia”, denominando así la economía “popular” como “las actividades económicas no regladas donde lógica social en la “economía popular” trasciende la lógica puramente económica (Engerlhad, 2003: 51) y se basa en relaciones de reciprocidad en la vida social, tendiendo a la generosidad. Así pues, podemos decir que las “estrategias económicas” también son estrategias de relaciones porque generan redes, es decir, “lo económico no tiene una autonomía propia sino que encaja en lo social” (Latouche, 2007:192).

La “economía popular” permite además una autogestión y autonomía que, sin ella, no sería posible. Por su parte, Enste y Schneider (2002) entienden que la economía informal o subterránea “comprende no sólo actividades ilícitas, sino además los ingresos no declarados procedentes de la producción de bienes y servicios lícitos, tanto de transacciones monetarias como de trueques. Por lo tanto, la economía subterránea comprende toda actividad económica que, en general, estaría sujeta a impuestos si fuera declarada a las autoridades tributarias” (Enste y Schneider, 2002: 2). Sin embargo, Enste y Schneider parten de la idea de que lo informal está dentro de la economía subterránea:

“El mercado informal incluye todos los casos en que empleados o empleadores, o ambos, producen para el mercado dentro de la economía subterránea, aunque también realicen actividades registradas oficialmente. Algunos trabajadores de la economía oculta aceptan un segundo empleo después de su jornada laboral en el empleo oficial, o incluso durante sus

horas normales de trabajo. Otros solo trabajan en la economía clandestina, ya sea porque lo encuentran más beneficioso o porque están excluidos de la economía oficial...” (Enste y Schneider, 2002: 6).

Serge Latouche economista y teórico del decrecimiento, sugiere que en lo “informal no estamos dentro de una economía” (2007:192.), poniendo en cuestión una relación antagónica entre lo económico y lo “informal”. Propone entonces un nuevo término que Latouche mismo dice ser mal comprendido y muy criticado por ser una hipótesis insuficiente y romántica, “economía neoclásica” o “sociedad vernácula”, que incluye como una de las etapas de lo “informal”, pero que ubica en el plano económico a la vez y contradictoriamente. Las cuatro etapas que propone Latouche de lo “informal” son las siguientes (Ídem: 193-196):

- a) Tráficos: todo el comercio de importación y exportación, practicado al margen de la ley.
- b) Subcontratación no oficial: pequeñas empresas que trabajan en negro para compañías extranjeras, explotando principalmente a mujeres y niños.
- c) Economía popular: pequeñas empresas o artesanos que trabajan para su clientela popular, tales como herreros, peluqueros de calle, transportistas, vendedores ambulantes, etc.; aquélos considerados por algunos economistas como el corazón del “sector informal”.
- d) Economía neoclásica o sociedad vernácula: estrategias de relaciones que comprenden todo tipo de actividades “económicas”, basadas en estrategias de relaciones que van más allá de las relaciones de parentesco y engloban todo tipo de relaciones sociales: religiosas, étnicas, de clases sociales, etc., de donde surgen redes o cadenas.

Estas etapas que propone Latouche se comunican entre sí y funcionan más según la “lógica de la donación que la del mercado, aunque está claro que la solidaridad se aleja de estas prácticas en algunos ámbitos, de la misma forma que lo mercantil y el interés material se acercan, tales son los casos de la mafia y el contrabando” (Latouche, 2007: 197). Latouche también hace una crítica a la visión simplista desde la disciplina económica sobre lo “informal”. “Desde la economía, lo “informal” es

sólo una forma particular y atípica de actividad económica, mientras la antropología ve en lo “informal” un fenómeno social” (Latouche, 2007:202).

La economista Marzia Grassi (2003) considera que la categoría “informal” trae una carga estigmatizada que permite caracterizar a las empresas “informales” como sin nivel alguno de organización. Por el contrario, en su investigación en Cabo Verde, Grassi muestra que existe una organización empresarial compleja en muchos casos, la cual consigue montar estructuras que combaten el propio Estado. Grassi sugiere que algunos conceptos no son neutrales y pueden, por su naturaleza, imponer interpretaciones de los hechos sociales. “Neste sentido a análise indica como certas maneiras de perceber e representar o mundo se tornam dominantes e adquirem a capacidade de impor modelos interpretativos de certos aspectos da realidade social” (Grassi, 2005: 130).

Las diversas formas de crear relaciones económicas en los países del sur son ajenas al contexto del sistema económico clásico. Según Antonio Santamaría, africanista y doctor en ciencias económicas, las sociedades africanas por ejemplo “generan estructuras de subsistencia y se construye una economía nueva, muy alejada de las definiciones categóricas que nos ofrecen los manuales sobre el desarrollo” (Santamaría, 2006: 151). Esa “nueva” economía a la que refiere Santamaría para el contexto urbano, él la denomina “economía básica” y no está basada en la cantidad del producto final o los márgenes de beneficio, sino en la lógica de la subsistencia a medio plazo.

Esta “nueva” economía es la que viene contribuyendo para una vida menos dura de esas poblaciones que la utilizan, desviándose del aparato institucional y formalmente regulado. Los nuevos indicadores económicos, aún poco utilizados en el marco de la economía mundial, surgen de corrientes que critican viejos modelos de medición de índice de “desarrollo” humano que, por su parte, no consideran las actividades no reglamentadas como estabilizadoras del nivel de pobreza en las estadísticas y que no tienen tampoco en cuenta, la importancia de esa misma economía en el impulso básico para que miles de personas puedan acceder a un puesto de trabajo, trabajando por cuenta propia.

Por consiguiente, podemos cuestionar la pretendida universalidad de los actuales parámetros de medida económicos, teniendo en cuenta que no incluyen el contexto

cultural, ni las particularidades de cada sociedad. En este sentido, Santamaría propone la consideración de otros aspectos en el análisis del contexto económico, más específicos de cada sociedad, tales como algunos que ya se empiezan a introducir, a saber: “capital natural, capital físico, capital financiero, capital humano y social” (Santamaría, 2006: 145), aunque más empleados en el ámbito rural también se aplica al urbano una vez que muchas actividades en ambos ámbitos se mezclan. Esos nuevos indicadores hacen más fiables la realidad de la mayoría de las comunidades de países donde la economía dominante no es accesible o donde la competitividad no permite la inversión inicial necesaria para salir de la precariedad. Sin embargo, la economía alternativa no es exclusiva de los países del sur, sino también aplicable a países de Europa, como Alemania, Austria y Francia, donde se han documentado iniciativas similares por ejemplo, en momentos de crisis donde la creación de una moneda propia ha sido utilizada como una eficaz estrategia (Engelhard, 2003: 49).

A diferencia de lo que Serge Latouche clasificaba como las cuatro etapas de la economía “informal”, antes mencionadas, distinguiendo la economía popular como una de las etapas, Santamaría considera que toda la economía “informal” constituye la propia economía “básica” o “popular” (2007: 151). En su mayoría, esas prácticas informales no tienen como fin solo el dinero en sí mismo, sino otras formas de mantener relaciones sociales que se conectan directamente con las formas de mantenimiento de la vida misma en dichas comunidades.

La economía popular o la informalidad tampoco se dan de manera universal en todas sociedades, es decir, que las relaciones de intercambio social o de reciprocidad varían según el contexto socio cultural y también según la medida de influencia que el Estado o el mercado imponen en cada sociedad. Sin embargo, no es menos cierto que se convierten en “estrategias de apaño” que se pueden comprender como alternativas de prácticas y métodos económicos, fuera de la reglamentación del Estado u otras instituciones, incluyendo también el propio mercado como sistema regulador, que a su vez se desarrolla en ámbitos diversos de la economía local.

Cogeremos el enfoque antropológico, considerando que la economía no es un fenómeno aislado de las relaciones sociales, sino que está incrustada en ella (Polanyi: 1989: 121). Para hablar de las actividades no reglamentadas ubicaremos el concepto de economía popular, considerándolo como fenómeno social de estrategia económica

y de apaño, dado su grado de heterogeneidad, así mismo rechazando lo “informal” por estar limitado en su esencia confinado a una mirada peyorativa hacia el modo de supervivencia de muchas sociedades. El hecho de las actividades de la economía popular no sean reguladas por el mercado/Estado, no significa que dejen de ofrecer puestos de trabajo que, a veces, suelen ser una opción, un modo de resistencia u, otras veces, incluso la única salida.

II. 7. “Desinformalización”: breve historia del olvido de la economía popular

En Brasil la “informalidad” ha sido objeto de muchos debates, empezando por la propia semántica sobre todo en los años noventa. La Organización Internacional del Trabajo (OIT) considera trabajadores informales a quienes son “asalariados sin firma en el carnet laboral¹²”. El discurso economicista de ésta y de otras instituciones económicas acaban por infravalorar o desconsiderar el trabajo autónomo y de autogestión en un intento de encajar todas las realidades sociales en una misma condición de accesibilidad hacia el mercado formal.

En 2009 analicé el informe, hecho en este mismo año, por la OIT (Organización Internacional del Trabajo) y la OMC (Organización Mundial del Comercio) sobre La globalización y el Empleo en el sector informal en los países en Desarrollo (2009) y, según concluye el informe, la economía informal es un “obstáculo para el crecimiento y desarrollo de los países pobres” (OIT y OMC, 2009:163). Por otro lado, el informe subestima la capacidad de los actores económicos “informales” para adquirir conocimientos, sugiriendo que aquellos y aquellas que trabajan en la informalidad son sujetos incapacitados. Consideran, por fin, estas instituciones que, al reducir la economía informal, los países podrán estar preparados para el “desarrollo” evitando la “ilegalidad”.

La migración del campo hacia la ciudad entre 1950 y 1980 involucró a más de 35 millones de personas en Brasil y esto contribuyó significativamente a la formación de un excedente de mano de obra urbana (Jakobsen at al, 2000: 15) de ahí, la explosión del trabajo en el sector de la así llamada economía popular. A partir de los años noventa, las políticas de modernización¹³ llevaron al país a una catástrofe. El Estado omite su intervención en las cuestiones sociales y, a la vez, ofrece todas las garantías al libre comercio. Bajo la ideología de la ilegalidad, el estado combate entonces la informalidad; de hecho, desde que el fenómeno se ha ido creciendo en el país, el

¹² Registro que caracteriza el trabajo formal en un carnet, donde se apuntan los datos del empleador y del empleado, su salario, los beneficios y las fechas.

¹³ En particular, el Plan Real (1994-2002), cuyo objetivo era la estabilidad de los precios (moneda). Para llegar a este objetivo, el gobierno elevó las tasas de interés e hizo una apertura comercial en general. En paralelo, el gobierno del país hacía la reforma constitucional que reducía la intervención del Estado.

gobierno de Brasil no ha medido esfuerzos para hacerlo. En este sentido, se han creado varias estrategias e incluso algunas leyes que tratarían de “amenizar” la informalidad en el país; podemos citar como ejemplo la Ley de las “Microempresas” en 2006 y la de las “Empresas de Pequeño Porte” en 2008. Ello disminuye significativamente el pago de impuestos al Estado y, con ello, incentiva a los pequeños comerciantes a crear su propio negocio bajo el paraguas de la regulación y el control del mercado. Sin embargo, estas leyes no contemplaban todas las dinámicas de informalidad, toda vez que muchos de los trabajadores y trabajadoras en esta condición o bien no tenían la intención de crear una nueva empresa, porque la ley de oferta y demanda no imponía tal necesidad o porque el proceso burocrático seguía dificultando el acceso a elaboración de la misma, ya que además exigía un tamaño razonable para que fuera creada. Con este mismo afán de disminuir el trabajo informal, el gobierno continuó la inversión en estudios para la mejora de las leyes que regulan este “sector” y creó el Micro Emprendedor Individual (MEI) en 2009, cuyo Art. 18ºA §1º reza así: “Para os efeitos desta lei, considera-se o Empresário Individual a que se refere o art. 966 da Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002 – Código Civil, que tenha auferido receita bruta, no calendário anterior, de até R\$36.000,00, optante pelo Simples Nacional e que não esteja impedido de optar pela sistemática prevista neste artigo” (BRASIL, 2008: párr.47).

Según Silveira y Teixeira, quienes han analizado los impactos positivos y negativos de la formalización a través del MEI, en los puntos positivos se puede decir que hubo una mejora en algunos aspectos como la emisión de facturas (2011: 244); muchas veces el trabajador informal necesita emitir una factura y por no estar formalizado, bien dejaba de hacer el trabajo o bien lo hacía de forma ilícita. El otro impacto observado ha sido la credibilidad que el trabajador ha ganado por constituir una empresa y con las garantías de sus derechos laborales ante la seguridad social (Ibíd).

Las medidas del gobierno de Brasil para la “des-informalización¹⁴” han logrado su objetivo en parte, sobre todo en el ámbito urbano, donde el acceso a las

¹⁴ En este apartado hemos preferido utilizar el término “des-informalización” por el intento de desnaturalizar el término “formalización”, impregnado de sentido de legalidad por los aparatos institucionales.

informaciones tiene más eficacia por su dinámica propia. Aunque se apunta a una disminución de la informalidad en el mercado brasileño en relación al trabajo formal, según el Boletín del Mercado de Trabajo del Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), las prácticas de la economía popular representan un 33 % (IPEA, 2014:14). Sin embargo, no hay un consenso sobre el impacto de la informalización. Para algunos es considerada como una de las actividades económicas más eficientes (Friedman et al., 1989; Enste y Schneider, 2004), mientras que para otros es considerada una amenaza para el Estado (Tanzi, 2002). Más de 66% de la renta generada por la economía popular se gasta en el sector formal, originando efectos positivos para el crecimiento de la economía general como muestran Paschoal et al. (2013: 339) que se sirven también de la investigación de Vito Tanzi (2002) que analiza el impacto negativo de la informalidad, sobre todo, bajo las pérdidas de protección social de los trabajadores como, por ejemplo, la falta de representación sindical (Ibíd).

Sin embargo, bajo el discurso de los derechos de los trabajadores y del proteccionismo de la seguridad social es exactamente donde el combate a la informalidad gana legitimación. Una vez reducida o eliminada la informalidad, el Estado y su lógica de mercado obtienen el control absoluto sobre las dinámicas de trabajo. A la vez que, si hay menos trabajadores formales, menos impuestos son recaudados; por ende, la hacienda pública sufriría una drástica reducción del ingreso tributario, incidiendo en la calidad de los servicios públicos.

En el caso de los y las quilombolas no hay garantía ninguna que los ingresos generados por la formalización fueran, de hecho, invertidos en políticas que llegaran a estos grupos. Los planes de combate a la informalidad tienen su objeto muy determinado en los centros urbanos, donde además de la economía popular están presentes las empresas que subcontratan trabajadores de manera ilegal, es decir, que la informalidad está presente también en lo formal, ya sea en lo urbano o en lo rural, generando una precarización del trabajo en ambos ámbitos¹⁵. Las relaciones sociales y económicas rurales funcionan en otra clave, tendiendo a la reciprocidad, a las redes

¹⁵ Como podemos ver en el anexo 4 la informalidad de la economía en zonas rurales disminuye significativamente el sueldo del trabajador o trabajadora, entre otros.

de ayuda mutua y a otras estrategias, como hemos visto. En este ámbito, las oportunidades y el acceso a la educación y la formación profesional casi no llegan a las mujeres. En las comunidades tradicionales, tales como las quilombolas, las mujeres son quienes sacan adelante la economía popular que, en muchos casos, mantiene a sus familias o es la base de la subsistencia. Las políticas públicas necesitan ser específicas, ya que los contextos también lo son. En este sentido, el gobierno propone medidas que contemplen a los trabajadores y trabajadoras del campo que trabajan en la informalidad agrícola; sin embargo, no considera las innumerables actividades de la economía popular que se dan en otras dinámicas.

II. 8. Desarrollo y etnodesarrollo local

El “desarrollo” es en su totalidad un concepto limitado, asumiendo entre otros aspectos la ideología que existe por detrás de “quienes” lo utilizan (Esteva, 1996; Escobar, 1997; Rist, 2002). Según Esteva (1996), el término “nace” en el discurso de 1949 del Presidente de los Estados Unidos, Harry Truman, cargado de intenciones y utilizado a la vez como el gran pretexto de “salvar” las poblaciones más pobres de la miseria y llevarlas hacia el progreso. En ese mismo momento, el término “desarrollo” automáticamente pasó a ser asumido, asimilado y aceptado, mundialmente convirtiéndose en una meta a ser alcanzada por aquellos que, en consecuencia, pasaron a ser llamados “subdesarrollados” (Esteva, 1996: 53) Como tal, estos pueblos habrían de seguir los pasos y los modelos de los países situados en el norte desarrollado del globo terrestre y, por ende intentar subir por la misma escalera que tales países habían subido para hacerse ricos (Chang, 2004).

El “desarrollo” en cuanto concepto ha sido y es todavía objeto de estudio. Por su propia esencia es también objeto de críticas que generan corrientes y líneas teóricas distintas. Sin embargo, los intentos de deconstruirlo todavía no han conseguido efectivamente su objetivo concreto, dada esa gran capacidad de seducción (la trampa ideológica) y el poder de atracción, ambos inherentes al “desarrollo” en cuanto fenómeno histórico (Rist, 2002:22)

Desde la economía, el desarrollo connota progreso, nivel de vida y crecimiento, y tiene relación con lo económico. El enfoque excesivo que se ha dado al crecimiento para el “desarrollo”, quizás ha “nublado” otros aspectos sociales importantes (género, clase, etnia, etc.) a la hora de “medir” el grado de riqueza, el nivel de vida o de “desarrollo” humano. Indicadores como el PIB (Producto Interno Bruto) o el IPC (Índice de Precio al Consumo) son aplicados según parámetros universales occidentales.

El fenómeno del desarrollo se convirtió en la gran y poderosa máquina de intereses del mundo globalizado, y en la principal herramienta para legitimar “buenas prácticas” de los aparatos institucionales, donde la palabra “desarrollo” incorpora todos los sentidos más amplios posibles. Tal como afirma Rist: “Así en nombre de esta palabra fetiche, que es también un término comodín o una palabra plástica [...]

todas las actividades humanas modernas pueden llevarse a cabo en nombre del desarrollo” (Rist, 2002: 22), justificando entonces cualquier acción bajo ese paraguas. Las prácticas del desarrollo desde la cooperación empiezan a tener efectos perversos y carácter proyectista (Rodríguez-Carmona, 2002:262) y totalmente contrarios a sus objetivos, es decir, tales prácticas por sí solas están legitimadas con la etiqueta de la cooperación, y su efectividad puede ser omitida sin un análisis de su impacto, bajo esa misma legitimidad. La cooperación para el desarrollo viene, por tanto, acompañada de los valores dados a lo largo de la historia al concepto de “desarrollo” y a sus prioridades, teniendo así una trayectoria, imbuida de significantes paralelos, pero no aislados de la historia del “desarrollo”, tal como señala Dubois (2001):

“Las ideas desarrollistas de las décadas de los 50 y 60, basadas en el crecimiento económico como objetivo central y en la confianza de un crecimiento ilimitado, hicieron de la cooperación al desarrollo un instrumento dependiente de las estrategias económicas. Los sucesivos cambios de énfasis en la concepción del desarrollo son claves para entender las modalidades de cooperación puestas en práctica” (Dubois, 2001: párr.:2)

En la década de ochenta, simultáneo con una coyuntura internacional de crisis y de implementación de las políticas de ajuste estructural, el derecho a la diferencia cultural fue establecido en las nuevas constituciones, promulgadas en los diversos países de América Latina, empezando por Brasil con la constitución de 1988 y luego Colombia en 1991, el Ecuador en 1998 y Venezuela en 1999 (Little, 2002b:36)

La Convención 169 de la OIT (Dec. 5051/2004) ratificada por el Brasil en 2002 determina el derecho de auto determinación de los pueblos y comunidades tradicionales como criterio de identificación de los remanentes de quilombos. Tal premisa obliga entonces a los Estados a repensar algunas políticas, dirigidas entonces a los diversos grupos étnicos que los componen. En este sentido, en Brasil, órganos como Ministerio de Desarrollo Agrario, la Secretaría Especial de Promoción de Políticas de Igualdad Racial, el Ministerio de la Cultura, el Ministerio de Desarrollo Social y el Ministerio de la Educación utilizan la referencia al “etnodesarrollo” para elaborar políticas públicas que benefician a los pueblos tradicionales, los indígenas y las comunidades quilombolas.

El movimiento por el reconocimiento de la diversidad cultural y étnica en América Latina no se dio de manera uniforme, toda vez que viene forzando la

elaboración de estrategias políticas y sociales, distintas según la naturaleza de las reivindicaciones de los diferentes grupos étnicos y de la respuesta de cada Estado nacional. En América Latina, tal proceso tiene en el punto de mira a los pueblos indígenas y afroamericanos que culmina en el reconocimiento de las naciones como pluriétnicas por parte de los Estados.

Stavenhagen propone que el etnodesarrollo “debe tornarse la principal cuestión de reflexión sobre el desarrollo tanto en la teoría cuanto en la práctica” (1984:41). En este contexto el término no tiene que ver con el indicador de progreso implícito en el concepto de desarrollo (Kelma, 2010:3)

“El etnodesarrollo significa que una etnia, autóctona, tribal u otra, detiene el control sobre sus propias tierras, sus recursos, su organización social y su cultura, y es libre para negociar con el Estado el establecimiento de relaciones según sus intereses y estas acciones deben estar apoyadas en redes de actores organizados y en cadenas que vinculan actividades productivas y sectores, según una lógica de cooperación a ser desarrollada por las propias comunidad, informadas, organizadas, articuladas y debidamente capacitadas” (Stavenhagen,1984: 57).

En la misma línea Bonfil Batalla (1981:142) considera el etnodesarrollo como la “capacidad autónoma de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su propio desarrollo”. En la década de 1990, la corriente del “desarrollo cultural” añadía a la idea del “desarrollo sostenible” el enfoque del “desarrollo endógeno”. Desde esta perspectiva, el etnodesarrollo surge como crítica a las políticas desarrollistas que no reconocían, dentro de los contextos locales, las necesidades de los grupos étnicos y sus especificidades.

Los movimientos por los derechos de los pueblos indígenas, quilombolas y tradicionales nace de la resistencia contra la opresión y se basa en las especificidades a partir de la historia del desarrollo territorial y cultural de cada grupo. Stavenhagen (1984: 32) apunta a la dificultad de los Estados Nacionales para mediar en los intereses de los grupos étnicos en cuanto a organización social a lo largo de la historia; la raíz de ello está en la concepción de formación de una identidad nacional y de intereses económicos específicos por parte del gobierno. Además considera una manera muy “simplista el que las reivindicaciones étnicas contemporáneas sean puramente en el ámbito económico” (Ídem: 38). Para Little (2002b: 40) cuando se

combina la problemática del desarrollo con la del reconocimiento de la diversidad cultural, el etnodesarrollo introduce una serie de temas para el Estado no solo en el plan económico, sino también en lo político:

“No plano político, o etnodesenvolvimento dá um recorte étnico aos debates sobre a questão da autodeterminação dos povos e, no processo, questiona, pelo menos parcialmente, as noções excludentes de soberania nacional. No plano econômico, as práticas de etnodesenvolvimento tendem a ocupar o lugar de "alternativas" econômicas, particularmente onde a ideologia neoliberal é predominante” (Little, 2002b: 40).

Es a nivel local que empieza el proceso de construcción de autogestión étnica, enfoque principal del etnodesarrollo. Sin embargo, es necesario como demuestra Bonfil Batalla (1981: 139) una conciencia política interna de los grupos hacia su capacidad de autodeterminación y de gobernarse a sí mismos. El ejercicio de la autodeterminación implica la constitución del grupo étnico como unidad política, capaz de organizar el poder en su interior, y el reconocimiento jurídico del Estado de sus formas de organización interna.

En Brasil, las comunidades quilombolas y los grupos indígenas se convierten en agenda prioritaria para la promoción del etnodesarrollo a partir del gobierno de Lula da Silva. En 2003 se presenta el II Plan Nacional de Reforma Agraria con un plan de desarrollo local y sostenible para las zonas rurales brasileñas. En el caso específico de los grupos quilombolas en 2005 es creado el Programa Brasil Quilombola, haciendo ganar fuerza al II Plan Nacional de Reforma Agraria, al menos en teoría, ya estos programas y otros planes gubernamentales representan el esfuerzo del Estado por considerar su pluralidad étnica.

Sobre el desarrollo, nuestra posición no es la de rechazar la categoría en sí, sino cuestionar la forma en como viene siendo aplicada y legitimada por las instituciones y sus intervenciones de manera exógena, ajena a la diversidad cultural, sus estrategias, resistencias o luchas. Considerando, pues, el etnodesarrollo como la capacidad autónoma de un grupo o sociedad, culturalmente diferenciada, para crear su propio desarrollo, estamos más bien de acuerdo que esta perspectiva, cuando es aplicada en los proyectos y programas de gobierno, puesto que permite que la gente tome sus propias decisiones e incida en las demandas desde dentro de las comunidades o sea a nivel local. Sin embargo para que ocurra el etnodesarrollo, de hecho, es necesario

capacitar a los grupos étnicos y, para ello, la base está en la formación, como considera Bonfil Batalla; “es la cultura propia y el entorno a ella, nunca en lugar de ella, la única forma que la gente del lugar, una vez capacitada, ejerza de enlace entre su propia cultura y la universal” (1981: 143-144). El papel del Estado es el de contribuir a crear condiciones para que el etnodesarrollo sea posible a través de los diversos agentes o interesados (Ibíd).

**CAPÍTULO III. EL QUILOMBO DE
*CHACRINHA DOS PRETOS***

III.1. Contexto etnográfico

La comunidad *Chacrinha dos Pretos* está localizada en el Brasil, en el estado de Minas Gerais, y pertenece al municipio de Belo Vale que está a 82 kilómetros de la capital del estado, Belo Horizonte (ver Mapa 1). En la *Chacrinha* viven ciento cincuenta personas divididas en treinta cinco familias. Desde febrero de 2007, *Chacrinha* ha sido reconocida como una Comunidad Remanente de Quilombo¹⁶ por la Fundación Cultural Palmares, órgano del gobierno vinculado al Ministerio de la Cultura (MinC), que en 1988 fue la primera institución pública creada para la promoción y preservación del arte y de la cultura afrobrasileña en el país.



Mapa 1. Localización de *Chacrinha dos Pretos* en Minas Gerais
Fuente: http://pt.wikipedia.org/wiki/Belo_Vale

La comunidad *Chacrinha dos Pretos* es rural y está poblada por afrodescendientes, que siguen pautas patrilineales y de residencia neolocal. Como vemos en el mapa 1, está ubicada a orillas del río Paraopeba en el medio de la Sierra de Moeda, cuyos biomas principales son la mata atlántica y el cerrado, observándose una riqueza muy grande de recursos naturales. El clima tropical húmedo marca el período de lluvias desde diciembre hasta finales de marzo. La lengua oficial es el portugués, con acento típico de la región, así como palabras y expresiones heredadas de la influencia étnica africana, casi con seguridad.

Para hablar del origen de la comunidad de *Chacrinha dos Pretos* es necesario volver a los siglos XVII y XVIII de la historia del estado de Minas Gerais (1650-

¹⁶ Ver anexo 3.

1750), período fundamental de formación territorial de este estado. Con el descubrimiento del oro en Minas, a finales del siglo XVII, un gran número de personas empezaron a desplazarse para allá por la explotación del mineral. Vinieron de varios otros estados, tales como São Paulo, Río de Janeiro, Espírito Santo, Bahía, Pernambuco, y también de Europa en busca de oro y diamantes. La corona Portuguesa también encontró en este círculo del oro, como era llamado en aquella altura, la oportunidad de concretar sus intereses mercantilistas (Magno, 2007).

La organización del trabajo tenía su forma más expresiva en la figura social del esclavo, sea cual fuera su origen: africano, indígena, criollo o mestizo. También se contaba con el trabajo de los esclavos libertos, aunque era la “*esclavatura negra*” en su mayoría, según Carlos Magno (2007:439) la referencia de organización social de la época. En cada casa grande¹⁷ confluían miles de negros y negras esclavos a la vez, venidos de varias regiones de África y que trabajaban sobre todo en la minería. Sin embargo, “los esclavos negros no eran tan solo piezas para las relaciones de producción y/o de los mecanismos de ganancia y acumulación de riqueza en la colonia” (Araujo, 2007:165), tuvieron importante presencia sociocultural en cuanto colectivos de lucha contra “las terribles condiciones de trabajo y de la negación de las identidades y culturas negras transformadoras de las relaciones sociales, económicas y culturales” (Ibíd).

Varios grupos étnicos africanos llegaron al Brasil con los navíos negreros desde el siglo XVI, sobre todo del África Occidental, pero muy poco se sabe con seguridad sobre dónde se establecieron o cuándo llegaron. Desconocemos también el origen de los que se quedaron en Minas Gerais, lo que dificulta mucho saber cuál era la etnia predominante, por lo tanto, en la formación de la comunidad de *Chacrinha dos Pretos*.

Sobre la herencia étnica, la gente de la comunidad no sabe muy bien ubicar qué sería esto, pero les gustaría saber más sobre sus orígenes y sus raíces africanas, así como sobre el parentesco. Se reconocen emparentados entre ellos: “aquí todo mundo es pariente, solo no son parientes los blancos, el resto todos lo son” (diario de campo, 17 de abril de 2014).

¹⁷ Casa de los señores blancos o hacienda, típicamente rural, construida en el Brasil por los colonizadores portugueses a partir del siglo XVI.

En la documentación de la época se solía hablar de manera muy genérica sobre las etnias, los esclavos que embarcaban en el puerto de Luanda, aunque procedieran de otros sitios, eran considerados angoleños y designados según el lugar de donde salieron, no de donde nacieron ni de la etnia a la cual pertenecían (Libby, 2007:430). Douglas Libby, historiador de las poblaciones esclavas de Minas Gerais en el siglo XVIII, pone de manifiesto la importancia del tema y la necesidad de estudios más detallados con análisis en la historia de África (2007: 432).

Bajo esta perspectiva, Iliffe (1998:194) menciona que a finales del siglo XVI casi un ochenta por cien de los esclavos que llegaron a Brasil era del África Occidental. Hay una estimación de que, por lo menos, fueron 9.391.000 los cautivos que llegaron a las Américas, pero los números podrían ser bastante más elevados, teniendo en cuenta que cada estudio histórico hecho la cifra aumenta desvelando nuevos datos (Ídem:173). Las generalidades sobre las etnias procedían del imaginario portugués que consideraba a los africanos y las africanas, de modo general, como una nación única. Tan solo a lo largo del tiempo, cuando se han ido notando las diferencias culturales y lingüísticas, pudieron identificarse un poco más los orígenes étnicos (Rezende, 2004:3).

En Brasil durante los tres siglos principales de la importación de esclavos ha variado mucho el origen de los mismos. En algunas décadas predominaban los mina, en otra los bantús; esto tenía relación con la oferta de compra de esclavos por la colonia, la cual variaba según la época. Rodrigo Rezende arroja alguna luz sobre el tema analizando los documentos de la época, contrastándolos con la historia del continente africano en el período de la trata de esclavos, considerando como una de las hipótesis principales que los bantús entraron en mayores cantidades en Minas Gerais (Rezende, 2004: 8-9). Sin embargo, no se puede hablar con seguridad alguna sobre el origen étnico para el contexto de todo el estado de Minas y, aún menos, para la comunidad *Chacrinha dos Pretos*.

Muchos esclavos conseguían huir o eran liberados y formaban nuevas familias en los quilombos, construyendo así otras economías y otras lógicas de organización social. A finales de la carrera por el oro, según sugiere el Inventario de Protección del Acervo Cultural, Histórico y Arqueológico de las Ruinas de la Hacienda *Chacrinha dos Pretos*, en el Municipio de Belo Vale – Minas Gerais (Prefeitura de Belo Vale,

2007) fue probablemente cuando *Chacrinha* surge con este nombre y se forma como comunidad quilombola. No obstante, el origen de la comunidad de *Chacrinha dos Pretos* carece todavía de estudios en profundidad; la poca bibliografía da lugar a la tradición oral contada por los y las ancianas del lugar. Ésta es posiblemente una vía de exploración futura, resultante de esta investigación, que retomaremos en el medio plazo.

El Inventario de Protección del Acervo Cultural, Histórico y Arqueológico de las Ruinas de la Hacienda *Chacrinha dos Pretos*, en el Municipio de Belo Vale – Minas Gerais (Prefeitura de Belo Vale, 2007) es uno de los pocos documentos accesibles sobre la historia de esta comunidad, y apunta a la hipótesis de que había una hacienda en el siglo XVIII (período colonial), que pertenecía a un portugués, señor de esclavos¹⁸, el Barón José de Paula Peixoto, quien acumuló mucha riqueza en oro y plata. José de Paula Peixoto, con más de 1.000¹⁹ esclavos de su propiedad, se casó con una de sus esclavas y, cuando se murió, ella dispuso de todos sus bienes, pues no tuvieron hijos ni existían otros herederos. Su esposa esclava cuyo nombre se desconoce, aprovechó su muerte para liberar a todos los esclavos que vivían allí, siendo explotados en las mineras y en las tierras, aunque no hay registro de este hecho en la documentación etnohistórica (diario de campo, 15 de abril de 2014).

Según hemos podido recabar durante el curso de esta investigación, la gente de *Chacrinha* completa la historia con la hipótesis de que, después que la mujer del Barón se murió, un cura residente en la región escribió su testamento,²⁰ dejando las tierras para los negros que vivían ahí, así como para algunos blancos parientes que vivían más lejos y “entonces se quedó todo por cuenta de mi bisabuelo, era él que tomaba cuenta de todo aquí” (Sandra, entrevista marzo de 2014). El testamento que dejó el cura, con fecha del 10 de junio de 1841, sigue guardado y, de hecho, confirma en parte de las hipótesis.

Si bien en la propiedad del Barón José, los esclavos hubieran sido igualmente liberados antes de que huyesen para los quilombos, el hecho de que estos se quedaran por allí para formar una comunidad libre de negros y que hoy la gente que vive en la

¹⁸ Los señores de esclavos eran los blancos dueños de las tierras, quienes compraban y vendían esclavos africanos para que les sirviesen de mano de obra para todos los tipos de trabajo.

¹⁹ Este dato no es oficial, sino una información recogida a través de la oralidad en la comunidad.

²⁰ Ver anexo 5.

misma reconozca tal herencia, es suficiente para que sean quilombolas, teniendo derechos sobre la tierra, así como otros derechos que configuran ese título; por lo menos en teoría, como veremos a lo largo de este trabajo. La historia oral cuenta que la esclava esposa del Barón también acogía a esclavos huidos de otros cautiverios, lo que da énfasis a la configuración de acogimiento de la propia comunidad quilombola (diario de campo, 14 de abril de 2014).



Mapa 2. Chacrinha dos Pretos. Fuente: <http://pontodeculturachacrinha.blogspot.com.br/p/inicio.html>

Un muro de piedras sitia todo el territorio de la comunidad de *Chacrinha*, probablemente construido por los esclavos que trabajaban en la hacienda del Barón José de Paula Peixoto en 1750, marcando espacialmente el lugar (Araújo, 2007: 171). Las ruinas de la casa grande y de otras edificaciones mantienen algún estado de

conservación en *Chacrinha*, formando un complejo arqueológico en vías de investigación (Campos, 2012: 21). Desde 2011 viene pasando por el proceso de ser tumbado por el Instituto de Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (IPHAN) mediante un proyecto con la Universidad Federal de Minas Gerais (ver Mapa 2).

Hasta 1912 en que llegó el primer ferrocarril, la Estación Central del Brasil, la gente vivía aislada, sin mucho contacto con otros pueblos cercanos. La ferrovía trajo a la *Chacrinha* la posibilidad de desplazamiento de la gente para estrechar las relaciones económicas y sociales con las ciudades vecinas, pero a la vez muchas construcciones del tiempo de la colonia fueron destruidas (diário de campo, 23 de mayo de 2014).

Sandra Alenquier cuenta el relato de su abuela sobre la existencia de dos haciendas allí, y no una como dice el inventario. Se trataba de dos casas grandes que, cuando construyeron la ferrovía, dividieron la hacienda por el medio y una de las casas fue completamente destruida (diario de campo, 23 de mayo de 2014). Hoy la ferrovía todavía está en actividad, pero en vez de llevar a las personas de un sitio a otro, motivo por el cual fue construida, se dedica al transporte de las minerías que aún son explotadas en las sierras de alrededor de la comunidad.

Los impactos causados por la explotación de los minerales (hoy día, sobre todo el hierro) son muchos e impacta directamente en las comunidades involucradas, empezando por la destrucción del patrimonio material. En el caso de *Chacrinha dos Pretos*, los trenes pasan a través de la comunidad y el peso de los vagones, demasiado llenos, hace temblar las casas de toda la comunidad, amenazando lo que queda del patrimonio antiguo y frágil que aún resistía el paso del tiempo. En el comienzo del trabajo de campo, una casa que quedaba a pocos metros de la línea del tren no aguantó más años y se cayó sin posibilidad de reconstrucción (diario de campo, 17 de abril de 2014).

Además del patrimonio material, el impacto ambiental que las empresas de minería vienen provocando es muy fuerte; muchos materiales químicos son tirados en los ríos; además el corte de vegetación y bosques, sin la debida reposición, el uso abusivo del agua exigida para lavaje de los minerales y otros tienen consecuencias muy adversas sobre la comunidad de *Chacrinha dos Pretos*. Según la población local,

“las empresas sólo sacan y no nos devuelven nada a cambio” (Diario de Campo, 7 abril de 2014).

El impacto cultural de naturaleza inmaterial también está en riesgo. Las ruinas de la casa grande tienen un significado histórico y simbólico muy fuerte para la gente, pues enlazan el pasado y el presente, estando cargadas de historias y leyendas. Es el sitio donde la gente se encuentra para reuniones, para las manifestaciones artísticas y culturales como el canto, la capoeira, el toque de los tambores, el encuentro de griots. La población de esta comunidad guarda respeto por la historia de sus antepasados que sufrieron ahí. Hay un rito específico para aquellos que llegan por la primera vez, un canto de permiso, hecho antes de la entrada de lo que corresponde a la casa, y acreditan que, con este rito, no se molesta a los antepasados.

La conciencia de la necesidad de preservación del patrimonio material e inmaterial es muy reciente y ha llegado junto con los primeros interesados e interesadas en investigar la comunidad. Maria Clareth Reis (2003), una de las primeras investigadoras en la *Chacrinha*, estudió el proceso de construcción racial en la comunidad y empezó con el trabajo de concienciación de los bienes patrimoniales (Sandra, entrevista de febrero de 2014). Hasta su llegada, mucha gente cogía las piedras de las ruinas que constituían la casa grande para construir sus casas, sin tener en cuenta que si eso continuaba pasando, la historia del lugar contribuiría a la destrucción del patrimonio, “yo misma, cogí muchas piedras de allá para hacer mi casa, nosotros no sabíamos de la importancia del patrimonio” (Sandra, entrevista de 18 de enero de 2015).

En general, las casas no son remozadas y se quedan casi todas con el ladrillo visto. Cada casa cuenta con su propio huerto y algunas familias crían gallinas, cerdos, y patos; una o dos familias crían ganado para el consumo de la leche. Toda la agricultura es para el consumo propio, aunque haya algunos pocos dueños de tierras que producen para la venta. Estos señores, blancos, fueron comprando a lo largo del tiempo pedazos de tierras de quienes tenían más hectáreas, para ganar su dinero en la agricultura. Los principales cultivos para venta son calabacín, jiló, mandarina, patata, plátano, quiabo, berenjena, pimientos y ñame.



Imagen 1. Ruinas de la Casa Grande. Foto: Elaboración propia

En algunas casas hay agua tratada, pero en otras la gente consume agua de las nacientes que están más cerca, para lo que es necesario caminar unos metros o kilómetros, según donde se ubique cada casa. Desde octubre de 2013 la comunidad vive una sequía muy fuerte, así como en todo Brasil. La sequía afecta directamente y, sobre todo, los pequeños plantíos, modificando la agricultura local y tornando el acceso al agua bastante difícil. La alcantarilla de los baños cae en el río Paraopeba que se queda alrededor de la comunidad, causa de muchas enfermedades como: esquistosomosis, amebiasis, giardiase, infecciones, cólera y otras dolencias infecciosas.



Imagen 2. Posible fecha de fundación de la Casa Grande. Foto: Elaboración propia

Con el agua del río no potable para consumo y las nacientes sin agua, sea por la sequía, sea por la deforestación o la minería, la gente necesita buscar agua más lejos y son las mujeres y sus hijos que suelen hacerlo. De modo general, esta situación se repite en muchas otras comunidades quilombolas, donde las necesidades básicas como salud (ayuda médico-hospitalaria de urgencia o preventiva), agua potable, energía eléctrica y educación son bastante precarias o inexistentes (CEDEFES, 2008: 55-58).



Imagen 3. Ferrocarril en las ruinas de la Casa Grande. Foto: Elaboración propia

En el caso de la comunidad quilombola vecina, Boa Morte, el agua ha sido motivo de peleas y casi muerte, por la disputa por territorio donde hay agua naciente (Sandra, entrevista de 20 de abril de 2014). A continuación podemos ver los datos de las Comunidades Quilombolas de Minas Gerais que reciben aguas tratadas y servicio de alcantarillado. El CEDEFES – Centro de Documentación Eloy Ferreira da Silva²¹ investigó 174 comunidades en 2006 y los números son terroríficos.

Comunidades Quilombolas de Minas Gerais que reciben agua tratada		
Agua Tratada	Numero de Comunidades	%
Reciben	11	6,4
No reciben	162	97,7
Total	173 (respuestas válidas)	100

*Cuadro 2. Comunidades Quilombolas de Minas Gerais que reciben agua tratada.
Fuente: Proyecto Quilombos Gerais/CEDEFES, 2008*

²¹ Organización no gubernamental, sin fines lucrativos, que fomenta la información, la formación cultural y pedagógica; también documenta, archiva, investiga y publica temas de interés para el pueblo y sobre los movimientos sociales.

Comunidades Quilombolas de Minas Gerais que tienen Alcantarilla		
Alcantarilla	Número de Comunidades	%
Tiene	4	2,3
No tiene	170	97,7
Total	174 (respuestas válidas)	100

Cuadro 3. Comunidades Quilombolas de Minas Gerais que tienen Alcantarilla.

Fuente: Proyecto Quilombos Gerais/CEDEFES, 2008

Chacrinha dos Pretos posee energía eléctrica para toda comunidad y líneas de teléfono móvil que dependen de la señal para poder llamar o conectarse a Internet. La gente suele ir hacia la línea de tren, donde la señal es mejor, para hablar o mirar las redes sociales o el correo electrónico. Son sobre todo los jóvenes quienes aprovechan el momento para charlar y jugar entre ellos. La televisión funciona con señal de una antena externa a cable; en todas las casas hay por lo menos un televisor.

El acceso a la comunidad es precario, la carretera de tierra en días de lluvia se torna peligrosa; Hay un autobús por la mañana que lleva a los niños en el colegio, ya que no hay escuela dentro de la comunidad, que tuvo que ser cerrada por motivos de seguridad. Su estructura arquitectónica presentaba señales de desgaste y ponía en riesgo la vida de niños y niñas. Hace más de un año que el alcalde de Belo Vale dice que van a construir una escuela, típicamente quilombola (donde los valores y tradiciones locales sean enseñados y preservados), pero todavía no se sabe cuándo empezarán las obras.

El mismo autobús que recoge a los niños del colegio, vuelve a la comunidad y después una vez más por la tarde durante la semana; en los fines de semana no hay transporte público. Quienes necesitan desplazarse entremedias de estos horarios o en los fines de semana, tienen que ir caminando y, si es hacia Belo Vale, donde están el comercio, el banco y el hospital, son ocho kilómetros cuesta arriba. También suelen esperar a quienes tienen coche (diario de campo, 21 de abril de 2014).

La atención a la salud es muy limitada, ya que no hay puestos de salud en *Charinha dos Pretos*, y para ser atendidos los enfermos tienen que desplazarse a Belo Vale. En situaciones de urgencia hay que llamar por teléfono al puesto de salud de Belo Vale para que envíen una ambulancia, pero a veces todos los dos coches disponibles están en uso y hay que contar con la suerte de tener un coche disponible

en la propia comunidad, para que les lleve al puesto de salud (Cira, entrevista de 16 de abril de 2014).



Imagen 4. Fuente donde mujeres y niño/as recogen agua. Foto: Elaboración propia.

En 1994 el gobierno federal puso en marcha la Estrategia Salud de la Familia (ESF) que adoptó como política nacional de atención básica en salud. Funciona como estrategia de reorientación del modelo asistencial, en concreto mediante la aportación de de equipos multi profesionales en las unidades básicas de salud. Estos equipos son responsables del acompañamiento de 2.400 a 4.000 personas, localizadas en zona geográfica delimitada. Los equipos llevan a cabo acciones de promoción de la salud, prevención, recuperación, rehabilitación de enfermedades y dolencias graves más frecuentes, así como el mantenimiento de la salud general para esta área delimitada.

Chacrinha dos Pretos es atendida en salud por el protocolo ESF, sin embargo la necesidad de la comunidad de atención de emergencia no es proporcionada por esta estrategia. Hay un médico y una enfermera, junto con un agente de salud del ESF; todos ellos se desplazan una vez al mes a la comunidad para atender a la gente que lo

precise. En consultas rápidas se aspira a diagnosticar las enfermedades, dentro de lo posible, ya que no disponen ahí de equipos para realizar exámenes diagnósticos. El mínimo equipo médico mencionado también encamina a la gente para este o aquel especialista y, según la urgencia o gravedad, se les deriva a los hospitales públicos de la capital del estado, Belo Horizonte (Sandra, entrevista de 16 de abril de 2014).

Estas consultas locales son muy simples, pero el médico va cargado de remedios que ofrece a la gente enferma, cuyo diagnóstico queda confirmado al momento también. Es muy común el auto medicación y, sobre todo, el uso de hierbas naturales, utilizadas tradicionalmente por varias generaciones. En la comunidad hay una especie de curandera (*benzedeira*), que dice curar con rezos, en especial de la envidia o el quebranto, pero también otras enfermedades; no obstante, la gente no suele ir a visitarla (Cira, entrevista de 22 de mayo de 2014).

Durante la investigación de campo, tuve ocasión de ir a casa de la curandera para conocerla y para que me curara el pie que se me había herido unos días antes. La señora Auroroa me había traído una imagen de una Santa católica que sostuvo en su mano durante toda la benzedura²² y rezó sobre mi pie con los ojos cerrados. Habló muy rápido y no alcancé a comprender todo lo que decía en aquellos momentos, pero lo cierto es que logró curarme el pie. Sandra dice que “lo que cura es la fe y no sus poderes” (Sandra, entrevista de 3 de marzo de 2014).

La religión es católica aunque haya unos pocos en la comunidad que frecuentan las palestras de un pastor evangélico. La patrona de *Chacrinha* es Nuestra Señora del Buen Parto y el patrón San Sebastián. En la iglesia católica hay misas una vez al mes y todos los domingos un ministro o una ministra eucarística celebra la misa. También cada domingo hay una conferencia de San Antonio de Paula, los llamados vicentinos. Según me explicó Sandra Alenquier, durante mucho tiempo los encuentros eran separados en dos grupos, de un lado los hombres y de otro las mujeres, pero ahora los dos grupos se mezclan (Sandra, entrevista de 30 de abril de 2014). Los vicentinos son un grupo que se reúne para hablar de los casos de la gente que necesita ayuda en la comunidad. Si alguna mujer con un hijo recién nacido no tiene condiciones de comprar pañales, por ejemplo, los vicentinos se unen y cada uno

²² En Portugués es el acto de bendecir, hecho por quien cura mediante métodos tradicionales en Brasil.

contribuye con lo que puede; también se les pide a aquellos de fuera que estén en condiciones de ayudar (Ibíd). Si hay alguien con necesidades básicas, cualquiera puede acudir a estas reuniones para solicitar ayuda. Las mujeres ocuparon y ocupan un lugar de resistencia en las reuniones, por lo llegaron a tener prohibida su participación. De hecho, son agentes activas del movimiento del trabajo social, realizado por los vicentinos, mediante la creación de redes de ayuda. El primer viernes de cada mes se hace un encuentro llamado Apostolado Oración que sirve para rezar en común y también proporcionar donaciones a los más necesitados de la comunidad. Parece que mucha gente ha desistido de participar porque las reuniones eran muy largas y se hacía poco al final (Sandra, entrevista de 30 de abril de 2014).

III. 2. Tierras de blancos, tierras de negros

La cuestión quilombola, como hemos dicho, pasa ser parte de la agenda política del Brasil con la promulgación de la Constitución Federal de 1988, por mediación de su artículo 68 del *ADCT – Acto de las Disposiciones Constitucionales Transitorias* que reconoce el derecho de propiedad de las tierras ocupadas por las comunidades quilombolas (Silva y Nascimento, 2012: 24). Al Estado cabe la obligación de emitir los debidos títulos que les garanticen el derecho del uso de estas tierras. Del reconocimiento hacia el título de la propiedad de la tierra hay un largo camino²³; la primera titulación de una tierra quilombola fue en 1995 y, en la actualidad, apenas 233 comunidades consiguieron el título de un total estimado de más de 3.000 comunidades en todo en el país²⁴. En particular, *Chacrinha dos Pretos* no está en el listado entre esas doscientas treinta y tres mencionadas (INCRA, 2014).

El proceso burocrático aleja los derechos de la realidad, mientras tanto la gente sigue luchando por el título y es obligada a convivir con los más diversos conflictos. Las tierras quilombolas, en general, son tierras muy ricas en recursos naturales, codiciadas por las grandes empresas como las madereras, las empresas de minería, las inmobiliarias. También representan un atractivo para los proyectos del gobierno en cuanto a construcciones de presas (Linhares, 2000:195) u otras inversiones perversas que, muchas veces, desapropian la gente de sus derechos a la ocupación del lugar, desplazándolas hacia sitios donde han de cambiar sus prácticas tradicionales y adaptarse forzosamente a otro modo de vida.

En el caso de *Chacrinha*, la carencia del título de uso, supone también la falta del poder y capacidad de decisión con respecto a qué hacer con las tierras. La principal amenaza, como ya hemos comentado al principio de este capítulo, son las empresas de minería que vienen causando impactos ambientales y patrimoniales en la comunidad. Dichas empresas mineras aún tiene proyectos en vías de aprobación, por ejemplo, para la construcción de un segundo ferrocarril en la región. Esto generaría

²³ Véase el capítulo III al respecto.

²⁴ Véase *Comissão Pró Índio de São Paulo* en <http://www.cpisp.org.br/tierras/default.aspx> 10/03/2015.

quizás la desaparición de toda la comunidad que todavía se resiste a esta decisión, haciendo valer sus derechos de comunidad quilombola.

Poco a poco, mediante las observaciones y los datos recabados durante el trabajo de campo, he entendido mejor la especial relación que se da entre la gente de *Chacrinha dos Pretos* y la tierra a día de hoy. Sandra, informante privilegiada en esta investigación, describe cómo esta relación se ha ido cambiando a lo largo del tiempo y cuenta que las familias tenían su chácara²⁵ en tierras de blancos hace mucho. Ella comenta sobre la herencia de las tierras y como fue hecho su reparto: “*En el reparto de las tierras por el cura, los blancos se quedaron con las más productivas para el cultivo, mientras los negros mantuvieron las tierras cerca del río, buenas para el pasto*” (Sandra, entrevista de 15 de enero 2015).

Los blancos,²⁶ propietarios de grandes hectáreas en la región, prestaban un pedazo de tierra para que los y las quilombolas pudieran plantar; a cambio se quedaba con la mitad de todo que era cosechado por ellos. Prácticamente todas las familias sembraban en tierras de blancos. El pedazo de tierra heredado, donde la gente vive hasta hoy, era y sigue siendo insuficiente para sembrar los principales cultivos, tales como el arroz, los frijoles, el maíz, la yuca, la calabaza, el pepino, el maxixe, el jiló y el quiabo. La gente vivía a base de estos cultivos durante todo el año, aunque también criaban cerdos y gallinas. La carne del cerdo era conservada dentro de una lata en su grasa (aún hay gente que lo hace), pues en tiempos que no existía frigorífico. Sin embargo, los habitantes de *Chacrinha* padecieron también mucha hambre, pues no siempre la cosecha era suficiente para las familias extensas (Sandra, entrevista de 15 de enero de 2015).

En la década de 1970, cuando el ferrocarril trajo nuevas posibilidades de trabajo para los hombres, fue cambiando un poco la situación de supervivencia; empezaron a ser capaces de comprar azúcar (hasta entonces, obtenida de la garapa, el caldo de la caña), sal y carne. En algunas casas había molinos para moler maíz y sacar la cascara del arroz, siendo todo proceso artesanal. “*Nosotros éramos felices y no*

²⁵ Chácara es la expresión española del término de origen americano “chacra” que da nombre, por ejemplo, a *Chacrinha dos Pretos*. Usamos pues chácara y chacra aquí indistintamente, siendo conscientes de que chácara tiene otros significados también.

²⁶ Adoptamos aquí los términos de la gente cuando se refiere a los dueños de las grandes tierras en la comunidad.

sabíamos, teníamos más calidad de vida, comíamos mejor que hoy, era lo que se tenía pero, todo conservaba más su sabor” (Helena, entrevista de 10 de abril 2014).

Aunque fuera en tierras de los blancos, la gente consideraba la chacara como suya y había una lógica de ayuda mutua en la época de la siembra y de la cosecha, cuando los y las quilombolas solían trabajar juntos, unos con otros, con independencia del pedazo que les pertenecía.

“Cada día íbamos para la chacara de uno, uno ayudaba al otro, cambiábamos el día²⁷, para plantar, para labrar; se juntaba todo mundo y labraba la huerta de uno; después otro día todo el mundo iba ayudar en la chacara del otro [...] pero no dividíamos la cosecha; cada uno comía lo que plantaba en su tierra. [...] los frijoles eran los más difíciles, iba mi familia toda, para la cosecha, iban hombre, mujer y niños” (Sandra, entrevista de 21 de enero de 2015).

El descuido de los dueños y la falta de cuidados con las chacaras han ido poco a poco haciendo que la gente desistiese de sembrar.

“Los dueños dejaban las puertas abiertas y entraban vacas, gallinas y otros animales que comían casi todo cultivo, y eso desanimó a mucha gente de seguir sembrando; una vez que teníamos hecho todo trabajo manual con la tierra y encima éramos obligados a repartir” (Diario de campo, 18 de enero de 2015).

Además, se ha creado un malestar con estos blancos que, según Sandra, había gente que vivía un poco más lejos de la parte central de la comunidad y se mudaron para quedar más cerca de los parientes, y al mudar *“los blancos ocuparon estas tierras y nunca las devolvieron”* (Sandra, entrevista de 21 de enero de 2015). Así lo hicieron también con varias otras tierras de negros, *“cuando mi padre pidió para sembrar en sus tierras, en cambio ellos pidieron parte de las nuestras prestado para hacer pasto para su ganado pero tampoco se las devolvieron”* (Ibíd.) y como las

²⁷ “Cambiar el día” es una expresión que significaba revezar o alternar la chacara, esto es, cada día se trabajaba en la chacara de una familia.

propiedades no tienen documentación de escritura nunca hubo manera de recuperarlas.



Imagen 5. Monocultivo de mandarinas al fondo. Foto: Elaboración propia.

Ya no se ve a la gente de la comunidad sembrando en las chacaras. Los blancos propietarios de grandes tierras se han convertido en señores de la economía agrícola del lugar; poseen grandes máquinas que substituyen la mano de obra humana. A los negros y negras únicamente les queda trabajar en sus cosechas

ganando muy poco al día. En la comunidad, el número de mujeres que se apunta a las cosechas en estas tierras varía entre tres a seis mujeres. Las condiciones son muy duras y el dinero muy poco, pero ayuda a estas afrodescendientes a disponer de su propio dinero y contribuir al presupuesto del hogar con el pago de los gastos de casa (Diario de campo, 13 de noviembre de 2014).

Hoy día, cada casa tiene su huerto, generalmente dentro de la propia propiedad. Las mujeres son las que plantan, riegan, recogen los alimentos del huerto y los preparan, confiriendo un valor para este cuidado que se convierte casi en una cuestión de estatus, entre ellas. Por la tarde, cuando las mujeres se reúnen para la charla, un asunto corriente es si una está cuidando mejor que otra de su huerto; en realidad, hablan con orgullo de lo que están cosechando en el momento. En general, los huertos están plantados con perejil, jiló, quiabo, col, lechuga, cebolleta, pimientos, pimienta, hierbabuena, albahaca y tomates, variando poco de una casa a otra. Muchas veces, el perejil y las cebolletas se convierten en deudas entre las mujeres, ya que hay una relación de reciprocidad a la hora de intercambiar alimentos. Si le falta a una el perejil, pues la vecina puede prestárselo, pero espera a cambio cualquier otra cosa, al día siguiente o, aunque tarde, no se olvida esta deuda.

Por ello todo ha ido cambiando el interés por la tierra. Los y las jóvenes de la comunidad apenas tienen ya casi contacto con la tierra y sus intereses por los nuevos medios (televisión, internet, móviles o radio) trasladan los valores tradicionales hacia lo “moderno”. *“Cuando llegaron el comercio y la televisión muchas cosas empeoraron [...] ahora lo que la gente tiene es deuda”* (Helena, entrevista 10 de abril de 2014).

A la comunidad muchas veces les molesta la relación que los blancos tienen con la naturaleza. El modelo de agricultura comercial (agribusiness), basado en el monocultivo es insostenible e impacta en el paisaje ambiental natural, influyendo negativamente en la fauna y la flora; también en los recursos hídricos. Caminando por las tierras se pueden ver grandes plantaciones de monocultivo (ver Imagen 5 arriba), las cuales impactan en el agotamiento de la tierra, además de la deforestación de las orillas de los riachos, que contribuyen a secar los nacientes de agua que van a ser distribuidas por toda la comunidad y la región.

III. 3. Organización política: poder y empoderamiento femenino

En la tradición de la comunidad de *Chacrinha dos Pretos* las voces de los más viejos eran muy escuchadas y respetadas por todos. La toma de decisiones pasaba siempre por la criba de los ancianos y/o ancianas y no era necesaria una representación legal para dar voz a las necesidades de la población local en las relaciones políticas y/o sociales. Todo se arreglaba en las charlas bajo de el árbol de *jaboticaba*²⁸ o en el patio de la antigua Casa Grande, en reuniones que podrían durar muchas horas y hasta días enteros (Diario de campo, 17 de julio 2014),

Entre 1998 y 1999, cuando encontraron el testamento del cura (donde dejaba descrito el reparto de las tierras), redactado en portugués muy arcaico, la comunidad quilombola se movilizó enseguida para conseguir leerlo. Cuando lo hicieron repararon en la importancia de hacer valer aquel documento, regularizándolo para tener sus derechos garantizados ante la ley de tierras quilombolas del estado. Para ello era necesaria una representación legal, más bien una institución que hiciera de puente formal entre las partes. En aquella altura, la comunidad no había creado asociaciones o cooperativas como forma de representación; los más viejos, como hemos dicho, hacían este diálogo sobre los intereses de la comunidad en su nombre, como líderes de ella, y los órganos responsables de la gestión política del lugar, en este caso, el Ayuntamiento de Belo Vale tomaba las decisiones locales.

El derecho de propiedad de las tierras, durante siglos ocupadas por sus antepasados y en las que resistieron hasta entonces, fue el principal motivo para crear la Asociación Comunitaria de la Chacrinha (ACC) en 1999. Esta asociación permitió que la comunidad entrara en la petición de reconocimiento de comunidad quilombola, el primer escalón para acceder al proceso de titulación de las tierras. Desde entonces se convirtió también en un lugar de poder dentro de la comunidad, sobre todo, para las mujeres.

En el período entre 1999 y 2008, varios hombres de la comunidad ocuparon el cargo de presidente de la asociación. Cuando expiró el mandato del último líder en 2008, su esposa Sandra Alenquier asumió el puesto, inaugurando la presencia femenina en este tipo de liderazgo. Sandra cuenta que nadie quiso ocupar el lugar de

²⁸ Fruto de la Jaboticabeira, fruta típica de la región de Belo Vale, muy común en la comunidad.

presidente porque, en sus propias palabras, “*nadie quiere asumir una responsabilidad como ésta*” (Sandra, entrevista de 10 de enero de 2015)

Sin embargo, con Sandra Alenquier empieza un liderazgo más bien solitario, “*la gente se ha ido alejando y quedaron apenas unos pocos para ayudar*” (Sandra, entrevista de 12 de enero 2015). Aunque con un mínimo de gente dispuesta, poco a poco, Sandra iba buscando mejoras en la calidad de vida de la comunidad y fue conquistando el apoyo político de instituciones importantes, tales como el del Ayuntamiento de Belo Vale y el de la Asociación del Patrimonio Artístico y Ambiental de Belo Vale (APHAA-BV). Su búsqueda en este proceso tenía que ver con una emancipación política, aunque sin conciencia, y también de lucha por la visibilidad y el reconocimiento. Así fue aprendiendo el camino hacia el empoderamiento femenino del que hoy es poseedora en buena parte, como veremos más adelante, especialmente en el último capítulo de esta tesis.

En 2009 la Asociación de la Comunidad Chacrinha dos Pretos (ACC) consigue aprobar el primer proyecto cultural de la *Chacrinha*: “Ponto de Cultura”. Se trata de una acción del programa del gobierno federal “Cultura Viva” para la promoción de redes de cultura en el país, la inclusión social y el rescate de la cultura afrobrasileña. En 2010 el programa desarrolló actividades de intercambio histórico-cultural en la *Chacrinha*, las cuales difundía por las escuelas de todo el Estado a través de visitas programadas. La historia de Belo Vale y sus puntos históricos eran objeto de tales visitas, incluidas las siguientes: la hacienda de *Boa Esperança* del siglo XVIII, el *Museo del Esclavo* y las comunidades quilombolas de *Chacrinha dos Pretos* y de *Boa Morte*. El programa también fomentó talleres formativos para la comunidad en materia de capoeira, teatro, informática, artesanía y culinaria afrobrasileña.

Este proyecto abrió puertas para otros, como la “Acción Griot” del Ministerio de la Cultura del gobierno federal, con el intento de recuperar la tradición oral en los puntos de cultura de las comunidades tradicionales, y al objeto de incentivar y compartir los saberes locales. Dos mujeres de la comunidad recibieron el título de Griot, las dos son las que guardan la memoria de las historias de sus antepasados y las reproducen durante los festivales u otros encuentros. La transmisión oral de los saberes

siempre existió en la *Chacrinha*, pero la gente no veía tal práctica como un valor cultural (diario de campo, 10 enero de 2015).

En 2010 fue aprobado el proyecto “Ecovila Chacrinha” con el apoyo de la Asociación del Patrimonio Artístico y Ambiental de Belo Vale (APHAA-BV), Asociación de la Comunidad Chacrinha dos Pretos (ACC) y la empresa operadora ferroviaria MRS, todas las cuales pretendían trabajar el desarrollo sostenible en la comunidad a través de acciones de inclusión social y generación de empleo y renta, incentivando la creación de una cooperativa de “ecoproductos”, así como organizando talleres de música y culinaria, y un telecentro. Estos proyectos llamaron la atención de investigadores de la Universidad Federal del Estado de Minas Gerais (UFMG) que, a través del Núcleo de Estudios de las Poblaciones Quilombolas y Tradicionales (NUQ), iniciaron el proceso de derribo de las ruinas de *Chacrinha dos Pretos* (Sandra, entrevista de 11 de enero de 2015).

Para la comunidad estos proyectos llevados a cabo por la asociación fueron muy importantes, porque trajeron de vuelta algunas prácticas culturales olvidadas. Los jóvenes, cuyos orígenes no importaban mucho, fueron incentivados a conocer su propia historia para aprenderla y contarla, además de otras capacitaciones en las áreas que mencionamos antes.

Sin embargo, así como en otras comunidades tradicionales, las asociaciones que llegan de manera exógena a la lógica de organización de la comunidad de *Chacrinha dos Pretos*, se repara de repente en los procesos burocráticos y la lidia inevitable de lo institucional, generando sus efectos perversos. Por un lado, la exigencia de la creación de asociaciones de arriba hacia abajo, es decir, sin involucrar a la comunidad local por completo, por ende no trae en su elaboración las nociones de representación comunitaria que, además, son tuteladas por los intereses políticos locales de los municipios correspondientes. Por otro lado, tal proceso “genera una importante distorsión de la representación pública de estas comunidades quilombolas sin contribuir efectivamente a la consolidación de un movimiento local fuerte” (Arruti, 2009: 108) y de liderazgo para actuación en la transformación y no solo en la esfera del poder en sí mismo como hemos podido concluir, en el caso de la asociación de Chacrinha dos Pretos (diario de campo, 13 de noviembre de 2014).

Todo el trabajo de Asociación de la Comunidad Chacrinha dos Pretos (ACC), realizado por Sandra Alenquier y algunos compañeros, resultó en un deseo de cambio de proporciones mayores. Sandra nos cuenta sobre el tiempo en que estuvo como presidenta hasta su renuncia. Con el tiempo, Sandra ha ido quedando como una persona de relevancia para toda la gente de la región. La tenían como referencia en la comunidad, desde los turistas la procuraban para saber historia del lugar; hasta el Alcalde de Belo Vale venía a consultarle por algún motivo u otro. El marido de Sandra Alenquier era ya muy popular en la comunidad y región, por lo que quizás le ha dejado el gusto por el liderazgo. Sin embargo, fue el propio contacto con la esfera socio-político y el poder de la toma de decisiones lo que le despertó el interés por la política en sí misma. (Sandra, relato de vida de 12 de enero de 2015)

Sandra antes del fin de su mandato en 2008 renunció al cargo de presidenta de la asociación para postularse como candidata a Concejala del Ayuntamiento de Belo Vale. Al sentir su popularidad, su destreza de negociación entre los representantes gubernamentales y políticos, en general, y haber conseguido importantes conquistas para la comunidad, Sandra pensó que podría hacer más si ocupara un puesto oficial remunerado en la política. La familia la incentivó bastante, pero en la propia comunidad ella no obtuvo mayoría de los votos y, por ello, no llegó a lograr el cargo.

Mientras Sandra se dedicaba a preparar la candidatura, la ACC se quedó un tiempo sin presidencia. Los proyectos quedaron parados, porque no había nadie que pudiera firmar los documentos. Fue entonces cuando su hermano dijo que sería el presidente a condición de que no tuviera que trabajar directamente en la Asociación, porque su empleo ya le ocuparía mucho el tiempo, pero firmaría lo que fuera necesario para que las acciones empezadas no terminaran por caducar en sus plazos.

Sin embargo, como Sandra era referente para la comunidad y tampoco accedió al cargo político de Concejala, todo siguió igual. Al fin y al cabo era ella quien estaba frente a las relaciones sociales y políticas, con cierta influencia en el contacto con la gente de diversos puestos, y traía el deseo de mejoras para el lugar y la comunidad. Algunos representantes de movimientos sociales quilombolas visitaron la *Chacrinha dos Pretos*; desde entonces hubo varios intentos de incluir a la Asociación en los

eventos temáticos de interés, incluso en el Encuentro Nacional de Mujeres Quilombolas en Brasilia (2014). Sin embargo la comunicación entre todas estas partes es muy precaria. Sandra ha intentado hablar innumerables veces con gentes de la Federación de las Comunidades Quilombas (N'golo) para saber de la agenda quilombola y poder acompañarla. Sandra cuenta que hay una desarticulación del movimiento quilombola en Minas Gerais, que expone *Chacrinha* hacia una ausencia de representación en la esfera político/institucional a nivel más global y no sólo en lo local (Sandra, entrevista de 22 de enero de 2015).

La institucionalización de arriba hacia abajo de las asociaciones, genera un esfuerzo en la esfera burocrática por parte de la comunidad que el Estado obliga a la gente enfrentar sin saber efectivamente como hacerlo, lo que la deja aún “más dependiente del asistencialismo y con poca autonomía de gestión” (Leite, 2008: 973) ajena por ejemplo del campo jurídico son rehenes de la intervención del Estado para el alcance de sus derechos. Para la continuidad de los proyectos en *Chacrinha dos Pretos*, los cuales por cierto ya no tenían mucho apoyo de la comunidad, las cuestiones eran decididas en asamblea con participación de casi toda comunidad. Sin embargo, poco a poco la gente se ha ido desinteresando de las actividades y desentendiendo de las tomas de decisión. Como comenta Carmona, el enfoque proyectista, como fue el caso de la AAC, “limita las acciones e inhibe la formación de un capital social que resulta en un tejido social frágil y fragmentado” (Carmona, 2002: 222). Sin inversión en capacitación de la gente local, es casi imposible que haya logros en el seguimiento de las acciones empezadas; para ello sería urgente el aprendizaje organizativo: planificación, gestión y evaluación (Ibíd), de modo que la gente pueda llevar a cabo sus propios planes con claridad sobre lo que se hace, sin intervención externa y compartiendo la responsabilidad.

La falta de organización, dejada en este caso en las manos de Sandra Alenquier, generó desconfianza por parte de algunas personas de la comunidad. Empezaron algunas cobranzas de varia naturaleza, sobre todo, de otras mujeres hacia las responsabilidades de Sandra. También tenían que ver esas suspicacias con la formación de una oposición política que se estaba consolidando dentro de la comunidad, por ña disputa del “poder”. Las dudas sobre para donde estaba yendo el

dinero de los proyectos y otras acusaciones dejaban claro la ausencia de acompañamiento de las acciones de la Asociación por parte de los órganos responsables de la comunidad. El grupo de mujeres que quería la presidencia de la Asociación no participaban de las asambleas ni tampoco se implicaban en las tomas de decisión. La Asociación se había convertido en un lugar de poder (diario de campo, 18 de setiembre de 2014)

Entre junio y julio de 2014 hubo elecciones a la presidencia de la asociación y la representante del grupo de mujeres de la oposición, Andrea, fue la más votada. Según Sandra, el agotamiento de la comunidad por esta situación de pelea se reflejó en el número bajo de personas interesadas en votar en la elección de la presidencia de la asociación.

“Votó poca gente, apenas el grupo de mujeres que no me querían en el poder, pero además de no haber otros candidatos (risas) yo tampoco tenía interés en seguir allí, aún siendo mi hermano el presidente, era yo quien arreglaba todo y yo quería invertir en mis cosas, no quiero más saber de la asociación ahora voy pensar en mi negocio, en mis hijos en mi vida” (Sandra, entrevista de 18 de julio de 2014).

El enfrentamiento y las relaciones de poder quedaban cada vez más claros. Las mujeres de la comunidad intuían que el deseo de poder por parte del grupo de la oposición estaba conectado con la ilusión de que se obtuvieran lucros por parte de la nueva gestión, como indica el siguiente testimonio.

“Estas mujeres, piensan en dinero y no saben que en la asociación todo trabajo es voluntario, por eso cobran de Sandra y su hermano donde han metido el dinero, pero Sandra tiene todas las facturas para probarles que nadie ha robado en su gestión” (Marta, entrevista de 20 de julio de 2014).

Si entendemos el empoderamiento como “el proceso que fortalece las capacidades, confianza, visión y protagonismo como grupo social para impulsar cambios positivos de las situaciones que viven” (Murguialday, Pérez de Armiño e Izagirre, 2000: párr.:1), podemos decir que en el caso de *Chacrinha*, las mujeres han logrado un camino hacia tal empoderamiento. El hecho de saber que se tiene autonomía de llevar a cabo las decisiones colectivas y estar al frente en el contacto con los principales agentes, les da condiciones de creer en sus propias habilidades para provocar cambios, el auto posibilidad. Por otro lado, hay que reconocer también

que las mujeres tienen vínculos mucho más sólidos en otros espacios, por ejemplo, en la familia y en la propia comunidad. De hecho, las mujeres de *Chacrinha* pasan buena parte de su tiempo en ellos y no necesariamente tratando con instituciones, pues quizás sean éstas las más difíciles de transformar cuando se habla de autonomía femenina. Es decir, el empoderamiento político no siempre representa la emancipación completa de las mujeres, ya que ello es necesario incluir un estudio sobre las relaciones de poder entre los géneros.

Para León (1997:5) es necesario comprender cuáles son los “dos grandes tipos de poder que existen, para comprender mejor los alcances del empoderamiento como herramienta para las mujeres”. Los tipos de poder que León considera son “el poder como fuente de opresión cuando hay abuso, entonces es un poder subordinador; y el poder como fuente de emancipación en su uso, o sea, para emanciparnos, para ser transgresoras y para cambiar las mismas fuentes del poder opresor” (León, 1997:5). Este último presenta la perspectiva por la cual analizamos en este apartado las mujeres y las relaciones con la nueva organización política en *Chacrinha dos Pretos* que está cargada de significado simbólico, a la vez que traza un camino hacia este tipo de empoderamiento (Diário de Campo, 13 de Noviembre de 2014)

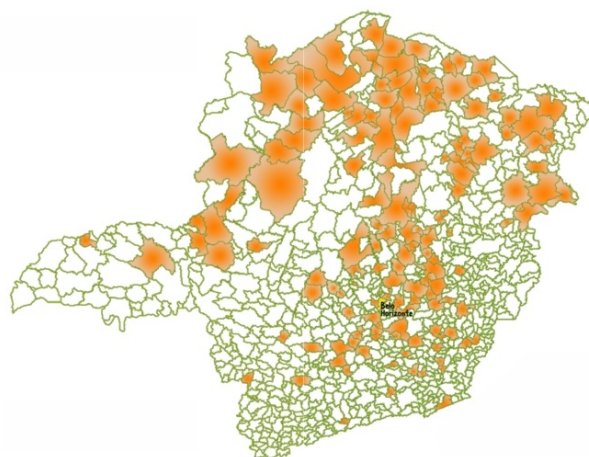
Como hemos dicho hay una construcción del concepto de asociación por parte del Estado que enmarca la constitución de la misma como requisito único para el alcance de sus derechos, terminándose por institucionalizar los colectivos. (Arruti, 2006). No estamos hablando aquí de un movimiento endógeno, generado por mujeres y hombres, quienes deciden formar por ellos mismos un colectivo de ayuda mutua con el fin de poder participar en la toma de decisiones en las esferas económicas, políticas y sociales. En este caso el orden altera el producto, en la *Chacrinha* la creación de la asociación llevó la comunidad a una forma de participación y esto está claro. Sin embargo, no le han sido dadas a la gente las competencias de gestión y entendimiento de todo el aparato institucional, generando en este sentido un poder sin legitimación. Es decir, aunque haya autonomía en la toma de decisiones, la gente no sabe cómo, ni dónde acudir, a qué órganos o a través de quienes. Una vez que, a través del gobierno local, no les llega tampoco la agenda política sobre los quilombolas, para que puedan acompañar los movimientos y

avances en cuestión. Según Fraser (1997 apud Arruti, 2009:102), la inhibición de la expresión y de la comunicación está enraizada en la falta de reconocimiento cultural, a la vez que los procesos institucionales sistemáticos impiden a las personas aprender y usar habilidades, en el plano político-económico y organizacional por lo menos.

**CAPÍTULO IV: POLÍTICAS
PÚBLICAS PARA QUILOMBOLAS**

IV. 1. Comunidades Quilombolas

El objetivo de este capítulo es el análisis de las políticas públicas para la población quilombola (PPQ) y problematizar en qué medida la agenda política federal, provincial y municipal, ha conseguido su objetivo de cambio efectivo social en las comunidades de interés, garantizando sus derechos. Para ello elegimos dos ejes de análisis que consideramos importantes en las políticas públicas y que se relacionan con nuestro objeto de estudio: la tierra y el reconocimiento de las comunidades, por un lado, y las mujeres, por otro.



Mapa 3: Comunidades Quilombolas en el Estado de Minas Gerais. Fuente: <http://www.cpisp.org.br/>

Con excepción de las políticas de reglamentación de las tierras que tiene su normativa propia y un análisis más detallado, las demás políticas dirigidas a la población quilombola en general están enmarcadas, por un análisis de carácter presupuestario, por lo tanto, la escasez de material analítico de apoyo nos lleva a la lectura crítica de los programas del gobierno federal, insertos en el “Programa Brasil Quilombola”, que nos llevan a algunos proyectos y planes de gobierno. A la vez nos serviremos de unos pocos estudios antropológicos y económicos disponibles, los cuales inciden en las políticas públicas quilombolas.

Hasta el año de 1999 apenas tres acciones del Gobierno Federal estaban dirigidas a las comunidades quilombolas: eventos y seminarios temáticos; los

levantamientos de comunidades quilombolas del país y el reconocimiento de las comunidades (Arruti, 2009:80) El órgano responsable de estas acciones era el Ministerio de la Cultura y fueron ejecutadas por la Fundación Cultural Palmares (FCP). De este modo, la agenda quilombola en Brasil ha sido tratada desde la perspectiva cultural y solamente desde ella. Sin quitar la importancia de tal perspectiva, las políticas creadas bajo el monopolio unilateral de un Ministerio adolecían de medidas necesarias para el entendimiento y la atención completa de las necesidades básicas de la población quilombola, tales como salud, educación, economía y perspectiva de género.

En 2004 el gobierno crea el programa “Brasil Quilombola” con el objetivo principal de coordinar las acciones gubernamentales para las comunidades remanentes de quilombos, con énfasis en la participación de la sociedad civil. El programa está coordinado por la Secretaría Especial de Políticas de Promoción de la Igualdad Racial (SEPPIR), por mediación de la Subsecretaría de Políticas para Comunidades Tradicionales (SubCom), con acciones ejecutadas por veintitrés órganos de la administración pública federal, además de empresas y de organizaciones sociales. En este contexto, los gobiernos municipales tienen la responsabilidad de ejecutar las políticas en cada lugar. La descentralización de un órgano responsable de las políticas representa una transformación importante en la perspectiva del Estado brasileño que pasa a incorporar la cuestión quilombola en una gran variedad de políticas de responsabilidades públicas. El programa actúa bajo cuatro ejes principales: regularización de tierras; infra-estructura y servicios; desarrollo económico y social; y control y participación social.

El Instituto de Estudios Socioeconómicos (INESC) llama la atención hacia un aspecto importante que se refiere al gasto de los presupuestos destinados a las políticas públicas quilombolas. Entre 2004 y 2007, el Programa utilizó apenas el 32,8% de su presupuesto. En 2008, el Programa perdió R\$15,3 millones de los recursos asignados por el Congreso Nacional, de los cuales cerca de R\$1,78 millones dejaron de ser aplicados en la elaboración de Relatorías Técnicas de Identificación y Delimitación (RTID). En ese año de 2008 el presupuesto había superado a todos los años anteriores, lo que no significa que efectivamente fuera aplicado; es decir, el gobierno lo presupuestó pero no lo gastó (INESC, 2008: 3-4). Igualmente en 2009 el

valor total liquidado no alcanzó el 24% del presupuesto autorizado. No fue por falta de demanda que los presupuestos no se gastaron. Parte de la explicación está en los procesos burocráticos, sobre todo, en las RTID de la legislación Federal. Las exigencias introducidas a cada nueva norma tornaron los procesos más morosos y costosos; consecuentemente, más difíciles de ser concluidos (Comissão Pró Índio de São Paulo, 2006:3).

IV. 2. Derecho territorial

Según el Estatuto de la Tierra (Ley número 4504/64, Brasil), la reforma agraria es el conjunto de medidas para promover la mejor distribución de la tierra ante modificaciones del régimen de posesión y uso común, con el fin de atender a los principios de justicia social, desarrollo rural sostenible y aumento de la producción. En noviembre de 1966, el Decreto n° 59.456 instituyó el primero Plan Nacional de Reforma Agraria en Brasil, que no salió del papel y el tema quedó olvidado hasta apenas en 1984, en que se ha vuelto a hablar de reforma agraria en el país.

El Decreto n° 97.766, de 10 de octubre de 1985, lanza el nuevo Plan Nacional de Reforma Agraria, pero cuatro años después los números se quedaron muy lejos de la meta, lo que ya reflejaba el intenso conflicto ideológico y político alrededor del tema. En 29 de abril de 1996, la responsabilidad por la reforma agraria se queda con el Ministerio Extraordinario de Política Fundiaria²⁹, en que ha sido incorporado el Inca – Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria. En 14 de janeiro de 2000, el Decreto n° 3.338 creó el Ministerio del Desarrollo Agrario (MDA), órgano hoy responsable por la reforma agraria al cual el Inca está vinculado.

La reforma agraria, según Barcellos (2013: párr.:2) no puede ser considerada de manera simplista como una mera distribución de pedazos de tierra, sino que:

“Una política agraria consistente y amplia necesita de una política agrícola que proporcione condiciones de acceso al subsidio y crédito, apoyo técnico e infraestructuras adecuadas para la movilidad y distribución de la producción. En este sentido la ausencia de estas políticas no impacta apenas en una situación de injusticia social, sino que afecta la subsistencia de la población y grupos étnicos que dependen de la tierra, es decir está también relacionado con el campo político, social, técnico y económico” (Barcellos, 2013:párr.:2).

Barcellos apunta que la falacia de la reforma agraria en Brasil ha sido generada por la desigual liberalización del mercado agrícola para el sector privado

²⁹ La palabra “fundiaria” es relativa a tierra, territorios y políticas agrarias.

que aumentó en gran medida la influencia política y económica; la especialización de la producción y concentración de tierras por el agro negocio; mercados agrícolas con capacidades de producción y abastecimiento desiguales; además del intenso y creciente control por las corporaciones transnacionales al contrario de los países desarrollados que mantiene sus mercados cerrados (Barcellos, 2013: párr.: 13, Chan, 2004).

En su libro “Partido da Terra” Alceu Castilho apud Barcellos (2013: párrf.:9) presenta datos importantes. El 1,2% del territorio nacional o 4,4 millones de hectáreas son controlados por políticos que ocupan cargo en los poderes legislativo o ejecutivo, siendo que 2,3 millones de hectáreas fueran declarados por los propios propietarios a la justicia de Brasil. Actualmente, la Reforma Agraria en Brasil ocurre con la compra o desapropiación de latifundios particulares considerados improductivos por la Unión, en diversas áreas de la federación, y por el INCRA, que distribuye y lotea estas tierras para las familias que los reciben (Ídem: párr.:3).

La década de setenta en Brasil fue marcada por los movimientos sociales negros y las luchas de las comunidades negras rurales. Estos movimientos reivindicaban el reconocimiento de sus derechos sobre todo el derecho de propiedad de las tierras. La garantía de estos derechos resulta de la sinergia entre los movimientos sociales negros, las luchas localizadas de las comunidades negras rurales y los cambios político-institucionales y administrativos inaugurados con la Constitución de 1988 que garantizó el derecho a la propiedad para las poblaciones quilombolas a través del artículo 68 del Acto de las Disposiciones Constitucionales Transitorias (ADCT) ya mencionado algunas veces en este trabajo debido su importancia. Posteriormente, el Decreto presidencial 4.887/2003 reglamenta el procedimiento para “Identificación, Reconocimiento, Delimitación, Demarcación y Titulación (RTID) de las tierras ocupadas por remanecientes de las comunidades de quilombos” (Brasil, 2003: párr.:1).

El territorio es primordial para los grupos quilombolas y substancial para la preservación del grupo y continuidad de las referencias simbólicas que son importante para la consolidación del imaginario colectivo. Para O’Dwyer (2008)

“la ocupación de las tierras quilombolas no está constituida en la división de partes individuales sino que predomina su uso común, obedeciendo los

períodos de las actividades agrícolas o no, caracterizando diferentes formas de uso y ocupación de los elementos esenciales al ecosistema, que toman por base lazos de parentesco y vecindad, basados en relaciones de solidaridad y reciprocidad” (O’Dwyer, 2008:10).

El Decreto 4788/2003 establece el Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria (Incra), del Ministerio del Desarrollo Agrario, como responsable por la titulación de los territorios quilombolas en el país, y también incorporó el derecho al auto reconocimiento, restituyó la posibilidad de desapropiaciones y, finalmente, estableció que la titulación debe ser efectuada en nombre de una entidad representativa de la comunidad. Este último aspecto, como evalúa Arruti:

“Incluye una perspectiva comunitaria al artículo constitucional de derecho de colectividades y no de individuos, además de dar a la “tierra” una dimensión conceptual de territorio que incluyen en ella no solo la tierra ocupada en el momento específico de la titulación, sino todos los espacios de sus usos, costumbres y tradiciones o que tengan los recursos ambientales necesarios a su manutención y a las reminiscencias históricas que permitan perpetuar su memoria” (Arruti, 2009:85).

En Minas Gerais, nuestro estado en cuestión, el órgano responsable por viabilizar la titulación de tierras en los municipios junto al INCRA, sería el Instituto de Tierras del estado de Minas Gerais (ITER-MG), sin embargo todavía este órgano no ha movido ninguna acción para titular las comunidades del estado. Según el Centro de Documentación Eloy da Silva el CEDEFES (2008:13), Minas Gerais tiene cerca de cuatrocientos treinta y cinco comunidades quilombolas de las cuales solo una comunidad ha sido titulada, como constan los últimos datos elaborados por el INCRA (2014). En todo el país de las más de tres mil comunidades quilombolas identificadas, solo el seis por cien consiguió la titulación de tierras. Son preocupantes los datos una vez que la ley que obligaría al Estado el cumplimiento de los derechos territoriales de las comunidades quilombolas es la misma que lo impide de hacerlo por su burocracia e intereses específicos. A continuación presentamos, las etapas de los procedimientos necesarios para que una comunidad quilombola pueda solicitar el título de sus tierras, según el Decreto 4887/2003:

ETAPA	DESCRIPCIÓN
1ª etapa – Inicio del procedimiento	Impulso al procedimiento de regularización del territorio por iniciativa del Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria (INCRA), o por requerimiento entidad o asociación representativa quilombola
2ª etapa – Auto-definición de la comunidad	Declaración de auto-definición como remanente de comunidades de quilombos
3ª etapa – Inscripción de la declaración de auto-definición	Inscripción de la auto-definición en el banco de datos general en la Fundación Cultural Palmares que expedirá el certificado de registro
4ª etapa – Identificación y delimitación del territorio por el INCRA	Reuniones del grupo técnico interdisciplinario de INCRA y comunidad para presentación del trabajo y procedimientos necesarios; Elaboración de Relatoría Técnico de Identificación y Delimitación (RTID) de las tierras basados en estudios técnicos, para caracterización espacial, económica y sociocultural del territorio, compuesto de las siguientes piezas: i)relatoría antropológica; ii)planta y memorial descriptivo; iii) inscripción de las familias; iv)inscripción de los demás ocupantes y detentores de títulos de dominio; v)levantamiento de la cadena de dominio del título; vi)especificación de sobre posición de áreas de quilombos sobre unidades de conservación, áreas de seguridad nacional, áreas de franja de fronteras o situadas en tierras de marina y en tierras de estados y municipios; vii)parecer conclusivo del área técnica sobre la legitimidad de la propuesta de territorio y adecuación de los estudios y documentos presentados;
5ª etapa- Publicación del RTID	Publicación del resumen del RTID en el Diario Oficial de la Unión y del estado en lo cual se localiza el territorio
6ª etapa- Notificación de los interesados	Notificación de los ocupantes del territorio que será realizada por el INCRA sobre plazos para presentación de contestación a lo RTID
7ª etapa – Presentación de contestaciones	Contestación a lo RTID por los interesados en el plazo de 90 días
8ª etapa – Consulta a los órganos federales	Consulta a los órganos federales para manifestaren concomitantemente en el plazo de 30 días sobre el RTID
9ª etapa – Juzgado de las contestaciones	Juzgado de las contestaciones al RTID por el Comité de Decisión Regional del INCRA
10ª etapa – Publicación de aprobación definitiva del RTID	Publicación de portaría de aprobación definitiva del RTID por el INCRA que reconocerá y declarará los límites del territorio quilombola que será titulado
11ª etapa- Análisis de la situación agraria	Análisis de la situación agraria del territorio pleiteado, considerando la posibilidad de reconocimiento de la incidencia de los mismos bajo áreas públicas o privadas tras el juzgado de las contestaciones
12ª etapa- Procedimiento desapropiatorio	Realización de procedimiento desapropiatorio de particulares, que tengan títulos de dominio particulares válidos
13ª etapa- Reasentamiento de los ocupantes no quilombolas	Reasentamiento de ocupantes no quilombolas por el INCRA, caso cumplan los requisitos de la legislación agraria
14ª etapa –Demarcación del territorio	Demarcación del territorio por el INCRA
15ª etapa – Concesión del título	Concesión del título de reconocimiento de dominio por el

	INCRA a la comunidad quilombola, en nombre de la respectiva asociación legalmente constituida
16ª etapa – Registro del inmueble	Registro del inmueble por el INCRA
17ª etapa – Registro del título	Registro del título en lo Registro de Inmuebles según la Ley Federal de Registros Públicos

Cuadro 4. Etapas del proceso de titulación de tierras. Fuente: traducido y adaptado de <http://global.org.br/programas/direito-a-terra-das-comunidades-remanescentes-de-quilombos-o-longo-e-tortuoso-caminho-da-titulacao/>

Para ejecutar los pasos arriba, el INCRA firmó convenios con las universidades federales y provinciales para la realización de relatorías antropológicas, como veremos en el apartado siguiente. El largo camino de la titulación de tierras quilombolas, no solo es extremadamente burocrático que impide la eficacia del procedimiento administrativo, sino también es un obstáculo concreto para la garantía de los derechos territoriales. Una brecha que se puede observar en el Decreto, es que el mismo no establece plazos para finalización de las etapas del proceso de las RTID, dejando a cargo del poder público el auto-cumplimiento de los mismos. Para la Comisión Pró Indio de São Paulo (2006) que analiza el Decreto 4887/2003³⁰ en profundidad, los entabes a su cumplimiento originan de los múltiples intereses políticos y económicos involucrados. Sobre ello, la antropóloga Ilka Boaventura Leite también comenta que “el proceso en sí toca a los intereses de las elites económicas involucrados en la expropiación de tierras, en la falta de respeto a las leyes y en las arbitrariedades y violencias que acompañan las regularizaciones agrarias” (Leite, 2000: 349).

También Lúcia Andrade y Girolamo Treccani (1998 apud Ilka Leite, 2000: 346) enseñan que las tierras quilombolas están “bajo diversas jurisdicciones y dominios que ayudan a trabar los procesos de titulación, donde se puede citar algunos: tierras devueltas de los diversos estados de la federación y municipios, áreas que se ubican en dominios de empresas particulares e estatales y tierras que se encuentran en unidades de conservación ambiental”.

Efectivamente, la Reforma Agraria en Brasil nunca ha logrado sus objetivos. La concentración de tierras sigue reflejando las desigualdades en la distribución e impactando en la mala redistribución de la renta en el campo dando visibilidad a la

³⁰ Ver anexo 6.

violencia, al hambre y la miseria (Barcellos, 2013: párr.: 13). La lucha por la propiedad de tierras en Brasil, tiene una larga historia de reivindicación de varios grupos étnicos y movimientos sociales, por ejemplo los diversos grupos indígenas y el movimiento de los sin tierra –MST y como casi toda lucha donde hay intereses públicos y privados hay muchos conflictos violentos. Según los datos de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), en la relatoría Conflictos en el Campo en Brasil, Medeiros (2014) muestra que el número de conflictos por tierra todavía es muy alto, en 2014 hubo registro de mil dezerocho (Medeiros, 2014: 67) casos que incluyen algún tipo de conflicto relacionada a la tierra, de los cuales cuarenta y nueve ocurrieron en Minas Gerais en comunidades indígenas y quilombolas (Ídem: 48).

En palabras de Treccani: “el Estado que se reconoce “pluriétnico” debe proteger las diferentes expresiones étnicas que le dieran origen” (Treccani, 2006: 111), sin embargo una minoría tiene acceso a políticas públicas provocadoras de cambios sociales efectivos. Estamos de acuerdo con Arruti (2009) que cree en una tendencia dicotómica que por un lado:

“la política de tierras considera las comunidades como colectividades diferenciadas y por otro, las demás políticas les conciben como agregados de individuos más desfavorecidos en el acceso a recursos, como las políticas públicas en general. En ambos los casos hay algún reconocimiento y alguna redistribución, mientras en el primer caso el reconocimiento resulta en una política diferenciada y en los otros casos el reconocimiento genera un tratamiento diferenciado en el acceso a las políticas indiferenciadas” (Arruti, 2009: 84).

Tal observación está bastante clara en el Guía de Políticas Públicas para las Comunidades Quilombolas (Brasil, 2013a), donde todas las acciones del gobierno excepto como ya hemos dicho al principio de este capítulo, las titulaciones de tierra, que tiene su normativa propia direccionada a los quilombolas, las demás están insertas en programas universales, como el propio documento declara (Brasil, 2013a: 37), ya existentes, que apenas les incluyen sin dar ninguna especificidad para el contexto en cuestión, como es el caso de las acciones de saneamiento, agua para todos, vivienda rural, luz para todos, entre otros que detallaremos en el último apartado de este capítulo (Ibídem).

IV. 3. Reconocimiento de las comunidades y reconocerse quilombola

El reconocimiento de las comunidades quilombolas por los órganos responsables, da en una etapa anterior al largo proceso de titulaciones de tierras, es decir antes de la reglamentación de la propiedad de tierras de una comunidad es necesario que esta haya sido reconocida por la Fundación Cultural Palmares, según prevé, la Convención 169 de la OIT ratificada por el Brasil en 2002, que determina el derecho a la auto determinación de los pueblos y comunidades tradicionales como criterio de identificación de los remanentes de quilombos (Brasil, 2003: párr.:3), es decir la “caracterización de los remanentes das comunidades de los quilombos será atestada mediante la autodefinition de la propia comunidad” (Ídem: párr.:2). Sobre los sujetos de derecho a que se aplica la Convención en Brasil, a principio su alcance está definido para los pueblos indígenas y quilombolas, ambos reconocidos como minorías étnicas del Estado brasileño en la misma Constitución Federal de 1988 (Instituto Socioambiental, (s.f.) párr.: 24)

La Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) reconoce los derechos diferenciados de los quilombolas como pueblos “tribales”, a los cuales reconoce características sociales, culturales y económicas diferentes de los otros sectores de la comunidad nacional (Instituto Socioambiental, (s/f) párr.: 33). Esto implica en la obligación del Estado de producir e implementar derechos diferenciados para garantizar el acceso a una ciudadanía plena para estos pueblos. Aunque con sus limitaciones, la Convención 169 OIT, es un importante instrumento jurídico para los quilombolas y avanza en el reconocimiento de su integridad cultural, de sus derechos a la tierra y a no discriminación por parte de la sociedad nacional, además de “garantizar” el derecho de ser consultados con antelación a medidas administrativas o legales que puedan afectar sus intereses. Sin embargo los intereses de diversos agentes y agencias incluyendo el Estado, impiden la eficacia de las PBQ. Lo que se ve en la comunidad objeto de la presente tesis (Júlia, entrevista de 12 de mayo de

2014) y en otros estudios de casos³¹, a respecto de la convención 169 de la OIT, es que la gente o bien es fácilmente manipulable o los propios datos lo son. La gente cuenta que a menudo llegan agentes en la comunidad para entrevistar a la gente a respeto de estos emprendimientos, que en su mayoría son grandes construcciones de impacto ambiental y patrimonial relevantes:

“Llegan aquí de espacio, poco a poco, con promesas de trabajo para la comunidad, sin embargo la proporcionalidad entre los beneficios y el impacto causado, no merece la pena, además que los puestos de trabajo se quedan más en el plan de las promesas, y por allá se van nuestras florestas y nuestra agua” (Julia, entrevista de 15 de mayo de 2014).

Desde 2002 en Brasil tramita una Propuesta de Emenda a la Constitución – PEC 215, que somete al Congreso Nacional la decisión sobre la demarcación y titulación de tierras indígenas y quilombolas, transfiriendo para el poder legislativo la responsabilidad que hasta el momento está otorgada al poder Ejecutivo del país (Instituto Socioambiental, 2015). Tal decisión tampoco ha sido llevada para consulta de las comunidades y grupos involucrados o afectados, es decir los indígenas y quilombolas, como prevé la Convención 169 OIT (Ibídem). La medida si aprobada puede significar un retroceso para los grupos étnicos implicados una vez que incluiría la ratificación de las demarcaciones de tierras ya homologadas, también puede paralizar la definición de áreas protegidas que garantiza la preservación de territorios y que significaría concesión para que proyectos de grandes empresas de madera, minería, energía y otras de agro negocio, se instauren definitivamente en tierras que por derecho pertenecen a los grupos étnicos indígenas y quilombolas. De los “cincuenta diputados listados en la Comisión Especial que seguirá analizando la Propuesta de Emenda Constitucional (PEC) 215/2000, por lo menos 20 tuvieron sus campañas electorales financiadas por grandes empresas” según el Instituto Socioambiental (2015: párr.:1).

³¹ Véase: Pinto, Celciane y Costa, Luiz Claudio em Licenciamento Ambiental e crime de falsidade/engano do estudo de impacto ambiental: uma análise sobre o EIA/RIMA apresentado pela Cargill agrícola S/A em Santarém –PA.

Otro ejemplo de los múltiples intereses como comenta José Mauricio Arruti (2009: 107), parte muchas veces, desde los propios municipios que en muchos casos, solicitan el reconocimiento de comunidades quilombolas sin que la propia comunidad tenga conocimiento de ello. El municipio lo hace para aprovechar los beneficios y derechos que supone el reconocimiento de las comunidades donde la gente que sería interesada siquiera lo ha reivindicado quedando entonces para el municipio el recurso que debería ser repasado a estas comunidades en forma de políticas públicas (Arruti, 2009: 108).

En este contexto político los y las quilombolas pasan a tener que luchar contra diversos factores que desvaloran las inúmeras formas de recuperación de identidad. Ilka Leite (2000), recuerda que no es una cuestión apenas de “reconocer lo que ya existe pero también de considerar que los procedimientos legales en curso, indirectamente priorizan y demarcan nuevas fronteras étnicas” (Leite, 2000: 346). El texto constitucional expresa la necesidad del reconocimiento de la ciudadanía de estos grupos étnicos, sin embargo pelea sobre el propio significado de la dimensión de esto reconocimiento: “si es una cuestión de preservación de un patrimonio cultural o si es una cuestión de derecho a la tierra y la diversidad étnica”, como sugiere Andrade e Treccani (1998: 36). Como hemos visto hasta aquí, no es una cuestión de separar tales dimensiones sino considerarlas fundamentales para el proceso de equidad e inserción social de estos grupos (Diário de Campo, 5 de noviembre de 2014).

Reconocerse quilombola, para las gentes de *Chacrinha dos Pretos* sobre todo las mujeres, es un acto simbólico que pasa por el sentimiento de orgullo, raza, cultura y antepasados (Grupo focal, 08 de enero de 2015), que configura en el modo como la comunidad está organizada socialmente. Sin embargo el auto-reconocimiento o auto-adscripción en esta comunidad, pasa mucho más por la esfera de los derechos, aunque siempre hubiera la consciencia del origen de sus antepasados y su memoria en la historia de la esclavitud (Ibídem). La categoría quilombola les es nueva y aparece con la necesidad de reconocer los derechos por la titulación de sus tierras, una condición dada sin la verdadera amplitud de su significado que la gente solo vendrá saber según su implicación e interés con las políticas públicas que les es direccionada. Un ejemplo

de ello son los jóvenes de la comunidad que cuando preguntados qué es ser un o una quilombola, no supieron contestarme. La vida sigue independiente de las categorías que se asigne a la gente, sin embargo una vez que tales categorías les puedan garantizar algunos beneficios, reconocerse quilombolas pasa ser un acto político (Diário de Campo, 17 de octubre de 2014).

El liderazgo femenino representa una importante participación en varios momentos de la historia (Souza, 2008). Hay registro de que fueron las mujeres que iniciaron la lucha por los derechos quilombolas, a ejemplo de las comunidades Onze Negras e Conceição das Crioulas en Pernambuco (Souza, 2008: 135). Ser mujer negra es una condición socio-cultural y que contribuye en los procesos de formación de identidad de las mujeres quilombolas. Por lo tanto el reconocerse quilombola pone de manifiesto su legitimidad cuanto minorías y en el caso de las mujeres cuanto actrices principales de movimientos sociales y alternativas económicas como mecanismos de resistencia y empoderamiento.

IV. 4. Políticas públicas para las mujeres Quilombolas

La definición, la elaboración y el desarrollo de políticas públicas que atiendan a los intereses de las mujeres quilombolas ha sido tema importante y todavía en desarrollo en los últimos años. Sin embargo los esfuerzos no apenas de inclusión sino de normativas propias para estas beneficiarias, como veremos a continuación, todavía están lejos de lograr objetivos a que se destinan como la equidad de género y la disminución de la pobreza.

Observamos que de los cuatro ejes del Programa Brasil Quilombola (2004), dicho al principio de este capítulo, ninguno está direccionado específicamente para las mujeres quilombolas, lo que nos llevó a investigar otros documentos como proyectos enfocados en la población femenina en general o en la población femenina rural y para ello recogemos al “Plan Nacional de Políticas para las Mujeres” (2004) de la Secretaria Especial de Políticas para las Mujeres y al “Proyecto Género, Raza y Actividades Productivas para el Etnodesarrollo” del Ministerio de Desarrollo Agrario – MDA, en conjunto con la Secretaria Especial de Promoción de Políticas de Igualdad Racial – SEPPIR ambos del gobierno Federal.

El Plan Nacional de Políticas para las Mujeres – PNPM orientase por los principios: “igualdad y respeto a la diversidad; equidad; autonomía de las mujeres; laicidad del Estado; universalidad de las políticas; justicia social; transparencia de los actos públicos y de participación; y control social” (Brasil, 2013: 9). El PNPM ha sido elaborado en 2004, en el marco de la I Conferencia Nacional de Políticas para Mujeres (I CNPM).

En 2008, tras la II Conferencia Nacional de Políticas para Mujeres (II CNPM), el PNPM ha sido adecuado a nuevas realidades y necesidades y, desde luego, como hemos podido comparar, el segundo plan representa un avance para las mujeres, incluso para las del campo, en el ámbito de las políticas públicas, pues contempla otras seis nuevas perspectivas que son incorporadas al plan (Brasil, 2008b). A continuación identificamos las acciones en el Plan Nacional de Políticas para Mujeres (2013-2015) que incluyen las mujeres quilombolas, a partir de sus ejes de trabajo.

Eje	Acción	Órganos Responsables
1. Igualdad en el mundo del trabajo y autonomía económica	No presenta metas ni acciones para las mujeres quilombolas	
2. Educación para la igualdad y ciudadanía	El plan presenta dos metas para las mujeres quilombolas sin embargo no hay acciones	
3. Salud integral de las mujeres, derechos sexuales y derechos reproductivos	Ampliar el acceso al atendimento clínico-ginecológico de calidad a las mujeres del campo y quilombolas, capacitando profesionales de salud para atender las especificidades de esta población	Ministerio de la Salud/ Secretaria de Políticas para Mujeres
	Capacitar parteras tradicionales, inclusive 200 parteras de comunidades quilombolas	Ministerio de la Salud/ Secretaria de Políticas para Mujeres
4. Enfrentamiento de todas las formas de violencia contra las mujeres	No presenta metas ni acciones para las mujeres quilombolas	
5. Fortalecimiento y participación de las mujeres en los espacios de poder y decisión	No presenta metas ni acciones para las mujeres quilombolas	
6. Desarrollo sustentable con igualdad económica y social	No presenta metas ni acciones para las mujeres quilombolas	
7. Derecho a la tierra con igualdad para las mujeres del campo y de la floresta	Apoyar la capacitación de mujeres quilombolas e indígenas para las actividades de generación de trabajo y renta.	Ministerio de desarrollo Agrario/ Secretaria de Políticas para Mujeres/ Secretaria de Políticas de Promoción de la Igualdad Racial
	Promover la demarcación y quitar a los intrusos de las tierras indígenas y la titulación de comunidades remanentes de quilombos, garantizando el acceso a la asistencia y la asesoría técnica y a la agro industrialización de base familiar para mujeres indígenas y quilombolas	Fundación Nacional del Indígena/ Ministerio de la Justicia/ Ministerio de desarrollo Agrario
8. Cultura, deporte, comunicación y medios	No presenta metas ni acciones para las mujeres quilombolas	
9. Enfrentamiento del racismo, sexismo y lesbofobia	El plan presenta una meta para las mujeres quilombolas sin embargo no hay acciones	
10. Igualdad para las mujeres jóvenes, ancianas y mujeres con discapacidad	El plan presenta una meta para las mujeres quilombolas sin embargo no hay acciones	

Cuadro 5. Acciones del PNPM que incluyen a las mujeres quilombolas. Fuente: Elaboración Propia.

El reconocimiento de las mujeres como sujetos de derechos y como sujetos políticos, contemplados en el II PNPM, reafirma la importancia de generar mayor accesibilidad y participación de las mujeres en los espacios de poder (Brasil, 2013), sea en el campo o en la ciudad. Identificamos algunas iniciativas en el ámbito del

PNPM 2013-2015, que en nuestro punto de vista aún son poco articuladas con el contexto quilombola por no asumir de hecho las especificidades necesarias para este público en cuestión, es decir apenas trata de dar una atención diferenciada a las mujeres quilombolas y no de acciones para un grupo étnico diferenciado, que como veremos impacta directamente en el modo de llevar a cabo y hacer llegar las oportunidades a las quilombolas.

El II Plan Nacional de Políticas para las Mujeres contempla noventa y cuatro metas, cincuenta seis prioridades y trescientos ochenta y ocho acciones distribuidas en diez ejes de actuación (Brasil, 2008b). Como hemos visto en la tabla arriba, apenas cuatro acciones de las trescientos ochenta y ocho contemplan las mujeres quilombolas al mismo tiempo de las mujeres indígenas, lo que sugiere una universalidad de tales políticas que no alcanzan de hecho los grupos étnicos y la población históricamente excluida, de modo que se hace necesario una elaboración de mecanismos propios a las especificidades de estos grupos.

Acciones del Proyecto: Género, Raza y Actividades Productivas para el Etnodesarrollo	
1	Promoción de la inclusión de las mujeres en la economía local, ampliando oportunidades de trabajo;
2	Consolidación de las actividades agroextrativistas, estimulando el cooperativismo, el desarrollo de la agroindustria, la crianza de pequeños animales y la piscicultura – siempre a partir das prácticas existentes en las comunidades quilombolas;
3	Fortalecimiento de la participación de la juventud;
4	Promoción del desarrollo sostenible de las comunidades beneficiadas, por medio de la inserción en el contexto del ecoturismo

Cuadro 6. Acciones del Proyecto Género, Raza y Actividades Productivas para el Etnodesarrollo. Fuente: Elaboración propia

Sobre la ausencia de políticas específicas para las mujeres quilombolas, el documento II PNPM justifica con el desarrollo del proyecto “Género, Raza y Actividades Productivas para el Etnodesarrollo”, elaborado por el Ministerio de Desarrollo Agrario- MDA, la United Nations Development Fund For Women (UNIFEM) y el Department For International Development (DFID) con plan de acción entre los años de 2004 hacia 2006 (Brasil, 2008b: 36). El proyecto incluido en el programa “Igualdad de Género, Raza y Etnia” del MDA estuvo dirigido a las mujeres quilombolas. Su objetivo era valorar experiencias históricas y culturales,

respetando valores, aspiraciones y potencializando la capacidad autónoma de las comunidades (Ídem: 36-37).

Las acciones de ese proyecto estaban dirigidas al apoyo a la producción, capacitación, asistencia técnica y extensión rural, comercialización y fortalecimiento institucional, bien como documentación civil y laboral y apoyo a la infra estructura productiva y fueron beneficiadas veinte y una comunidades, en catorce estados del país y ninguna de ellas en el estado de Minas Gerais (Brasil, 2007: 58). Las comunidades fueron elegidas según los siguientes criterios: participación en proyectos de actividades de generación de empleo y renta protagonizados por mujeres; organización de asociación de mujeres; presencia en el Programa de Regularización de Tierras del INCRA/MDA y comunidades con proyectos de apoyo al desarrollo sostenible de las comunidades quilombolas/MDA (Ibídem).

Además de las acciones establecidas por el proyecto descritas en el Cuadro 6, el proyecto estimuló las mujeres quilombolas a participar en los Mercados Nacionales de Agricultura Familiar y Reforma Agraria (Brasil, 2007: 59). El MDA evalúa que:

“los emprendimientos dirigidos por mujeres quilombolas mostraran su papel relevante en el fortalecimiento de las actividades económicas desarrolladas en estas comunidades, bien como dio visibilidad a las actividades productivas por ellas emprendidas. Aumentó la auto-estima, afirmó la identidad quilombola y el sentimiento de protagonizar una acción importante para a visibilidad de la diversidad de la agricultura familiar brasileña” (Brasil, 2007: 59).

Además el proyecto contribuyó para la formación de una red de mujeres capacitadas y multiplicadoras de informaciones sobre proyectos productivos, asistencia técnica y estrategias de comercialización y producción. (Brasil, 2007: 61). El MDA apunta que queda el desafío de “constituir redes de productos de las mujeres quilombolas, con organización basada en los principios de la economía popular solidaria, en el etnodesarrollo con los principios de igualdad de género y raza” (Ibídem).

Otros tres programas del MDA incluyen las mujeres quilombolas en el eje del Directorio de Políticas Para Mujeres Rurales y Quilombolas a saber:

Programa	Objetivos	Beneficiarios
Programa Nacional de Documentación de la Trabajadora Rural	Proveer documentos civiles y de trabajo de manera gratuita	Mujeres de la agricultura familiar, acampadas, asentadas de la reforma agraria, atingidas por inundación, quilombolas, pescadoras artesanales, extractivistas e indígenas
Programa de Organización Productiva de Mujeres Rurales	Autonomía económica de las mujeres y garantizar su protagonismo en la economía rural en los principios de la economía solidaria y económica	Mujeres de todo país
Asistencia Técnica y Extensión Rural para Mujeres –ATER Mujeres	Fortalecer la producción, promover la agroecología y la producción de base ecológica, ampliar el acceso a las políticas públicas productivas de comercialización para grupos productivos y redes de productoras rurales.	Mujeres de todo país

Cuadro 7. Programas del MDA que incluyen las mujeres quilombolas. Fuente: Elaboración propia.

Los tres programas presentados en la tabla 6 siguen la lógica de políticas amplias para todas las mujeres rurales universalizando y olvidando las demandas específicas de las quilombolas. Además, las dos primeras políticas buscan atender las regiones o municipios del programa “Territorios de la Ciudadanía”, donde ciento veinte territorios en Brasil tienen prioridad en las políticas públicas del MDA. No hemos encontrado cuales los criterios elaborados por el gobierno que determina los ciento veinte territorios, así de amplio también son los objetivos del programa “Territorios de la Ciudadanía” que dice “promover el desarrollo económico y universalizar programas básicos de ciudadanía”³². De los territorios beneficiados, la comunidad en cuestión, *Chacrinha dos Pretos* y todas otras de la región, no están contempladas. Las políticas agrícolas para mujeres sin duda aunque recientes contribuyen para la capacitación y autonomía de la mujer rural, medio donde la desigualdad y la invisibilidad de sus trabajos es algo común entre ellas independiente del grupo étnico que pertenezca, por ello la problemática de género en el mundo rural debe considerar tal invisibilidad en los contextos distintos y no universales.

³² Véase <http://www.territoriosdacidadania.gov.br/dotlrn/clubs/territoriosrurais/xowiki/oprograma>

IV. 5. Políticas universales en lo rural: ¿qué sobra para los y las quilombolas?

Hablamos en este capítulo de como las políticas llamadas universales por los órganos responsables no contemplan las necesidades de los y las quilombolas por no considerar de manera específica los contextos en cuestión. Presentamos a continuación de qué modo las políticas públicas para la población rural tocan a las poblaciones quilombolas en este contexto. Ya que no resultan de un proyecto diferenciado y específico de intervención, como recuerda Arruti (2009: 84), haremos su análisis a través de la lectura de los propios planes propuestos por el Programa Brasil Quilombola que tiene conexión con otros planes de trabajos gubernamentales dispersos, que surgen como partes de proyectos más amplios, vueltos para la población rural.

Eje	Programas y Planes Gubernamentales	Beneficiarios ³³
2. Infraestructura y calidad de vida	Saneamiento básico; Programa agua para todos; Vivienda Rural; Luz para todos y Tarifa social.	Comunidades Rurales y de baja renta
3. Desarrollo local e Inclusión Productiva	Declaración de Aptitud al Programa Nacional de Fortalecimiento de la Agricultura Familiar (PRONAF); Programa cisternas; Seguridad Alimentar y Nutricional; Programa Adquisición de Alimentos; Asistencia Técnica y Extensión Rural Quilombola (ATER); Sello Quilombos del Brasil; Proyecto Brasil Local – Economía Solidaria.	Comunidades Rurales y de baja renta
4. Derechos y Ciudadanía	Construcción de escuela quilombola – Escuelas del Campo; Programa Nacional del Libro Didáctico PNL D – Campo; Programa Dinero Directo en la Escola – PDDE Campo; Procampo – Saberes de la Tierra; Educación quilombola ; Programa Nacional de Alimentación Escolar – PNAE; Programa Nacional de Acceso a la enseñanza Técnica y Empleo – Pronatec; Programa Bolsa Familia; Busca Activa – CadÚnico; Programa Salud de la Familia – PSF; Programa Salud Bucal; Telecentros.BR; Radios Comunitarias; Documentación Básica y Registro civil.	Comunidades Rurales y de baja renta

Cuadro 8. Programas y Planes Gubernamentales. Fuente: Elaboración propia.

³³ Cada programa tiene beneficiarios universales (rurales o comunidades tradicionales), varía la renta y el condicionante de inclusión en otros programas.

En primer lugar analizaremos los ejes propuestos desde el Programa Brasil Quilombola. El eje uno sobre las tierras lo hemos analizado separadamente en este capítulo; empezamos entonces por el segundo eje.

Eje 2- Infraestructura y calidad de vida: Todos los programas de este eje, ya habían sido elaborados antes del Programa Brasil Quilombola, por lo tanto no fueran pensados para estos grupos en especial, sino que atienden a las comunidades rurales en general.

Eje 3 – Desarrollo local e Inclusión Productiva: De estos programas el único creado específicamente para los y las quilombolas es el **Sello Quilombos del Brasil** que tiene el objetivo de atribuir identidad cultural a los productos de procedencia quilombola y que poco impacto tiene si antes no existiera incentivo a los negocios propios y acceso al crédito. Sobre la **ATER** hablaremos más adelante.

Eje 4 – Derechos y Ciudadanía: **Educación quilombola** es el único programa de este eje creado específicamente para este grupo y objetiva la formación de profesores en educación quilombola; producción y distribución de material didáctico; construcción de escuelas quilombolas.

Al principio de este capítulo llamamos la atención para un cambio de perspectiva del gobierno federal cuando responsabiliza a otros veinte tres órganos gubernamentales por la ejecución de las acciones del Programa Brasil Quilombola. Como hemos visto, parece ser que la agenda quilombola apenas fue redistribuida entre los diversos ministerios, no hay tampoco una preocupación de estos órganos en diagnosticar y elaborar políticas propias para estos grupos, sino apenas de incluir en los programas ya existentes, alguna prioridad de acceso, que en la práctica no se nota mucho sus efectos, por lo menos en el caso de la comunidad *Chacrinha dos Pretos* com hemos podido contrastar (diario de campo 19 de enero de 2015). Los programas presentados miran hacia las poblaciones rurales en general al mismo tiempo de pertenecer a programas del gobierno de combate a pobreza y al hambre, como el “Brasil sin Miseria” y el “Plan Brasil Mayor”. Hay de hecho una demanda por necesidades básicas por parte de las comunidades quilombolas, que estarían muy bien atendidas por planes y programas generales si estos de hecho llegasen a la gente. Sin embargo, si lo básico se echa en falta ¿cómo llegarán las demandas más específicas? Además, algunos programas condicionan su acceso a inscripción en otros programas,

como por ejemplo el Bolsa Familia que es requisito para acceder al programa “Cisternas” o el “Pronatec”. Por su vez es necesario que todas las familias de baja renta hagan su inscripción en el CadÚnico, que es un instrumento que identifica y caracteriza familias con renta hasta medio salario mínimo por persona o de hasta tres salarios mínimos en total por familia. Sin embargo, la inscripción en el CadÚnico no significa la inclusión automática en los programas sociales, la selección y atendimento de las familias ocurren según los criterios de cada programa. Para las familias quilombolas es necesario pedir la inclusión del dato étnico en el acto de la inscripción, según el PBQ eso les garantiza prioridad de acceso a los programas. Lo que nos preocupa de tanta exigencia legal es la desinformación o la falta de interés en informar a la gente de los procesos necesarios para acceder sus derechos aunque básicos. En la comunidad *Chacrinha dos Pretos* poco se sabe sobre las políticas sociales a que tienen derecho, aunque se puede hablar de algunas, no saben como accederlas (Diário de campo, 5 octubre de 2014).

Entre los programas del gobierno que hacen conexión con el PPQ nos interesa detener un poco más de tiempo en el “Proyecto Brasil Local – Desarrollo y Economía Solidaria”, para investigar cuales son las estrategias del gobierno para incentivar los grupos locales, las redes solidarias, asociaciones y cooperativas, una vez que este se propone atender específicamente las comunidades quilombolas y pueblos tradicionales (Brasil, 2014: 7). El programa fue implementado en 2004, seis meses tras la creación de la Secretaria Nacional de Economía Solidaria – SENAES en 2003, dentro del Ministerio del Trabajo y Empleo y pretende fortalecer y difundir la economía solidaria, mediante políticas integradas, con enfoque en la generación de trabajo y renta, la inclusión social e la promoción del desarrollo justo y solidario (Ídem: 3). El programa hoy trabaja en la perspectiva de ofrecer a los emprendimientos económicos solidarios acceso al capital, abriendo líneas de crédito accesibles y propicias a su realidad. Entre los beneficiarios del programa tienen prioridad los emprendimientos organizados por mujeres, jóvenes, pueblos tradicionales y beneficiarios del Programa Bolsa Familia en cuatro estados del nordeste de Brasil. En 2005, la SENAES empezó un proyecto piloto de desarrollo local direccionado a las comunidades quilombolas. El Proyecto de Etnodesarrollo Económico Solidario atingió ciento y cinco comunidades quilombolas de diferentes territorios. En estas

localidades fueran identificados potencialidades y necesidades técnicas y materiales, mapeada la situación de emprendimientos colectivos ya existentes y realizadas actividades de apoyo a la organización de nuevos núcleos de producción local.

En el mismo año que nace la Secretaria Nacional de Economía Solidaria, en 2003 queda instituido el Consejo Nacional de Economía Solidaria responsable por proponer directrices para las acciones de la economía solidaria y el acompañamiento de la ejecución de estas acciones en el ámbito de una política nacional de economía solidaria. El consejo elaboró hace poco el Primer Plan Nacional de Economía Solidaria- PNES (2015- 2019) tras la III Conferencia Nacional de Economía Solidaria. El plan nacional es un importante instrumento que orienta las políticas públicas en el contexto de las economías alternativas, consideradas por el gobierno una “salida de generación de trabajo y renta que combinan los principios de autogestión, cooperación y solidaridad en la realización de actividades de producción de bienes y de servicios, distribución consumo y finanzas” (Brasil, 2014: 3). A continuación presentamos los ejes y las acciones del plan:

Eje	Acciones
1. Producción, Comercialización y consumo solidario	Desarrollo de las capacidades productivas; Sistema Nacional de Comercio Justo y Solidario y Construcción de la identidad de la economía solidaria; Estructuración de espacios de comercialización; acceso a los mercados institucionales.
2. Financiamiento: crédito y finanzas solidarias	Fortalecimiento del sistema de finanzas solidarias; acceso de los emprendimientos económicos solidarios al crédito público.
3. Educación y autogestión	Elaboración de la Política Nacional de Educación en economía solidaria; fomento hacia la acciones educativas; tecnología social e innovación; difusión y comunicación.
4. Ambiente Institucional	Sistema público y fondo nacional de economía solidaria; Marco legal de los emprendimientos económicos solidarios.

Cuadro 9. Ejes y Acciones del Plan Nacional de Economía Solidaria (2015- 2019). Fuente: Elaboración propia

El Plan Nacional de Economía Solidaria contempla y reconoce las realidades y especificidades de los diferentes participantes de la economía solidaria como las

“comunidades tradicionales indígenas y quilombolas entre muchos otros sujetos históricamente excluidos en los contextos rural y urbano” (Brasil, 2014:18). Además de las especificidades territoriales, la diversidad de sujetos en la perspectiva de género y raza deben ser entendidas como elementos determinantes para el planeamiento e implementación de las políticas públicas. En el eje 2 están previstas acciones de revisión del Plan Nacional de Microcrédito Productivo Orientado (PNMPO) (Brasil, 2015), que es un plan del gobierno elaborado por el Ministerio del Trabajo que concede crédito para personas físicas o jurídicas emprendedoras de actividades productivas de pequeño porte. Los últimos datos apuntan la fuerte presencia de las mujeres como principal perfil de público atendido que “representan un sesenta y dos por cien del valor concedido y sesenta y cuatro por cien de los clientes atendidos en el primer trimestre de 2015, además los datos muestran que los emprendedores informales representan un noventa y siete por cien de los clientes atendidos en el primer trimestre de 2015” (Brasil, 2015: 7) o sea, es necesario repensar el enfoque de la política según sus usuarios. La propuesta del Plan Nacional de Economía Solidaria de rever el PNMPO es fundamental para garantizar a las actrices y actores de la economía popular el acceso al crédito según su realidad social. El PNES es un plan reciente como hemos visto que todavía no ha implementado sus acciones, sin embargo surge como una política que mira hacia las actividades económicas alternativas y al apaño local sin criminalizarlas y camina hacia una trayectoria contraria a las tentativas del gobierno de “des-informalizar” simplemente tales sectores de la economía. El plan va enfrentar muchos desafíos antes de su consolidación, desde el “monopolio productivo del sector empresarial hasta un contexto político marcado aun por políticas neoliberales, con sus aparatos ideológicos conducidos por fuerzas conservadoras de la sociedad que tiene poder de represión, criminalización y degeneración de las estrategias y alternativas sociales emancipadoras” (Brasil, 2014: 8).

Para tentar agotar todas las acciones gubernamentales, programas, planes o proyecto, analizamos el contexto del Ministerio de Desarrollo Agrario – MDA, donde su secretaria ejecutiva propone dos directorios responsables por políticas quilombolas, por un lado el Directorio de Políticas Para Mujeres Rurales y Quilombolas cuyos programas hemos presentado en el apartado anterior y la

Coordinación General de Políticas para Pueblos y Comunidades Tradicionales – CGPCT que promueve los programas “Asistencia técnica y Extensión Rural Quilombola- ATER” y “Apoyo al Desarrollo Sostenible de las Comunidades quilombolas y pueblos tradicionales”. Sobre los dos últimos programas encontramos apenas datos cuantitativos muy generales (fornecidos por el gobierno), que no establecen criterios de elegibilidad de las comunidades. A través de otros documentos hemos podido acceder a informaciones más detalladas. La ATER es una política exclusiva para la producción agrícola familiar, por lo tanto, la ATER es un derecho de las familias rurales que trabajan en la agricultura y su objetivo según Silva (2013) es “favorecer iniciativas que contribuyan con el desarrollo de la agricultura familiar en el territorio nacional” (Silva, 2013: 156) y está “basada en la existencia de técnicos en campo, que disponen de metodologías participativas de planeamiento, acompañamiento y evaluación de las actividades de manera periódica” (Ídem: 157).

La agricultura familiar³⁴ entra para la política pública específica a partir de 1996, con la elaboración del Programa Nacional de Fortalecimiento de la Agricultura Familiar (Pronaf), cuya finalidad es “promover el desarrollo sostenible del segmento rural constituido por los agricultores familiares” (Silva, 2013: 156). En estudio profundizado sobre esta política Raimundo Silva apunta que todavía la ALTER alcanza apenas “un doce por cien de la población rural del país” (Ibídem), sin embargo fueran atendidos hasta ahora “nove mil quilombolas, tres mil quinientos de pescadores de pesca artesanal, veinte cuatro mil asentados de la reforma agraria, treinta do mil seiscientos extractivitas y tres mil indígenas, las mujeres asentadas de la reforma agraria son atendida por el Plan Brasil Sin Miseria” (Silva, 2013: 157).

Sobre las acciones del programa “Apoyo al Desarrollo Sostenible de las comunidades quilombolas y pueblos tradicionales”, el MDA en pocas líneas describe que son acciones que:

“Intentan fortalecer las organizaciones productivas de pueblos y comunidades tradicionales incentivando el intercambio de informaciones, conocimientos técnicos, culturales, organizacionales, de gestión y de comercialización, buscando viabilizar el acceso a las políticas públicas de apoyo a la producción

³⁴ La agricultura familiar puede ser definida como una unidad de producción donde las categorías trabajo, tierra y familia están relacionadas (Carneiro, 1999:329).

y comercialización promoviendo autonomía económica de las comunidades garantizando su protagonismo en el medio rural”³⁵.

No hemos encontrado más detalles del programa, lo que para nosotras refleja una vez más la universalidad de estos.

³⁵ Véase: <http://www.mda.gov.br/sitemda/pagina/apoio-ao-desenvolvimento-dos-povos-e-comunidades-tradicionais> visitado el 19/09/2015

IV. 6. Consideraciones finales

Las políticas aquí presentadas representan un avance para los grupos quilombolas, aunque si consideramos las más de tres mil comunidades en todo el país, queda mucho por alcanzar. En el marco del Ministerio de Desarrollo Agrario-MDA, las políticas están dirigidas a las comunidades quilombolas rurales, sin embargo aunque en un número reducido, los quilombos urbanos están presentes en algunas regiones de Brasil y también luchan por su reconocimiento, sus derechos y políticas efectivas que también contemplen sus especificidades y no aparecen en ningún programa o plan. El MDA parece ser el órgano del gobierno que llega lo más próximo de la elaboración de políticas públicas específicas para quilombolas y mujeres quilombolas, en los demás órganos o no aparecen o son apenas distribuidos en políticas universales, que empaquetan en un mismo contexto las necesidades generales de estos grupos. Propuestas elaboradas a través de proyectos como es el caso del “Proyecto Género, Raza y Actividades Productivas para el Etnodesarrollo” o el “Proyecto de Etnodesarrollo Económico Solidario” son limitados en su tiempo, en el número de beneficiarios y tiene fecha de caducidad, lo que puede no garantizar la continuidad en el tiempo de las acciones, una vez que tampoco presenta un plan para ello, igualmente programas que priorizan territorios dejan fuera una inmensa parte de estos grupos étnicos que necesitan contar con sus propias piernas hacia la conquista de sus derechos.

En la comunidad *Chacrinha dos Pretos*, la dificultad en acceder las políticas públicas para quilombolas es inminente. Las tierras siguen sin titulación, la comunidad sigue sin infraestructura básica (salud, escuela y transporte), las mujeres siguen teniendo que buscar la vida en la ciudad o intentan alternativas locales que se convierten en auto posibilidades de apañeo y autonomía. La necesidad de elaboración de políticas públicas específicas para quilombolas es urgente y deben ser hechas a través de consultas periódicas a las comunidades para crear condiciones de empoderamiento, que fortalezcan sus habilidades y capacidades productivas, que consideren su exclusión histórica además de atender sus especificidades étnicas. La lógica de políticas universales es perversa en la medida que apenas incluye estos

sujetos, generalizando sus demandas e incentivando acciones exógenas a su realidad social. Los presupuestos altísimos anunciados por el gobierno impedidos de ser repasados a las comunidades debido a la lentitud administrativa de los órganos y los intereses generalizados de quien no prioriza primero a la gente, suelen ser los mayores obstáculos para las comunidades lograren el acceso a políticas sociales sostenibles en el tiempo. No basta dar prioridad a los grupos étnicos en políticas que no están pensada para ellos, porque apenas incluirlos en contextos generales no atiende las demandas de realidades sociales específicas.

Consideramos los siguientes aspectos de absoluta relevancia en la elaboración y la aplicación de políticas públicas para las comunidades quilombolas:

- a) Garantía, en primer lugar, de todas las necesidades de bienestar social (agua, luz, saneamiento y educación).
- b) Diagnóstico de las comunidades como base a la consideración de las especificidades quilombolas, rurales y urbanas, para elaboración de políticas.
- c) Incorporación de las perspectivas de género, raza y etnia en todas las políticas.
- d) Asunción de los principios del etnodesarrollo.
- e) Gestión compartida de la planificación, el monitoreo y el acompañamiento de las acciones de comunidades y gobierno.
- f) Políticas con carácter de redistribución y reconocimiento.
- g) Ejecución de acciones sostenibles en el tiempo.
- h) Ampliación del acceso a internet, telefonía fija y móvil,
- i) Formación de gestores y agentes en la temática quilombola.
- j) Participación de quilombolas en las instancias de control social.
- k) Prioridad de la gente en todo momento.

**CAPÍTULO V. ESTRATEGIAS
ECONÓMICAS Y APAÑO LOCAL**

V. 1. Economía y afrodescendientes: apaño local (siglos XVIII/ XIX)

A continuación vamos mirar hacia el contexto histórico de las relaciones de trabajo en Minas Gerais y la presencia femenina en él, con el objetivo de aclarar el origen de la economía popular en el contexto rural bajo las influencias de la lógica traída de los continentes africano y europeo. El siglo XVIII nos sirve de referencia como ya hemos mencionado, para el contexto historiográfico de esta tesis y una vez más volvemos a él para comentar como este período ha dejado sus reflejos en las relaciones de trabajo en los días de hoy de las mujeres negras y quilombolas en Minas Gerais.

Según Figueiredo (2012: 143) “las mujeres cumplieron un papel importante en la dinámica social y económica del siglo XVIII, y en ello utilizaran estrategias como el comercio ambulante, las confecciones de ropas, la culinaria, como parteras y otros”. Además tuvieron una participación en el contrabando de minerales, en la prostitución y en la articulación de los quilombos a través del abastecimiento de los mismos, contribuyendo para una resistencia esclava (Figueiredo, 2012). Hablaremos pues de la mujer negra ex esclava o esclavas cuya atribución era el trabajo en el comercio, presentes en la vida cotidiana con sus estrategias de sobrevivencia al medio del rechazo y estigmatización por parte de la elite local (Ibídem)

En el comercio callejero predominaban las mujeres, que se dedicaban a la venta de productos hechos en la propia región como aguardiente, pasteles, galletas, tartas y fumo. Eran llamadas “negras de tablero” por salir a la calle con tableros por encima de la cabeza ofreciendo sus productos, o bien encontraban un lugar estratégico para dejarlos a los ojos de posibles compradores. Una lógica que según algunos autores (Figueiredo, 2012; Bonomo, 2014) tenía que ver con la “influencia africana donde las mujeres desarrollaban las tareas de alimentación y distribución de productos de necesidades básicas” (Figueiredo, 2012: 144). Luciano Figueiredo historiador del período de la esclavitud en Brasil, explica que además de la influencia africana, los colonos traían de Portugal una legislación que amparaba la participación femenina en algunas esferas de trabajo (la división sexual del trabajo), como el comercio de pasteles típicos y otros productos alimenticios, que también va implicar en el modo de actuación de las mujeres en Brasil (Ibídem). Las negras de tablero, que

todavía eran esclavas trabajaban por el sistema de “jornal” que consistía en la obligación del pago de un monto previamente establecido, no importando a sus señores como lo habían conseguido. Todo lo excedente quedaba para la esclava, que en muchos casos la utilizaban para comprar la libertad, mientras las ex esclavas libres utilizaban el excedente para adquirir bienes y conseguir estatus social.

En Minas Gerais el abastecimiento de los pueblos era muy precario lo que convertía a las mujeres en agentes vitales en el comercio de alimentos, las negras de tablero estaban por toda parte, en las calles, en los pequeños pueblos y sobre todo cerca de la extracción de minería donde los esclavos, sus mayores consumidores, por las malas condiciones de trabajo aprovechaban para consumir el alcohol (aguardiente) y también una alimentación más digna (Figueiredo, 2012: 144-145). Con una movilidad dinámica (mucho mayor que las mujeres blancas de la elite) las mujeres negras formaban redes de ayuda (Paiva, 2012) y más que una estrategia económica, en las calles tejían las relaciones sociales que les garantizaban la oportunidad de constituir familia, huir para otros pueblos y conseguir el estatus social con el acumulo de riqueza (Ibídem).

En este sentido, Eduardo Paiva (1995; 2012), investiga testamentos, dejados por mujeres negras ex esclavas en Minas Gerais y pone de manifiesto como éstas, conseguían acumular riquezas, incluso se convertían en poderosas señoras dueñas de esclavos, de tierras y de sí mismas. Paiva (2012: 25), habla de innúmeros casos de mujeres negras que consiguieron ascensión social, y afirma que estos casos son ejemplos de que a través del comercio las mujeres han podido conocer la autonomía y elegir que hacer de sus vidas³⁶. Sin embargo una gran mayoría de las mujeres negras esclavas o no, vivían en precarias condiciones de vida, excluidas de los puestos de trabajos formales y del acceso a educación, además de sufrir violencia sexual y discriminación por parte de la elite (Figueiredo, 2012).

El tablero muchas veces se convertía en herramienta de solidaridad cuando encubría las prácticas de desvío del oro y su contrabando, prostitución y articulación con los quilombos (Figueiredo, 2012: 153). En este sentido las negras de tablero,

³⁶ Para saber más sobre el status social de las mujeres negras del siglo XVIII y el estudio de sus testamentos, ver: Esclavos e Libertos nas Minas Gerais do século XVIII; estratégias de resistência através dos testamentos, Eduardo Paiva (2009).

sufrían acusaciones en la participación del desvío de los “jornais”³⁷ que los esclavos de la minería deberían pagar a sus señores (Ídem: 152). Según Figueiredo y Magaldi (1985) las negras de tablero sufrían constantes represiones por parte de las autoridades locales, que buscaban regular el comercio local:

“Ao consumirem quitutes e aguardente, os escravos debilitavam o comercio de ouro recolhido, que deveria ser canalizado para o pagamento de sua obrigação. Desencaminhado para as mãos dessas negras de tabuleiro, uma parte do ouro extraído pelos escravos deixava de se converter em pagamento ao senhor. Sendo assim, a debilitación do montante de ouro arrecadado pelo produtor determinava uma diminuição de sua contribuição para o quinto real. Portanto, a ación das negras de tabuleiro, ao contribuir para que a parcela do ouro extraído escapasse aos mecanismos legais de tributación, configurava-se como crime de contrabando.” (Figueiredo y Magaldi, 1985: 57)

Dada la amenaza que representaban las mujeres de tablero, las autoridades generaban un esfuerzo de implementar medidas más duras (además de los tributos), para que el contacto de estas con los esclavos fuera el mínimo posible prohibiendo incluso la movilidad de negros e negras (esclavos o no) por la noche, sin embargo tales medidas serían enfrentadas con bastante resistencia y lucha (Figueiredo, 2012: 154). Pese tantas restricciones y aun prohibidas de circular por algunos lugares, las negras de tablero practicaban pues las ventas ocultas, huyendo de las reglas y aunque contribuyesen para arreglar los graves problemas del abastecimiento en la región, generaban “inseguridad en el control social sobre la población pobre y esclava” (Figueiredo y Magaldi, 1985: 51). Transgrediendo constantemente las leyes, las negras de tablero representaran el lado rebelde de la mujer, contrariando la imagen de acomodación y pasividad ante la realidad social, contada en nuestra historia (Ibídem).

Con los campos de agricultura más bien reglamentados con pocas posibilidades de movilidad y articulación, es en lo urbano, aunque éste se mezclaba con lo rural, que las principales estrategias de sobrevivencia eran desarrolladas por las mujeres negras (Figueiredo y Magaldi, 1985). Las casas de venta o almacenes, eran establecimientos de abastecimiento alimentar local, la mayoría dirigido por mujeres, como enseñan los números, mostrado por Figueiredo (2012: 149) donde la

³⁷ Los Jornais eran las tasas pagas a los señores sobre los productos vendidos por los esclavos

“participación de las mujeres en estas ventas crece de seis por cien en 1716 para setenta por cien en 1773”. La presencia femenina crecía en la misma medida de su represión, una vez que en estos locales, diferentes grupos sociales se reunían para beber, comprar alimentos de necesidades básicas, disfrutar de momentos de ocio como la danza y la música y también era donde se organizaban huidas de esclavos, contrabando de oro, abastecimiento de los quilombos y prostitución (Figueiredo, 2012).



Imagen 6. Esclava en la venta de productos (Río de Janeiro, 1894).
Fuente: Archivo Instituto Moreira Sales: <http://www.ims.com.br/ims/>

La gran mayoría de la mujeres que allí trabajaban eran ex – esclavas que a través del comercio y de las redes sociales, conseguían mantener sus familias, otra parte eran mujeres esclavas cuyo sus señores obligaban a trabajar y eran usadas para atraer a los hombres para las ventas. Desde luego, la perspectiva de la mujer negra como objeto sexual ya estaba instaurada en este período y la prostitución eran atributos impuestos por sus dueños, configurando una doble explotación: sexual y económica (Figueiredo, 2012: 152). Sin embargo, tal perspectiva les servía a las mujeres como estrategia para complementar sus actividades económicas a la vez que

les permitían crear otros lazos familiares. Las casas de ventas por tanto, admitían un lugar social necesario en un contexto hostil donde las represiones no daban tregua. Las negras de tablero, por allá también andaban, marcando la presencia femenina estimulada por “diversos tipos de intercambio” (Figueiredo, 2012: 160).



Imagen 7. Negras de Tablero (Río de Janeiro, 1875). Fuente: Archivo Instituto Moreira Sales, <http://www.ims.com.br/ims/>

La reglamentación del Estado muchas veces violenta, propiciaba alternativas diversas que herían el moral y el orden, sobre todo del clero que ejercía poder sobre las autoridades locales. Según Figueiredo (2012: 158) Minas Gerais, fue el Estado con la carga tributaria más pesada en todo Brasil colonial, motivo que también empujaba las mujeres a la prostitución, una vez que las libertas que no tenían esclavos eran obligadas a contribuir con los tributos estatales.

Sea en el comercio callejero, en los tableros o sea en la prostitución la mujer negra esclava o liberta era mal vista, reprimida y rechazada, por la Iglesia y por la elite Mineira colonial. Eran acusadas de contribuir para el desvío moral y de ayudar a amenizar las malas condiciones de vida de los esclavos en general, poniendo en riesgo el control del Estado sobre la población más pobre. Como hemos visto, es en

un reducido contexto de oportunidades, fuera de actividades formales, que la mujer negra desde el siglo XVIII busca alternativas de autonomía y resiste a diversos tipos de violencia y exclusión social. Por desgracia ese cuadro es todavía actual y es importante poner de manifiesto que el imaginario de la mujer afrodescendiente, sumisa y víctima de los hombres, no es lo que el lado avezo de la historia cuéntanos como Figueiredo (2009) concluye, además de no representar de hecho a las mujeres negras quilombolas rurales, que luchan por el reconocimiento y por espacios de igualdad.

V. 2. Pobreza, género y raza

Es sobre todo en el medio rural que las desigualdades sociales y de género ganan fuerza. Además del analfabetismo también se nota que la proporción de mujeres ocupadas sin remuneración, es significativamente más elevada en la agropecuaria, en comparación con otros sectores de la economía (Melo y Sabbato, 2006: 52). La invisibilidad del trabajo femenino queda evidenciada en los análisis de la producción para el autoconsumo que ocupa un grande contingente de mujeres, cerca de cuarenta y tres por cien del total de la ocupación femenina y apenas nueve por cien de mano de obra masculina en las actividades agropecuarias (Ídem: 53). “Las diferencias de horas trabajadas semanalmente entre mujeres y hombres reflejan el estereotipo de los roles masculino y femenino que consagra el papel de proveedor al hombre y lo de reproducción a las mujeres” (Cruz, 2010: 5).

Las condiciones y causas de la pobreza son diferentes para mujeres y hombres negros y blancos, en lo rural y lo urbano. Género, raza y etnia son factores que determinan, en grande parte, las posibilidades de acceso al empleo, así como las condiciones en que es ejercido. En este sentido condicionan también la forma por la cual los individuos y las familias vivencian la pobreza y consiguen o no superarla. La promoción de la igualdad de oportunidades y la eliminación de todas las formas de discriminación son algunos de los elementos fundamentales de la “Declaración de los Derechos y Principios Fundamentales en el Trabajo” en este sentido la OIT desarrolla mundialmente el Programa de Fortalecimiento Institucional para la Igualdad de Género, Erradicación de la Pobreza y Generación de Empleo – GPE. En América Latina, el Programa GPE viene siendo implementado en diez países: Argentina, Bolivia, Brasil, Ecuador, Chile, Honduras, Nicaragua, Paraguay, Perú y Uruguay. En Brasil, el Programa fue ampliado para incorporar la dimensión racial, pasando a denominarse “Programa de Fortalecimiento Institucional para la Igualdad de Género y Raza, Erradicación de la Pobreza y Generación de Empleo – GRPE”. Según la OIT, “las discriminaciones de género y raza son ejes estructurantes de las desigualdades y de los patrones de exclusión social en Brasil” (OIT, 2006:8). Hemos visto que la precarización del trabajo de la mujer negra en Brasil tiene su origen en el período

esclavista (1530-1888), que pese la abolición, aún seguimos en la lógica de exclusión de las mujeres en la educación y puestos de trabajo dignos, quedando para las negras, que no les fuera posible buscar otras alternativas económicas, el trabajo doméstico (Lima, 2013). En esta lógica el mundo del trabajo se construye bajo la jerarquía de clases, por un lado la elite ejerciendo su poder socioeconómico y por otro mujeres y hombres recién libertos sin perspectivas de inserción en las actividades económicas dichas cualificadas generando por tanto la proliferación del trabajo precario o subalterno.

La participación de las mujeres negras en el mercado de trabajo es un aspecto extremadamente relevante para la comprensión de la intercesión de género y raza en la constitución de las desigualdades sociales brasileñas. Lima (2013: 56) destaca que a partir de los cambios ocurridos en la participación femenina en los años 1990,

“Hubo un proceso de bipolarización del empleo femenino. Por un lado hay un crecimiento significativo, que tiene que ver con los avances educativos de la inserción de mujeres en ocupaciones no manuales que caracteriza una mayor formalización y mejores rentas. Por otro lado, crecen las ocupaciones de menor calidad con alta informalidad y menor renta para personas con baja escolaridad, (Lima, 2013: 56).

Sin embargo, cuando Lima (2013) presenta su análisis del mercado de trabajo urbano en Brasil apunta que mismo cuando las “desigualdades educativas son eliminadas, los negros y negras presentaban todavía desventajas, principalmente en el acceso a mejores posiciones de trabajo, lo que refleja una distribución desigual de individuos en el mercado de trabajo y uno de los factores de esta desigualdad es la raza” (Lima, 2013: 77).

Para un análisis de las desigualdades de las mujeres rurales debemos considerar las malas condiciones de vida y de acceso a las políticas públicas en las zonas rurales especialmente en las regiones más pobres del país. Heredia y Cintrão (2006) hace un análisis sobre las desigualdades en el caso de la agricultura familiar y concluyen que éstas “se suman aun a especificidades que originase de las características propias de este tipo de unidad. En esas unidades productivas caracterizadas por el trabajo de los miembros de la familia, la remuneración del trabajo es inexistente y por lo tanto es imposible de ver en las estadísticas donde se

contabiliza en términos monetarios” (Heredia y Cintrão, 2006: 4). Para la mujer rural que es participe de la economía familiar, “el trabajo agrícola es una extensión de sus tareas domésticas, por lo tanto no es considerada trabajo” (Ibídem).

Según datos del Departamento Intersindical de Estadística y Estudios Socioeconómicos – Dieese, “la frecuente especialización y mecanización del proceso agrícola ha reflejado en la disminución de la ocupación rural reduciendo los puestos de trabajo (Dieese, 2014:7)”. En investigación hecha sobre el mercado de trabajo asalariado rural brasileño en 1970, por ejemplo, “había poco más de ciento sesenta mil máquinas trabajando en el medio rural, en 2013, eran casi un millón doscientos mil”. Para operar las máquinas es necesario cada vez más una mano de obra calificada por lo tanto más escolarizada, lo que todavía es un obstáculo para muchos trabajadores y trabajadoras rurales. La investigación del Dieese (2014:9) apunta para el aumento del contingente de agricultores familiares en ocupaciones para el propio consumo, en detrimento de los ocupados como “cuenta propia” y sugiere una tendencia de migración de pequeños productores y productoras de bajas condiciones económicas para una situación de subsistencia, al mismo tiempo en que las grandes propiedades avanzan sobre las pequeñas, reduciendo la ocupación de “cuenta propia”. Resulta que los impactos sociales generados, pueden ser sobretodo el aumento de la concentración de riqueza y renta, y el crecimiento de la pobreza rural profundizando aún más las desigualdades de género, en un contexto de dificultades crecientes que demanda la “implementación de una reforma agraria en los modelos reivindicados por los movimientos sociales y grupos étnicos como quilombolas”, Dieese (2014:9).

V. 3. Uso del tiempo y división sexual del trabajo

De acuerdo con Ávila y Ferreira (2014:13), la separación espacio/tiempo entre trabajo productivo y trabajo reproductivo se da en el sistema capitalista. Sin embargo partiendo del presupuesto de que hubo otras formas de división del trabajo entre hombres y mujeres anteriores al capitalismo, “tal división estaba enmarcada por otra relación de producción y reproducción, en la cual la fuerza de trabajo no era todavía vendida como mercancía y el espacio domestico era considerando como productivo en el cotidiano de las mujeres o sea el trabajo productivo de los hombres y las tareas domésticas de las mujeres tenían una significación social semejantes o iguales” (Ávila y Ferreira ,2014:13), además podrían incluso mezclarse.

En ese sentido la comparación de la división sexual del trabajo a los días de hoy con los de otras épocas en la comunidad *Chacrinha dos Pretos* es recordada en las entrevistas sobre todo del tiempo cuando la comunidad era de base agrícola y vivía exclusivamente de ello y las tareas eran realizadas por todos y todas. Aunque fuera en tierras de los blancos, la gente consideraba las tierras que cultivaban como suyas y en la época de la siembra y de la cosecha había una lógica de ayuda mutua donde la gente solía trabajar unos juntos con los otros y no apenas en el pedazo que le pertenecía (Diário de Campo, 3 de diciembre de 2014). El trabajo de hombres y mujeres suman fuerzas para sobrevivencia:

“Yo digo así, en la aquella época de la gente más vieja que plantábamos mucho, todo que teníamos sacábamos del cultivo, entonces en el día de plantar iba todo mundo plantar en la tierra de uno, las mujeres también, juntaba todo mundo y nosotras íbamos plantar [...] cuando era para cosechar dividíamos así: por ejemplo los frijoles [...], era así, los hombres arrancaban los frijoles y las mujeres llevábamos para casa, eran ellas que sujetaban todo el peso por encima de la cabeza. Entonces yo ya fui mucho, ¿sabes? Con ellos así, hacíamos aquél fardo de frijoles e íbamos con ellos en la cabeza, era el día todo así. [...] Nosotros también trabajábamos en la cosecha de los blancos, hombres y mujeres, todos” (Carmen, entrevista de 8 de abril de 2014).

“Cada día íbamos para la chacara de uno, uno ayudaba el otro, cambiábamos el día, para plantar, para labrar, juntaba todo mundo y labraba la cosecha de un, después otro día todo mundo iba ayudar en la chacara del otro [...] pero no dividíamos la cosecha cada uno comía lo que plantaba en su tierra. [...] los frijoles eran los más difíciles, iba mi familia toda, para la cosecha, iba hombre, mujer y niños” (Sandra, entrevista de 4 de enero de 2015).

La implantación del ferrocarril en 1920 es un marco importante para nuevos tiempos en la comunidad, la movilidad facilitada posibilitó la comunicación y el acceso al empleo. Hoy el ferrocarril que pasa por la comunidad no transporta más que minerales y es bajo el mando de una minería que todavía sigue activo y en ello muchos hombres de la comunidad empezaron a trabajar directa o indirectamente (Diário de campo, 14 de abril de 2014). Según la anciana más mayor de la comunidad, Doña Fran, el ferrocarril y la minería viene empleando ya la quinta generación de hombres en la *Chacrinha*, desde su bisabuelo pasando por su abuelo, marido, hijos y ahora los nietos (Diário de campo, 14 de enero de 2015). De hecho setenta y ocho por cien de los hombres asalariados de la comunidad tienen hoy trabajos relacionados o bien con el ferrocarril de responsabilidad del Estado, o bien con las minerías dueñas de los trenes transportadores de minerales (Diario de campo, julio de 2014). Las jornadas en este tipo de trabajo suelen varían entre cuarenta hasta cincuenta horas semanales (para los que trabajan en los fines de semana) y las actividades varían desde chofer de camión de carga, hasta arreglador de las líneas férreas, algunos permutan sus horarios entre el día y la noche. Cuando están en momentos de ocio suelen tomar cervezas y jugar al fútbol. Se agrupan en algunas tareas como la matanza de los cerdos, servicios de obra y arreglos que ponen en riesgo la salud, como cavar huecos muy profundos en el suelo o problemas con la electricidad. Las actividades informales suelen ser intercambiadas por otros servicios, por comida o por ultimo por dinero y varían entre servicios en las obras, alambrado, sacar hierba de los terrenos, bar, y algunos arreglos. Los hombres de la comunidad casi no tienen más contacto con la agricultura, pasan el día fuera, y cuando trabajan

por la noche duermen durante todo el día (Diario de campo, 4 de enero de 2015). Sobre la participación de los hombres de la comunidad en las labores domésticas, es casi inexistente, se quedan en el papel de proveedor, aunque sus esposas busquen además de las tareas del hogar, realizar actividades de apano, ellos se limitan al trabajo asalariado. Solo dos mujeres de las entrevistadas dijeron que los esposos ayudan en casa (Diario de campo, 17 de enero de 2015).



Imagen 8. Recogiendo leña. Foto: Elaboración Propia



Imagen 9. Recogiendo agua. Foto: Elaboración Propia



Imagen 10. Abuela cuidando del nieto. Foto: Elaboración propia



Imagen 11. Tía cuidando del sobrino. Foto: Elaboración propia



Imagen 12. Picando Piedra. Foto: Elaboración Propia



Imagen 13. Mujeres cortando bambú para construcción de muros. Foto: Elaboración Propia



Imagen 14. Recogiendo bambú para construcción de muros. Foto: Elaboración propia

V. 4. Apaño local como estrategia económica

V. 4. 1. Impacto del ajuste estructural

Los Planes de Ajuste Estructural (PAE) en Brasil “iniciaron en 1989, un año tras la promulgación de la constitución de 1988, marco para la transformación de los derechos quilombolas y la consolidación de un Estado de Bien-Estar en el país” (Franch; Batista y Camurça, 2001:50). Con su base en el ideario neoliberal las políticas de ajuste incrementarían todavía más la deterioración de los servicios sociales impactando la ausencia de responsabilidad del gobierno, trasladándola a las familias junto con el aumento considerable de sus funciones (Ídem: 58). Por ejemplo en el área de la salud donde hubo cortes significativos presupuestarios y de políticas públicas, las familias pasan a asumir estos costes para sí, empeorando aún más las capas más pobres de la población, por ende el aumento de responsabilidades y atribuciones de la familia van apoyarse una vez más en la explotación del trabajo femenino (Franch; Batista y Camurça, 2001:59). La apertura del mercado, restringió el poder de consumo de la población, volvió la economía que era de subsistencia para la exportación y la moneda vino a desvalorizarse más todavía, el espacio de las mujeres se vio reducido y limitado provocando cambios importantes en las relaciones de género en el país.

Franch; Batista y Camurça (2001) defienden que políticas como las del ajuste estructural aparentan mejorar la eficacia de la economía, sin embargo en realidad transfieren los costes de la economía remunerada para la economía no remunerada que normalmente recae sobre las mujeres, de este modo cuando se habla de “reducción de gastos sociales hay una transferencia camuflada de costes que eran de la esfera de la economía formal hacia el trabajo voluntario de las mujeres en la familia y en las comunidades” (Íbidem) lo que ha afectado en gran medida a las mujeres rurales. Años tras la implementación del PAE hubo un creciente éxodo rural y muchas familias abandonaron las prácticas agrícolas y se instalaron en ciudades o pueblos mayores donde esperaban encontrar alternativas de inclusión social y mejor calidad de vida (Boserup (1970)). Los procesos de modernización en las zonas rurales apenas ha

beneficiado los que tenían grandes plantaciones capaces de obedecer una lógica de producción que pudiera atender las demandas de exportación con capacidad de negociación con empresas compradoras y transformadoras. Las relaciones de mercantilización advenidas de los PAE obligaron sobre todo a las mujeres a adaptarse a este nuevo contexto a través de sus habilidades de articulación y formación de redes de ayuda mutua (Boserup, 1970) sea en lo rural o en las zonas urbanas. Las mujeres en *Chacrinha dos Pretos*, como alternativa a esta nueva lógica de mercado y precarización del trabajo en el campo vienen alternando las actividades agrícolas familiares de subsistencia y la crianza de pequeños animales con pequeñas actividades comerciales generando ingresos extra para ayudar en el abastecimiento del hogar y para los gastos personales, creando alternativas de sobrevivencia y de no dependencia exclusiva de los maridos o parientes. Algunas mujeres tienen un trabajo asalariado en los pueblos más cerca o incluso en la capital Belo Horizonte, pero son una minoría que han logrado concluir el segundo ciclo de la educación secundaria o se disponen a realizar trabajos domésticos en casas de familias. Treinta mujeres (mayores de dieciocho años) viven en *Chacrinha* y apenas seis poseen trabajo asalariado fuera de la comunidad, las demás alternan entre el trabajo doméstico no remunerado, el cuidado de los niños, la agricultura familiar y alternativas comerciales, mientras la mayoría de los hombres trabajan fuera de la comunidad con sueldo mensual fijo. A continuación mostramos las principales actividades de apañeo realizadas por las mujeres en la comunidad.

En el cuadro 10, a continuación, mostramos las principales actividades desarrolladas por las mujeres que se convierten en estrategias económicas para lograren autonomía financiera. Un tercio de las mujeres que hay en la comunidad suelen trabajar en alguna de estas actividades, casi todas apuntan la dificultad de trabajar fuera por la falta de tiempo (Diario de Campo, 10 de enero de 2015). El hogar, el huerto y el cuidado con los hijos como hemos visto en el apartado anterior, les ocupan la mayor parte de sus tiempos, sin embargo consideran que necesitan ejercer tales estrategias en múltiples actividades para no seguir en el trabajo esclavo (Grupo de discusión, 08 de enero de 2015).

Actividades	Naturaleza de las Actividades	Número de Mujeres mayores de 18 años ³⁸
Manicura	Servicio	3
Revendedora de cosméticos	Productos	1
Pastelería (panes, biscochos, pasteles, bollos, galletas)	Productos	3
Revendedora de ropas	Servicio	3
Tranzadera de cabellos	Servicio	2
Niñera	Servicio	1
Diarista	Servicio	1
Cosecha (Mandarina, batata, jiló, calabacín)	Servicio	5
Vendedora de leña	Servicio/ producto	1
Cocinera	Servicio/ producto	1
Vendedora de pequeños animales (Pollos, pez)	Productos	3
Vendedora de alimentos en el mercado	Productos	2
Vendedora de productos alimenticios producción propia o de terceros	Productos	2

Cuadro 10: Actividades de Apaño Local. Fuente: Elaboración Propia a partir del Diario de Campo

En tono de manifiesto algunas hablan que los maridos todavía consideran que el trabajo doméstico es obligación de sus esposas una vez que ellos trabajan fuera:

“Yo estaba embarazada de 8 meses, cuando hacíamos nuestra casa y le dije [a su marido] que no estaba me sentido bien, yo trabajaba en la construcción de la casa hacía tiempo y no aguantaba más. Pedí para que me llevara en el hospital, él dijo que no podría hacerlo porque tenía que seguir con el trabajo. Entonces le dije que ya había ayudado mucho y que estaba

³⁸ El número de mujeres es aproximado una vez que suelen cambiar con frecuencia las actividades

cansada sin embargo él me dijo que yo no estaba haciendo más que mi obligación” (Guta, grupo de discusión, 08 de enero de 2015).

Pese la presión de algunos maridos para que las mujeres sigan en el trabajo doméstico, ellas encuentran una manera de dividir las tareas unas con las otras y aun obtener lucro de las actividades para el beneficio propio, a la vez que intentan resistir al patriarcado:

“Una uña que se quiere arreglar, el cabello, un zapato, el dinero no da, entonces trabajamos para conseguir las cosas que queremos, si no nos quedamos sin nada, así nosotras ayudamos en casa de una manera o de otra, porque a veces con este dinero compramos cosas para la casa y los hijos, no hemos estudiado entonces no vamos parar de trabajar” (Guta, grupo de discusión, 08 de enero de 2015)

“La mujer trabaja para ayudar el hombre pero no siempre es valorada [...] para que fuera justo él debería ayudar en casa, yo hablo por lo mío que no ayuda nada, él dice que trabaja allá y que aquí [en casa] no es servicio de hombre” (Vilma, entrevista 28 de enero de 2015).

Las alternativas locales vienen representando un cambio en la vida de las mujeres de *Chacrinha*, que pasan a tener más autonomía sobre sus vidas y pueden a partir de ello elegir qué hacer con el dinero, o sea, controlan los gastos de estos ingresos que disminuyen la dependencia de sus maridos (Diario de Campo, 19 de octubre de 2014). Aunque muchas veces colaboran en el hogar, la mayor parte del dinero se queda para el uso con ellas mismas incluso para invertir en más productos para seguir trabajando y con ello obtener un estatus ante la comunidad. En este caso es considerable la mejoría del acceso de las mujeres a bienes que antes no solían acceder, como ropas para sí y para los hijos, remedios, alimentos y transporte (Diario de campo 19 de noviembre de 2014). Aunque todavía exista una resistencia masculina hacia la inserción de las mujeres de *Chacrinha* en actividades que trascienden el hogar, hay un cambio importante que se relaciona con el

empoderamiento de las mujeres impactando en las relaciones de género en el local, revelando la mujer también como proveedora del hogar. Al mismo tiempo, empieza a existir más visibilidad por parte de los hombres de la comunidad, hacia este cambio en las relaciones de género y de la mujer como agente económicamente activa:

“Hoy la mayoría sal para trabajar fuera, pero antes ellas no tenían condiciones de trabajar, no salían, también los maridos no iban dejar ellas trabajar, hay muchos que todavía no dejan. Pero ha cambiado mucho, los derechos son iguales, todos tenemos que trabajar. Ellas contribuyen mucho para la economía de la comunidad, antes dependían solo del marido entonces no conseguirían nada. Hoy la mayoría trabaja; hacen lo que quiere con su dinero, ayuda en el hogar. Ayuda mucho en la economía de la comunidad [...]. Las mujeres aquí trabajan no solo en la cocina haciendo galletas como Sandra, ellas trabajan igual al hombre, tiene resistencia y aguantan trabajar. Muchas van para lo servicio doméstico en casas de familia. Algunas tienen estudio mejor un poquito y encuentra un servicio mejorcito. En la minería no hay ninguna mujer de la comunidad, ninguna. [...] Estas empresas grandes es todo un parche, solo hay hombres, solo hombres y pagan muy mal. Todavía hay muchos hombres que no valoran y no quieren que la mujer trabaja, yo no pienso más así” (Alberto, entrevista 5 de diciembre de 2015).

Las principales actividades utilizadas como estrategias económicas por las mujeres son fundamentales para las familias de la comunidad y el hogar conta con los ingresos que viene de éstas, como es el caso de las cosechas (Diario de campo, 15 de noviembre de 2014). La agricultura ha sido desde siempre un trabajo necesario para subsistencia de las familias quilombolas, las familias se juntaban para la cosecha y no había una división genérica del trabajo, *“todos hacíamos de todo incluso los niños”* (Sandra, entrevista de enero de 2015), era la solidaridad la base del trabajo que era colectivo. Hoy día, en *Chacrinha* son las mujeres en general que cuidan del huerto donde suelen tener sus alimentos más básicos para consumo propio, su mantenimiento al diario les exige tiempo y dedicación. Entre ellas, el huerto y la crianza de pequeños animales es motivo de orgullo, pelea y trueque (Diario de

campo, 8 de mayo de 2014). Lo poco que plantan a veces no es suficiente para el propio consumo sobre todo en periodos de sequía o inundaciones, sin embargo cuentan con este cultivo para amenizar el gasto con alimentación. La habilidad de la agricultura que viene de la tradición y práctica de sus antepasados (Diario de campo, 10 de mayo de 2014), les sirven hoy de estrategia económica para la cosecha en “tierra de blancos”, los grandes propietarios de tierra agrícolas en *Chacrinha dos Pretos*. Las mujeres son contratadas para recoger sobre todo mandarinas, jiló, calabacín y batatas. Las condiciones de trabajo son precarias y para ayudarles las mujeres se agrupan con otras mujeres y sus hijos, que contribuyen para llenar las cajas más rápido. Sobre las condiciones de trabajo, Liza dice lo siguiente:

“Tenemos que llevar incluso agua para beber porque ni eso el hombre nos da, la cosecha es un trabajo duro que casi nadie quiere hacerlo, la del jiló por ejemplo nadie quiere hacerlo porque sus hojas hacen picar mucho la piel, llegamos en casa con muchas heridas y con mucho picor, pero merece la pena” (Liza, entrevista de 13 noviembre de 2014).

Cada caja recogida de jiló vale R\$2,00 reales (dos reales es equivalente a 0,57 de euro al día de hoy), este valor puede disminuir según el período que se recoge, es necesario recoger muchas cajas durante varios días para conseguir un buen dinero. Por día cada mujer consigue recoger el máximo de cuarenta y ocho cajas. Los precios son iguales para las mandarinas pero en ésta el manoseo es más fácil y pueden hacerlo durante una parte del día apenas, mientras el jiló hace falta quedarse todo el día si se quiere hacer dinero.

“Al fin del día no te queda nada de energía, tu cuerpo pide cama, pero hay que llegar en casa y seguir trabajando, arreglar la casa, preparar la comida de los niños y del marido y lavar la ropa, pero vale mucho la pena, ahora se puede hacer planes, como mejorar el huerto, arreglar la casa y comprar animales...” (Liza, entrevista, 13 de noviembre de 2014).

“Con las mandarinas, trabajamos menos y ganamos más. Cuando empieza la época de la cosecha recogemos hasta sesenta cajas al día a dos reales cada y más para el final recogemos como mucho unas cincuenta cajas a uno y cincuenta reales” (Sandra, entrevista de 12 de noviembre de 2014).



Imagen 15. Robo en la cosecha de jiló. Foto: Elaboración propia

Los beneficios de este tipo de trabajo además del dinero suele ser el propio alimento que se recoge y que se lleva una pequeña parte para casa para consumirlo. El robo es común en estas tierras por parte de quién trabaja que lo ve como una compensación por los bajos sueldos que cobran. También se comenta de robos por parte de otros que no trabajan en la cosecha, pero entran en las propiedades para

robar. En este sentido los robos tienen dos fines distintos, el primer va para el consumo propio y el segundo para la revenda, así que también se convierte en una estrategia económica de algunas mujeres y hombres (Diario de campo, 15 de noviembre de 2014). Mientras entraba en una propiedad para robar jiló, Sandra comentaba:



Imagen 16. Cantidad de jiló robado. Foto: Elaboración Propia

“Cuando robo, cojo solo un poco y pongo en un bolso como éste, pero hay gente que a veces roba cajas llenas que deberían salir para la venta al día siguiente, y lo hacen para venderlas en Belo Vale. No me parece cierto coger cajas enteras porque algunos propietarios nos dan cuando lo pedimos entonces no habría la necesidad de robar tanto, pero claro cuando nos dan es

solo un poquito y hay unos que no nos dan nada. Hoy por ejemplo era día de ir pedir calabacín para el Geraldo, su huerto está llenísimo de calabacín” (Sandra, entrevista de 16 de enero de 2015).

La cosecha suele agrupar las mujeres que forman redes de ayuda mutua, donde comparten agua, comida y merienda, se ayudan durante la recolección y lo que llevan para casa muchas veces es distribuido para otras mujeres y que también sirve de pago para las que quedan con sus hijos más pequeños (Diario de campo, 15 de noviembre de 2014).

Las mujeres cambian las actividades, según dan más o menos dinero, según el período de cosecha y aún según la demanda local, a veces una mujer trabaja en una o más actividades a la vez. El hogar muchas veces es el punto de partida para el comercio local, un ejemplo es cuando van hacer pan o galletas para el consumo propio, lo hacen en gran cantidad, una mujer avisa a la otra y la noticia de que hay panes y galletas, corre por toda la comunidad y entonces la gente se va a comprar o intercambiar algún producto o servicio e indican a los que viene de fuera (Diario de campo, 12 de agosto de 2014). Algunas ya son conocidas por las habilidades culinarias sobre todo la pastelería tradicional, heredadas de sus antepasados, así que la gente de pueblos vecinos, parientes lejanos o turistas que visitan la comunidad buscan por estos productos. En la comunidad hay dos bares, que funcionan en una parte del hogar, donde la gente suele tomar cervezas y pueden encontrar algunos productos alimenticios un poco más caros que en el comercio de Belo Vale, desde luego es una estrategia más que atiende las necesidades más urgentes de la comunidad aunque la gente intenta antes por la vía de la solidaridad y si no consiguen recurren al bar (Ibidem).

“Yo comencé hacer las cosas con sándwich y dio cierto, nosotros continuamos a vender [...] mi marido y yo vendemos un poquito de todo [en el bar] para sobrevivir, porque en la Chacrinha no hay muchos medios de ganar dinero. Nosotros no tenemos tiempo malo, cualquier cosa que hace falta nosotros hacemos para apañarnos, yo limpio casa, lavo ropas, corro atrás de

cualquier cosa [...] pero hoy vivimos del bar [...] lo que más vende es galletas, leche, huevo y cerveza...” (Silvia, entrevista de 5 de abril de 2014).

La falta de visibilidad de las actividades comerciales de las mujeres en la comunidad y también la falta de interés del gobierno local de invertir en ello dentro de la comunidad, llevó algunas mujeres a vender sus productos en el mercado de Belo Vale durante los sábados, el mercado es una oportunidad para los productores locales vender sus productos sin tener que pagar alquiler de la tienda y en el caso de las mujeres de Chacrinha es una oportunidad de visibilizar a la cultura y los productos quilombolas (Diario de campo, 7 de abril de 2014). Dos mujeres de *Chacrinha*, Sandra e Silvia, decidieron vender en el mercado y según ellas el mercado existe hoy porque hace un tiempo atrás ellas montaron una mesa en la calle para vender galletas y plátanos y fueron forzando el ayuntamiento a crear el mercado.



Imagen 18. Venta de galletas en el mercado de Belo Vale. Foto: Elaboración Propia.

“No había nada en Belo Vale, nosotras salíamos de la comunidad todo fin de semana, montábamos una mesita de madera que Juan nos hizo y quedábamos todo el día allí, empezamos con dos lechugas. El alcalde no quería que trabajásemos en la calle y decimos entonces que hiciera una feria o un mercado para que no solo nosotras pudiésemos vender nuestras cosas y parece que conseguimos [risas]” (Sandra, entrevista de 14 de mayo de 2014).

Durante casi un año Sandra y Silvia estuvieron vendiendo en el mercado. La primera pasaba la semana haciendo galletas y la otra compraba plátanos y quiabos de un agricultor de la comunidad y los revendía (Ibídem). Para garantizar la tienda no se podía faltar en ningún sábado, entonces a veces una iba y otra se quedaba en casa pero solían ir las dos juntas (Diario de campo, 21 de junho de 2014). Pero como en los fines de semana no hay transporte en la comunidad, ellas aprovechaban el viaje con alguien que se iba en coche o tenían que pagar a un amigo para recogerlas y llevarlas de vuelta. Además del cansancio de tener que producir las galletas o estar en búsqueda de las frutas y legumbres toda la semana y a los sábados acordar antes del nacer del sol, había días que trabajaban apenas para pagar el transporte y no quedaba casi nada de dinero y poco a poco fueron dejando de estar en el mercado.

“Al principio vendíamos bien, porque el mercado era novedoso para la gente de Belo Vale y para los turistas, ahora estamos vendiendo cada día menos, la gente quiere siempre cosas nuevas, hay otras personas que venden también galletas o plátanos como nosotras, así que se queda difícil porque hay días que la gente compra de una y hay días que compran de otras, y así no es posible porque pagamos para trabajar casi” (Sandra, entrevista de 02 de junio de 2014).



Imagen 17. Preparación de las galletas. Foto: Elaboración Propia.

No hubo en el caso del mercado una configuración de redes de mujeres, sin embargo han hecho contacto con gente del gobierno que se interesó en difundir las galletas a través de la formación de una microempresa o cooperativa. A continuación hablaremos de cómo se forman las redes entre mujeres en la comunidad y sobre los intentos de formalizar una cooperativa entre ellas.

V. 4. 2. Ayuda mutua e intercambio femenino

“Una parte importante de nuestra moral y de nuestra vida se ha estacionado en esa misma atmósfera, mezcla de dones, obligaciones y de libertad. Felizmente no está todavía todo clasificado en términos de compra y venta. Las cosas todavía tienen un valor sentimental además de su valor venal, si hubiera valores que se pudieran clasificar sólo como de ese tipo. Tenemos otras morales además de la del mercader; todavía hay gentes y clases que se conservan en las costumbres de otros tiempos, costumbres a las que todos nos sometemos, al menos en algunas épocas o en algunas ocasiones” (Marcel Mauss, 1979: 246).

Los obstáculos encontrados por las mujeres para revertir el cuadro de la desigualdad, también son superados a través de las redes sociales, cooperativas, asociaciones e iniciativas individuales (Vieitez, 2000:21), donde la ayuda mutua se convierte en un gran “capital” impulsor del mantenimiento de las relaciones sociales vitales para la gente de la comunidad. Como ya mencionamos al principio de esta tesis, la ayuda mutua es una relación social basada en el principio de la solidaridad y de la generosidad, que no está exenta de interés una vez que se establece implícitamente la devolución del favor (Escrig Sos, 2010: 154). Sin embargo esto no hace de la ayuda mutua un comportamiento menos solidario, al contrario cuando se ofrece ayuda es por el querer y por el poder ayudar y no por lo que pueda ser retribuido. En este sentido las mujeres de *Chacrinha* cuentan unas con las otras en varios momentos: el cuidado de los niños, en la enfermedad, en el préstamo de alimentos y también en las relaciones económicas consumiendo e intercambiando los productos y servicios ofrecidos entre ellas (Diario de campo, 10 de noviembre de 2014).

Es común en la comunidad ver a mujeres cuidando de los niños o niñas de otras mujeres o sea, mientras las madres necesitan realizar actividades de apañeo otras

cuidan de sus hijos. De este modo establecen una relación de intercambio en un sistema parental.

“...Aún más nosotras que tenemos hijos, nosotras nos ayudamos, por ejemplo, la Julia me ayuda mucho a cuidar de mis hijos si yo necesito trabajar por ejemplo, entonces yo compro un pan o si compro alguna cosa para mí yo le traigo, ella está aquí y sabe no estoy mintiendo. Si yo no tengo dinero para darle hoy, hay que tener conciencia que la vida no es así, yo ayudo ella y ella ayúdame” (Guta, grupo de discusión, 8 de enero de 2015).

En la cita de arriba, la idea y el valor moral de que no toda ayuda involucra dinero aún se desarrolla en la conciencia de las mujeres y entienden que la ayuda mutua es necesaria para la supervivencia de las relaciones sociales y tiene fuerte apelo con los valores tradicionales de la comunidad. Si bien con la mercantilización tal idealización viene cambiando:

“...Aún hay gente que ayuda el otro, pero la mayoría no es más así, hoy la gente hace las cosas por el dinero, si hay dinero hace, si no hay dinero ellos no hacen y antes no. Antes con dinero o sin dinero se hacía las cosas de la misma forma, hoy no. Porque es como digo, ni todo hacemos con dinero, hay cosas que podemos hacer sin poner el dinero por el medio. Tu puedes ayudar la gente sin recibir nada en cambio o puedes cambiar las cosas” (Carmen, entrevista de 2 de mayo de 2015).

En este sentido, la referencia del dinero como condición de ayuda aparece en el intento de formarse una cooperativa de mujeres en la comunidad. A través del proyecto Ponto de Cultura, surgió la idea de montar una fábrica de galletas entre las mujeres. Para ello Sandra que ya producía las galletas y las vendía, impartió talleres entre las mujeres para que todas pudiesen aprender a hacerlas, llegaron incluso a comprar algunas máquinas.

“La idea era la siguiente, era montar una fábrica de galletas para todo mundo de la comunidad trabajar. Pero lo que pasa [...] es que compramos algunas máquinas y entonces empezó el taller de galletas. Yo empecé a enseñar y entonces empezaron a ir algunas personas adultas y luego quedaron solo crianzas y adolescentes. Luego vino un hombre de Belo Horizonte del shopping que yo trabajaba y se encantó con nuestra comunidad y quiso ayudarnos a montar la fábrica involucrando el Ayuntamiento, el estado y el Senac³⁹, todo mundo hasta bancos. Vale, empezó muy bien, pero todo que se empieza es difícil ¿verdad? Todo tiene su dificultad, las chicas no querían tener dificultad, ellas querían empezar ya ganando dinero, entonces pararan con todo hasta de irse en el taller” (Sandra, entrevista de 20 de abril de 2014).

Sandra sigue haciendo las galletas y a veces las mujeres se juntan para ayudarla, en este caso Sandra les “paga” con las propias galletas o algún otro bien que no sea dinero. Sin una red fija que le ayude con el trabajo ella produce menos que gustaría. Cuando trabajaba en el mercado y en Belo Horizonte, la capital, la venta de las galletas representaban un cuarenta por cien de su renta total, ahora ni diez por cien porque vende solo en casa. Cuando hay fiesta en la comunidad o visitantes ella prepara además de las galletas, panes, biscochos y otras pastelerías típicas (Diario de campo, 17 de abril de 2014). Hubo otro intento de crear una cooperativa de biscochos, en un día de venta en el mercado de Belo Vale, una representante del Sistema Brasileño de Apoyo a Micro y Pequeñas Empresas (SEBRAE), Luisa, visitó el mercado y conoció a Sandra y sus productos y se interesó en apoyar la comunidad a formar la cooperativa o una micro empresa de galletas (Ibídem). En este mismo día Luisa visitara la comunidad para conocer su historia y el modo de producción de las galletas y no ha vuelto más en la comunidad. La falta de capacitación para las mujeres las alejan mucho de la construcción de sus propios negocios, que podría darse a través del acceso a las políticas sociales que a pesar de pocas, suelen conceder créditos para

³⁹ El Servicio Nacional de Aprendizaje Comercial (SENAC), integrante del Sistema Fecomércio Minas Gerais, es una institución de derecho privado enfocada hacia la educación profesional en el área de comercio de bienes, servicios y turismo.

mujeres que pretenden ser emprendedoras, como veremos en el apartado siguiente. Sin embargo la falta de acceso a las informaciones viene antes del acceso a las políticas que incluso deben contemplar antes la implementación de recursos de tecnológicas de la información como la inclusión digital o hacer llegar en las comunidades rurales a través de los técnicos o agentes.

La venta de servicios suelen ser pagas también con favores u otros productos y servicios (Diario de campo, 18 de junio de 2014). El tabaco, la cerveza, el pollo y los huevos se convierten en moneda, sobre todo cuando necesitan de los servicios de los hombres de la comunidad, como alambrar los terrenos, sacar las hierbas de las tierras, servicio de obrero y otros que las mujeres prefieren dejar para los hombres, sobre todo por falta de tiempo más que por no tener habilidad (Ibídem). El intercambio de favores a través de alimentos es una práctica que mantiene la relación de solidaridad y ayuda mutua no solo en momentos de crisis, por lo contrario es lo que mantiene vivo los lazos de parentesco a la vez que los trasciende. De este modo nunca se espera que se devuelva lo mismo, se da sabiendo que podrá no haber la devolución y se recibe sin saber cuándo podrá hacerlo, un tipo de reciprocidad generalizada (Diario de campo, 18 de junio de 2014).

“Nosotras nos ayudamos, por ejemplo hoy se ha acabado el aceite, entonces digo: - Vilma préstame un aceite, - Julia dame una carne que la mía se acabó, [...] la Liza pesca y da para nosotras pez, la gente se ayuda así, de la forma que conseguimos” (Guta, grupo de discusión, 8 de enero de 2015).

“Hasta en el vender y en lo comprar nosotras ayudamos la otra, yo cojo una cosa para vender y la chicas compran de mí porque piensan voy ayudarla, [...] la Guta arregla las uñas yo voy allá y hago las mías con ella” (Vilma, grupo de discusión, 8 de enero de 2015).

“Se vende de todo, ropa, zapatos, bisutería, igual la Amalia que vende bragas, yo compro bragas suyas, Vilma también compra, es así que nos ayudamos” (Guta, grupo de discusión, 8 de enero de 2015).

“Si nosotros plantamos huerto y tenemos una verdura, la gente divide, cambia por ejemplo los pollos, ella me coge un pollo cuando el suyo crece ella me lo devuelve” (Sandra, grupo de discusión, 8 enero de 2015).

Se suele contar con la ayuda del propio núcleo familiar como los hijos, sobrinos y ahijados para las actividades de apaño. Los niños y niñas son el principal lazo de comunicación y también de movilidad dentro de la comunidad, son ellos que llevan y traen los préstamos de utensilios, alimentos y también son los que llevan las noticias entre las familias, además se cuenta con los niños y niñas mayores como mano de obra en la cosecha, en la recogida de leña, del agua y en algunas tareas del hogar, en este caso no hay ningún tipo de recompensa porque se convierte en obligación del seno familiar (Diario de Campo, 18 de junio de 2014).

En el grupo de discusión (8 de enero de 2015), sobre la situación de las mujeres de *Chacrinha* una de las mujeres presente nos llama la atención sobre la mujeres viudas y sus condiciones dentro de la comunidad. Nos pareció relevante hablar de ello, porque en sus perspectivas hay una desigualdad en las relaciones de género⁴⁰ de la comunidad hacia las mujeres viudas. Desde su concepción las viudas son vistas por los hombres de la comunidad de manera distinta que las otras mujeres y eso cambia las relaciones sociales de ayuda, que pasan a ser basadas en la desconfianza, rasgos de un tipo de machismo muy incrustado en esta comunidad, que todavía considera que la mujer que trabaja únicamente en el entorno de lo privado, en el ámbito doméstico, no será capaz de ser la proveedora del hogar y, por lo tanto, no acumulará riqueza (Grupo de discusión, 8 de enero de 2015). Este pensamiento ignora que, en tanto que viudas, las mujeres tienen derecho al beneficio concedido por el gobierno, equivalente a tres salarios mínimos, lo que representa para algunas la principal fuente de renta e ingresos.

“A partir del momento que la gente pierde el marido la cosa cambia, todo cambia, no es normal, en principio la gente se queda medio desconfiada,

⁴⁰ No hemos podido contrastar su opinión con otras viudas, porque Sandra era la única en este grupo de discusión y las otras dos viudas de la comunidad no quisieron participar del otro grupo, ni tampoco concedieron entrevistas.

después se van alejando, son pocas personas que llegan, nosotras podemos contar con la ayuda de pocas personas, no es todo mundo que colabora, es diferente, el trato es diferente, pierde el respeto. Igual, hay momentos que pasamos muy mal, igual aquí, gracias a dios yo cuento con las mujeres, con las mujeres yo puedo contar ayuda para todo, cualquier cosa que yo necesite yo puedo llamarla, aun así solo algunas. Por ejemplo cuando fui hacer la casa, antiguamente la gente se unía y ayudaba, hoy todo ha cambiado, a las viudas la gente casi no ayuda, cuando llamamos los hombres para hacer unos servicios, ellos no hacen porque tienen miedo de nosotras no pagar, no son todos que nos respetan, es totalmente diferente. Después que me quedé viuda, mi vida cambió somos tratadas de manera distinta a las otras mujeres. Por otra parte, el lado bueno es que nadie manda en mí...” (Guta, grupo de discusión, 8 de enero de 2015).

El lugar de la presidencia de la asociación de Chacrinha ha suscitado más bien codicia y conflictos entre las mujeres de la comunidad, y por ende no generaron redes de solidaridad (Diario de campo, 15 de octubre de 2014). A través de la asociación y por la gestión de Sandra, se ha hecho articulaciones muy importantes con algunos proyectos, que no tuvieron continuidad porque el cambio de gestión impactó en el corte de acciones que fueron empezadas en la gestión anterior (Sandra, entrevista de 9 de abril de 2014). El poder legitimado por un cierto estatus jerárquico en la nueva gestión no fue aprovechado para articulaciones políticas que permitiesen la comunidad lograr mínimamente algunos avances que fueron empezados anteriormente (Diario de campo, 15 de octubre de 2014). Resulta que las articulaciones hechas por Sandra en su gestión se quedaron al medio del camino perdiendo potencia con el nuevo grupo de mujeres, que ya se constituía una antigua oposición. Sin embargo Sandra, aunque sola ha conseguido crear sus redes, de modo que las relaciones políticas y sociales construidas en su tiempo, se mantuvieron, lo que beneficia no solo a ella sino a toda la comunidad indirectamente. Un ejemplo es el alcalde, que cuando necesita hablar sobre las cuestiones de la comunidad se dirige a Sandra y no a la asociación o al grupo de mujeres que están en la directoria.

Nos queda claro tras más de un año en la comunidad, que hace falta capacitación de mujeres y hombres, para un aprendizaje organizativo que incluya la planificación, gestión y evaluación de las acciones que se pretende llevar a cabo a través de la asociación y para ello una vez más sería importante una ayuda técnica, que el Estado al obligar las comunidades a crear una asociación como condición para alcanzar sus derechos u otros beneficios, debería ser obligado a ofrecer. Esta ayuda técnica, llegó al principio de la formación de la asociación, sin embargo no ha involucrado a la gente a participar o tampoco se interesan por las cuestiones más institucionales (Sandra, entrevista de 10 de febrero de 2015)

Murcia y Garcia (2006:80) consideran que “la ayuda mutua genera relaciones sociales que tienden a perpetuarse en el tiempo a través de los intercambios y los favores ofrecidos entre sus miembros; en este proceso no hay barreras generacionales y de parentesco”.

Éstos intercambios sean simbólicos o materiales, muestran la necesidad de las mujeres por establecer configuraciones sociales que les permiten más autonomía y que a su vez provocan un cambio en el paradigma de la división sexual del trabajo, cambiando las relaciones de género.

V. 5. Mujeres quilombolas y acceso al crédito

En el capítulo anterior hemos visto como las políticas públicas para quilombolas todavía necesitan de enfoques más específicos, las políticas dichas universales suelen no llegar a la gente o no atienden a las necesidades de las comunidades. En el caso del acceso al crédito por mujeres quilombolas hay una triple dificultad, primero por pertenecer a un grupo étnico donde, como hemos visto, poco se ha reflejado la elaboración de políticas sociales, segundo porque no hay interface del gobierno local ni voluntad política de informar los sistemas de microcrédito que atenderían las mujeres quilombolas aunque los programas todavía no enfoquen en este publico específico, en tercer lugar el hecho de la gente tener que desplazarse hacia los bancos que en general están en las zonas urbanas, alejados de las comunidades rurales.⁴¹

Para el Consejo de la Comunidad Solidaria el microcrédito es la “concesión de préstamos de bajo valor a pequeños emprendedores informales y microempresas sin acceso al sistema tradicional financiero, con interés muy bajos y el crédito debe ser destinado a producción o inversión en negocios” (Barone et al, 2002:12). En América Latina el microcrédito nace en los años setenta, en Brasil la iniciativa empieza en 1973 con el Programa UNO y luego en 1987 con el Centro de Apoyo a los Emprendimientos Ana Terra (Barone, 2002:15-16). Las primeras iniciativas cuentan con la participación de las ONG’s que van llevar a cabo la experiencia de microcrédito en Brasil.

A continuación mostramos un recogido sobre la historia del microcrédito en Brasil desde la iniciativa de las ONG’s y del gobierno, daremos enfoque apenas en las principales, porque en el ámbito dde los estados y municipio no es posible agotar todas las iniciativas, debido a multitud de instituciones y no hablaremos aquí de las privadas por lo mismo motivo.

⁴¹ Los agentes de créditos en Brasil visitan a la gente después que los y las interesadas ya hayan procurado las instituciones de microcrédito y estas hayan concedido el mismo. Los agentes en este caso tiene más bien la función de reguladores que de facilitadores.

Año	ONG's	Apoyadores	Beneficiarios
1973	AITEC/Programa UNO	Donantes internacionales	Trabajadores de baja renta del sector informal en Pernambuco y Bahia
1987	Apoyo a los Emprendimientos Ana Terra	Banco Interamericano de Desarrollo (BID)/Inter American Foundation (IAF)	
1989	Banco de la Mujer	UNICEF/BID/ Women's World Bank	Mujeres y Hombres
1990	Federación Nacional de Apoyo a los pequeños emprendimientos hoy CEAPE Nacional		Pequeños emprendedores
1995	Portosol- Institución Comunitaria de Crédito	Sociedad Alemana de Cooperación Técnica (GTZ)/ IAF/Banco Nacional de Desarrollo (BNDES)/ Sebrae	Pequeños emprendedores
1996	VivaCred	BID/BNDES/ Fininvest	Favelas del Rio de Janeiro
Año	Programas de Gobierno Municipales, Provinciales y Federales	Apoyadores	Beneficiarios
1996	Programa de Crédito Productivo Popular	BNDES/GTZ	Emprendedores populares y de baja renta
1998	CrediAmigo	Banco del Nordeste	Nordeste, norte de Minas Gerais y Espírito Santo.
1998	Banco del Pueblo	Bancos provinciales	Emprendedores populares y de baja renta
2000	Microcrédito Rural	Tesoro Nacional y Fondos Constitucionales del Norte, Nordeste y Centro-Oeste	Familias agricultoras, pescadoras, extrativistas, quilombolas e indígenas que desarrollen actividades productivas en el medio rural.
2001	Programa Sebrae de	Bancos públicos	Empresas que necesitan

	Microcrédito		reestructuración
2001	Asociación Brasileña de Desarrollo del Microcrédito (ABDM)	Autónoma	
2003	Programa Nacional de Fortalecimiento de la Agricultura Familiar (PRONAF Mujer)	Ministerio de Desarrollo Agrario	Mujeres rurales
2004	Plan Nacional de Microcrédito Productivo Orientado (PNMPO)	Ministerio de Desarrollo Agrario	Emprendedores de actividades productivas de pequeño porte, con renta bruta anual de hasta R\$ 120 mil reales
2004	Proyecto Brasil Local – Desarrollo y Economía Solidaria	Ministerio del Trabajo	Mujeres, jóvenes, pueblos tradicionales y beneficiarios del Programa Bolsa Familia

Cuadro 11. Histórico del Microcrédito en Brasil. Fuente: Elaboración Propia

Otros varios programas, acciones, proyectos e instituciones financieras además de los presentados en el cuadro 11, poseen iniciativas de microcrédito, sin embargo los modos de acceder a todos todavía no está claro para la gente, sobre todo en comunidades donde no hay los medios de comunicación que puedan ayudar en la búsqueda por ellos. Es el caso de *Chacrinha dos Pretos* donde mujeres y hombres no conocen las posibilidades que tienen de invertir en el propio negocio o en la agricultura familiar, aunque sepan de la existencia de algunos programas, como mostramos:

“Nosotras no sabemos de nada, tu podrías escribirnos cuales son estas cosas que las mujeres quilombolas tenemos derecho, porque por aquí nadie viene decirnos y si no sabemos que hay no podemos reclamar” (Sandra, entrevista de 7 abril de 2015).

“Para nosotras es difícil porque no sabemos qué podemos hacer y qué no podemos, si tuviéramos crédito para invertir haríamos muchas cosas” (Diario de Campo, entrevista a Guta, 22 enero de 2015).

“Cada una tenemos unos sueños que no podemos invertir, mal salimos de la comunidad, ahora es que la Guta tiene su coche, es una de las únicas de la comunidad que consigue ir y venir de Belo Vale la hora que quiere, el transporte es malísimo, no se puede hablar con el alcalde siempre ¿no? La Sandra es que nos trae más estas informaciones, pero ni ella sabe de estas cosas de derechos, además es muy costoso todo, por ejemplo en la Caja es muy burocrático ¡que va!” (Vilma, entrevista de 21 de enero de 2015).

El Plan Nacional de Microcrédito Productivo Orientado (PNMPO) utiliza el criterio de acceso para personas jurídicas o no que ya sean emprendedoras de actividades productivas de pequeño porte, con renta anual de hasta ciento veinte mil (Brasil, 2015:5) reales. En nuestro análisis, hemos encontrado quesitos muy exigentes en materia de garantías, además de complejo la demora de los procedimientos inhiben los pequeños empresarios, especialmente las mujeres, además de la exigencia de ya tener un emprendimiento. Hemos mostrado datos de que son las mujeres el principal perfil de público atendido por este programa que representan un sesenta y dos por cien del valor concedido (Brasil, 2015:8), sin embargo este dato se refiere a lo urbano donde éstas y otras iniciativas consiguen tener alcance y atendimento directo a las beneficiarias, mientras las zonas rurales se quedan al margen del qué hacer sobre las posibilidades del microcrédito como hemos podido acompañar en *Chacrinha dos Pretos* (Diario de campo, 5 de enero de 2015).

El Programa Nacional de Fortalecimiento de la Agricultura Familiar – PRONAF Mujer, es una línea de crédito para mujeres agrícolas que prevé el fortalecimiento de la mujer rural agrícola ofreciendo financiamiento con bajo interés y orienta proyecto agrícolas con apoyo de la Asistencia Técnica Rural (ATER)⁴². Tras la elaboración del proyecto, las mujeres o colectivo de mujeres preséntalo a una institución financiera que acepte el Pronaf y apruebe el mismo. Las garantías deben ser dadas a la institución financiadora según el riesgo que el proyecto presenta de no lograr sus objetivos. De hecho esta sería una posibilidad para las mujeres quilombolas de *Chacrinha dos Pretos*, pero hay en ello dos obstáculos: por

⁴² <http://www.pronafagricola.com.br/pronaf-mulher/> visitado el 6 de noviembre de 2015

un lado y ya comentado, es la falta de información de cómo acceder a estos programas, por otro estaría en la elaboración del proyecto por parte de las mujeres. En este último caso les es ofrecida ayuda para el diseño del proyecto desde la Asistencia Técnica Rural – ATER, sin embargo es necesario garantizar que los técnicos responsables en dar tal soporte sepan del contexto en cuestión. En este sentido, Raimundo Silva (2013) apunta a la necesidad de estos técnicos en cuanto a:

“...conocer el local en que actúa, entendiendo la problemática según su carácter agrario, social, económico y ambiental de este local; construir alternativas de continuidad con tecnologías a ser apropiadas por los agentes sociales involucrados y beneficiarios; respetar el saber tradicional, ejecutando lo que democráticamente fue decidido con agentes sociales y beneficiarios; comprender la racionalidad (límites y posibilidades) de los sistemas de producción locales, ofrecer alternativas para superar restricciones” (Silva, 2013:159).

A pesar del intento de incluir la perspectiva de género en los programas de microcrédito, o mismo en el caso de programas dirigidos directamente para las mujeres, el acceso a ellos todavía necesita ser fortalecido con estrategias de hacer las iniciativas llegaren a la gente y no el contrario. Lo que sería una alternativa para las mujeres alcanzar más autonomía financiera y constituir el propio negocio (Diario de campo, 8 de enero de 2015), empoderando a las mujeres quilombolas a través del microcrédito, continua siendo inexistente, una no alternativa. Las desigualdades de género van a persistir en lo rural, mientras no se mire antes a las necesidades básicas de estos sujetos para que haya condiciones de igualdad para acceder sus derechos, para que esté reconocidas sus particularidades y no se ponga por encima de ello/as la falacia administrativa que el gobierno insiste en mantener alejando a la gente de lograr su sobrevivencia con dignidad.

**CAPÍTULO VI. EL TESTIMONIO DE
SANDRA ALENQUIER**

A través de la convivencia cotidiana con Sandra, mi primera y principal informante en la comunidad, se ha ido estrechando un lazo de confianza entre nosotras, que resultó en una creciente complicidad. Por ser una representante fundamental del liderazgo femenino en la comunidad, me resultaba interesante todo lo que me comentaba, que tenía que ver con su interpretación de la vida misma. Este relato habla de sus estrategias de supervivencia y superación, en un contexto patriarcal, donde ella y sus hermanas, no pudieron seguir los estudios, sino quedarse con las tareas domésticas y agrícolas. A pesar de ello, Sandra no era tampoco una mujer “desempoderada”, la vida apenas le enseñó a comprenderlo mejor el sentido de serlo. Largas conversaciones, como me gusta denominar a las entrevistas, siguiendo la percepción local sobre las mismas, iban convirtiéndose para mí en preciosos documentos sobre la vida de la comunidad, sobre todo de las mujeres y la suya personal. Hemos llegado juntas a la decisión de dedicarle este capítulo, ya que al fin y al cabo ella quería hablar, quería contar su historia y dejarla registrada. Por ello y por haberse convertido en actriz principal de esta tesis, destinamos un capítulo para hablar de su historia que coincide con el objeto de nuestro estudio y traduce la lucha de las mujeres quilombolas que utilizan estrategias económicas para llevar a cabo una vida más digna y que la entiende como un derecho. Su relato ha sido grabado en enero de 2015, al fin del trabajo de campo, hemos enfocado en el período antes y después de la viudez y en sus actividades cotidianas compaginadas con la necesidad de complementar los sueldos del hogar. He podido por tanto contrastarlo con todo lo que venía investigando en la comunidad y afirmar algunas hipótesis pensadas al principio del trabajo, además de hacerme plantear nuevas preguntas para futuras investigaciones. Elegimos dejar su relato en la lengua materna, para que su interpretación fuera fidedigna a los hechos, cómo era de su interés.

Sandra Alenquier (seudónimo) nació en 1964 en Belo Vale, reside en *Chacrinha dos Pretos*, donde también viven ocho hermanos/as menores. Es católica practicante, sus padres eran agricultores y Sandra les ayudaba desde niña, además de trabajar en la cosecha de sus parientes. Fue prohibida de seguir los estudios porque su padre creía que las mujeres deberían quedarse en casa, ayudando a la madre a cuidar

del hogar y de los otros hermanos. Sandra es la hija mayor de once hermanos, se casó en 1983 y tuvo tres hijos; abrió un restaurante con su marido en Moneda que le obligó a irse vivir por allá, se quedó viuda en 2008 y volvió para Chacrinha dos Pretos, año que asume la presidencia de la asociación de la comunidad y también se candidatea a concejal de Belo Vale sin lograr el cargo. Además de las tareas del hogar, Sandra produce y vende galletas, cocina para visitantes que llegan en la comunidad y para los obreros de que están trabajando en la región, también trabaja en la cosecha sobretodo de mandarinas. Sandra vive hoy con sus dos hijos menores, es abuela de un niño y está intentando construir su propio negocio, un restaurante en su nuevo hogar y aunque más lejos de la asociación sigue siendo la articuladora política de la comunidad.

Chefe de Família

Eu sempre fui chefe de família, mesmo quando meu marido era vivo. Porque ele trabalhava fora e eu morava com meus meninos, eu sempre tive que dar meus pulos né. Tudo era eu que fazia, eu fazia compra, eu me virava com tudo. Agora quando era um um pepinão [problemão], aí eu ligava para ele [...] mas, eu que fazia tudo. Igual quando eu levantei essa casa, ele trabalhava fora, foi tudo por minha conta. Quando os meninos ficavam doente, era eu. Quando eu fiquei doente, eu precisei de cirurgia, a primeira vez ele tinha viajado para Bahia na segunda, fui no médico na terça, eu fiquei sozinha. Então eu tô acostumada a ficar sozinha, eu sempre resolvia tudo sozinha porque ele não podia voltar, ele trabalhava em Santo Amaro. Os meninos ficavam doente, era eu. Aí quando ele faleceu, eu assumi tudo né, a responsabilidade ficou muito maior para mim. Ai hoje tudo sou eu, tudo, tudo, tudo, ficou muito difícil.

Mas ele me ajudava muito. Ele é que picava lenha, se ele não picava arrumava alguém para picar para mim. Agora como ele não está, tudo sou eu. Ele picava, me ajudava lavar a vasilha, picava legumes para mim, fazia um café, mexia com a horta, mexia com as criação. Depois ele veio embora para cá, porque ele trabalhava fora, desde sempre ele trabalhou fora. Ele

trabalhava na Bahia, São Paulo, sempre trabalhou fora. Eu já me virava sozinha, porque se ele ficasse em casa eu não ia fazer nada, porque ele não me deixava fazer nada em casa, pagava até alguém para fazer para mim. Mas eu não fui acostumada assim, então eu fazia, mas ele também né. Se não eu ia sofrer em dobro. Igual os meninos, meus meninos sempre foram criados mais sozinho, porque muitas coisas que aconteceram na minha vida e com os meninos, eu acho que eu tenho culpa. Porque eu não parava para ensinar meus meninos, eu tinha que trabalhar, eu era obrigada a trabalhar fora. O Antônio por exemplo teve uma época que ele ficou desempregado, teve uma época. Nele ficar desempregado, eu falei: “- não vou ficar dependendo só dos outros né, vou trabalhar!” Saí para trabalhar, para conseguir umas coisas para mim, para ajudar ele, até ele voltar a trabalhar. Mas só que eu acostumei a trabalhar fora, e não voltei mais para casa, gostei de trabalhar fora. Fiquei anos trabalhando fora. Todo mundo falava – “Ô Sandra você não tem precisão de trabalhar fora”, mas eu acostumei né! Ele trabalhava para um lado e eu trabalhava para o outro. Eu acostumei porque eu nasci trabalhando! Os meninos às vezes ficavam na casa da minha mãe. Mas trabalhei na casa da Cida, trabalhei na casa da Lu, trabalhei no Hotel, trabalhei na delegacia, trabalhei na casa da Leo. Primeiro eu comecei com limpeza, eu trabalhei numa casa, muito tempo. Trabalhava direto. Mas aí a Maruja [filha] começou a sentir uma dor no peito e Antônio trabalhando fora, eu parei de trabalhar nessa casa, aí parei, porque tinha que parar. Depois, eu voltei, aí eu voltei para a casa dessa moça que eu trabalhava, eu ganhava por dia, eu ganhava mais que o Antônio. Ele ganhava um preço para, eu ganhava o dobro lá, ganhava mais que ele ganhava para na roça. Na época que era cruzeiro [moeda] e passou para cruzado aí meu dinheiro multiplicou lá, eu lembro que ele ganhava uns dois mil do dinheiro da época, eu ganhava cinco, cinco mil por dia. O que eu fazia era cozinhando, arrumando casa. E com isso foi bom, eu ganhei mais experiência na cozinha, você vai aprendendo coisas diferentes e na época eu era muito nova, eu tinha vinte e pouco anos aí eu trabalhei nas casas dos outros, meus meninos ficavam sozinho. O Antônio ia para roça, eles ficavam para sozinhos eu não tinha tempo de ensinar

nenhuma tarefa, porque eu chegava de tarde para fazer comida ou arrumar as coisas. Mas não tinha outro jeito, ou ia ou passávamos falta das coisas. Teve uma época que não tinha emprego, ninguém conseguia empregar e os ferroviários daqui que ajudavam a gente, a mãe, vó, elas compravam as coisas e traziam para nós, porque na roça não era fácil né, aí depois não teve jeito eu falei – “Não, eu sou muito nova para isso, eu vou para Belo Vale trabalhar!” E fui para Belo Vale trabalhar, eu ia de segunda a sexta.

Arrumava casa, fazia comida, aí depois que eu fiquei esse tempão, eu saí de lá, a menina tava até me batendo, ela não me respeitava, eu falei com a mãe dela, mas ela não falou nada, aí eu falei assim – “Hoje foi meu último dia de serviço”. E saí, mas eu procurei o pai dela, eu não sei o que o pai dela fez com ela, porque ele xingou elas duas demais e falou comigo também porque eu não chamei ele na hora! Aí eu falei – “Eu não trabalho mais para”. E já tinha muitos e muitos anos que eu trabalhava nessa casa. O menino dela que gostava de fazer pirraça falou assim – Ô Sandra você vai embora? E agora quem vai fazer papa [comida] gostoso para nós? Porque a mãe dele não fazia nada né. E hoje eles gostam demais de mim e eu deles, trato eles como se fossem meus filhos. Trabalhei lá uns cinco anos ou mais lá depois eu vim embora para casa.

Quando foi o ano seguinte, o pessoal da empresa de ônibus me chamou para trabalhar para eles, para cozinhar, aí eu fui e eles gostavam muito de mim, eu trabalhei na empresa de ônibus enquanto eu quis, trabalhei lá um tempão. Eu saí da casa da Cida e fui para faxina, eu era boa para dar faxina, levava as meninas porque eu não dava conta de tanta faxina, o povo me chamava. Chamei uma mulherada daqui da Chacrinha para dar faxina, eu dava faxina naquelas casas que te falei e todo mundo trabalhava, mas aí eu saí e fui para empresa de ônibus e trabalhei de carteira assinada. Fiquei um tempão, até a empresa falir, aí teve que sair todo mundo. Depois disso eu trabalhei na prefeitura uns seis meses, Antônio ainda era vivo e eu não tinha o Pablo não, cobri um tempo as férias da Lena e depois que saí da prefeitura nunca mais trabalhei de carteira assinada. Depois eu ia e dava uma faxina para Rosa, faxina para o Leo e continuei assim com Leo e Rosa e depois eu

engravidiei e acabou. Não, desculpe, antes disso eu trabalhei para fábrica de biscoito, o pessoal da fábrica do Pedro me chamou para trabalhar na fábrica, falando que era um biscoito diferente, tirando a maior onda, mas chegando lá era esse biscoito igual o que eu já faço para. Com um detalhe, que eu não sabia as medidas exatas, a gente sempre tinha feito esse biscoito de nata, mas nunca tinha feito com as medidas, mas a menina me deu, e eu fiquei muitos anos fazendo biscoito, levava em Congonhas, vendia. Aí eu fiquei na fábrica e engravidiei, eu ia trabalhar grávida. Quando eu tava com uns cinco meses de gravidez, eu tinha quarenta anos. O quê que acontecia, a gente fazia biscoito uma semana inteira ou duas, eu era a que mais produzia, eu que fazia mais biscoito e eu que ganhava mais, enrolava às vezes dezoito quilos de biscoito por dia e nessa época Antônio já era afastado, porque tinha pressão alta demais, mas ele trabalhava em casa, nem trabalhava na roça mais e sabe o que ele fez? Foi cuidar da Chacrinha, isso há uns onze anos atrás quando Pablo nasceu. Aí o Antônio mudou a Chacrinha, e virou líder comunitário, de graça, ele que pediu para abrir as ruas, ele plantou os pingo de ouro, colocou pedra, fez murinhos desde o outro lado do rio até nas ruínas, aterrou as ruas, porque as ruas eram mais baixas só tinha um caminhozinho, a máquina veio e abriu as ruas. Mas o povo destruiu tudo, o povo não concordou muito, o pessoal tirou as pedras, era para fazer uma pracinha, ninguém concordou em fazer uma pracinha, a tia deu um pedaço de terra para fazer mas a mãe dela não deixou dar.

Assim, antes de ter o Pablo, eles mudaram a fábrica de Belo Vale e nem avisaram a gente, quando a gente viu eu e a Dolores, eles mudaram e nem avisaram nós. Aí eu tive o Pablo e fiquei um tempo no hospital, Pablo foi crescendo e eu fui fazendo biscoito na minha casa. Comecei a vender em Belo Horizonte, vendia em Congonhas, levava toda semana. Só que por exemplo para eu levar biscoito em Congonhas, eu não tinha carro para levar as minhas caixas, tinha que pagar carro para me levar no asfalto. O Neto trabalhava em Belo Horizonte e levava para mim, e deixava na casa da Lola y vendia demais. E a Julia e Vanessa ficavam para me ajudando, aí começou a aumentar, veio a Amália para ajudar, a gente fazia biscoito todos os dias,

antes do almoço e depois do almoço, era muito biscoito, tanto vendia lá, quanto vendia para em casa. Aí por isso que surgiu um monte de tabuleiro, um monte de coisa, forno que o Antônio fez. Tinha mais forno ali. Eu ia para feira aos sábados, vendia biscoito nas portas em João Dantas, na Gameleira. Eu não saía mais porque não dava conta, e eu pagava elas para me ajudar. Aí passei levar os biscoitos para Congonhas e eles devolviam o que não vendia, conforme as datas, cheguei mandar biscoito para o Expominas, mandei para Noiva do Cordeiro. Mas o quê que aconteceu, a Vanessa foi embora para Belo Horizonte para trabalhar, e ficou eu, a Amália e a Julia, e cada vez eles pediam mais biscoito. As vezes os outros me encomendava assim, cinquenta pacotes de biscoito para entregar depois de amanhã, aí eu falava com Julia, - “Tem fazer cinquenta pacotes de biscoito para amanhã”, aí a Julia não vinha, saía calada, ela ia para outro lugar e não avisava. Aí o pessoal vinha pegar os biscoitos eu não dava conta, nem a Amália, eu tinha que virar a noite fazendo biscoito. E além dos biscoitos eu fazia doce para vender, doce de leite, doce de abobora, doce de mamão, fazia tudo para vender, fazia broa, biscoite de polvilho, rosca”.

Lembrei-me então das negras de tabuleiro do século XIX, e de como havia semelhança com a história de vida que ela estava me contando. Sandra gostou de saber que as negras alforriadas naquela época também utilizavam estratégias para sua sobrevivência, conversamos um pouco sobre isso, mas Sandra me interrompeu, queria continuar contando:

“Parece com a minha história essas negras de tabuleiro, mas sabe, eu comecei a perder cliente, porque tinha as encomendas, eu ia chamar ela, mas ela não vinha. Aí fui perdendo freguês, não tinha com que contar. E assim, eu pagava elas, nunca deixei de pagar. Nessa época o Antônio era vivo, ficava eu e ele virando noite. Já teve vez de eu cochilar de madrugada, levantar e fazer pão para levar para feira no outro dia, ninguém em Belo Vale fazia biscoito para vender, só eu que fazia e vendia tudo. Tinha dia, antes de eu começar a firmar [dar certo], eu não tinha um centavo, chamava Antônio para fazer uns biscoito, não tinha carro, pedia Roberto o fusca, chegávamos

lá com o biscoito em João Dantas, eles tiravam era as notas de cinqüenta. E dava dinheiro, eu nunca fiquei sem dinheiro para pagar as meninas, porque biscoito vende. Ele tinha o salário dele lá, e o meu era só com biscoito. Mas com o tempo, fui ficando só eu, aí eu mexia no forno, eu enrolava, eu embrulhava. Meus filhos nunca ajudaram. Antônio ajudava, eu fazia e ele enrolava e assava os biscoitos. A gente fazia rosquinha pequenininha era lindo o biscoito. Agente fazia tanto biscoito, que cada dia fazia um biscoito diferente, cada dia da semana era um biscoito. Um era de canela, outro de nata, outro açúcarado, aí como era assim muito biscoito, fazia sete qualidades de biscoito, até domingo eu fazia biscoito, eu não tinha tempo para nada e aí claro no domingo eu chamava a Julia e a Amália para me ajudar. O quebra- quebra, é o biscoito mais difícil de fazer, nesse calor não dava porque tinha que ser rápido. O Açucarado tinha que pedir alguém para vir puxar, ai eu fui parando e parei com o biscoito, fazia só quando alguém encomendava. Ai depois dessa data em diante, eu tive que parar e fui mexer com cantina, veio uma empresa para cá, tinha três canteiros de obra. Eu peguei os três, não, eram quatro. Eram quatro canteiros de obra, aí eu passei a servir comida para esse pessoal todo. Eram quatro turmas que aí tinha quatro canteiros de obras né. Não era uma turma grande, eu comecei a servir comida para oitenta e seis pessoas, oitenta e seis refeições, então dava cento e setenta e quatro refeições. Aí eu comecei a fazer sozinha, mas vi que não dava conta, porque tinha que lavar marmitta. Aí chamei a Mariana, chamei a Salud, depois foi aumentando chamei a Caroline, e a gente trabalhava para em casa, porque tinha que fazer almoço, janta e o café da manhã. Começava cinco e meia da manhã, eu e o Antônio às quatro e meia já tava de pé, fazia o café, ele entregava lá, eu servia o café para um pessoal livraria. As duas vinham para ajudar no almoço, elas iam embora, vinha as outras duas, vinha Clara e Mariana a gente fazia janta. E foi ficando um certo tempo. Na verdade, quem trabalhava mais? Eu né, assim a gente comprou carro, comprou lote lá encima, tudo com esse dinheiro e ficou um tempo muito grande, depois esse pessoal foi embora e eu fiquei um tempo em casa, eles voltaram para Belo Vale, o Pedro também voltou e me ligou: - “Eu estou te ligando porque to

voltando para Belo Vale, queria saber se você quer cozinhar para mim?” Eu disse – “Topo claro”. E ele: - “Mas vai ser em Belo Vale, o pessoal gostou muito”. Na mesma semana, juntei minha mudança e fui embora para Belo Vale morar lá, porque ia ser Belo Vale e Batataú, que ia ter um canteiro de obras lá um em Belo Vale e o outro em Batataú. Juntei minhas trouxas, meus filho e fui embora, Antônio foi embora atrás. Era ele que me ajudava, ele que entregava as coisas. Ai era só ele que me ajudava, só que aumentou muito a obra e eu fiquei muito cansada, ai já pegaram obra em Moeda, Marinhos e nós foi embora, eu fiquei em Belo Vale e ele foi para Moeda. Trabalhava com ele a Rosa e a Neca, ele morreu com essa menina. Ela que acompanhou ele no hospital”.

A viuvez

“As pessoas não ajudam muito, a princípio todo mundo me ajudava né, quando eu fiquei viúva. Na mesma semana assim, todo mundo me deu apoio, ia para lá – “Ô Sandra que cê tá precisando? O que você precisar pode contar comigo”. Mas nem a documentação para mim receber o benefício ninguém foi me ajudar, eu fui sozinha, fiz sozinha e deu. Igual, os meninos [filhos] tudo ficou com problema, eu tive que me virar, porque eu tava com duas cantinas, tive que fazer tudo sozinha, mas graças a Deus dei conta. Foi um sufoco mas dei conta, morei em Moeda, em Belo Vale, caí e machuquei, sofri acidente, mas não parei, tudo nessa mexida. Nunca deixei de servir um almoço, um jantar, um café por causa disso de estar sozinha, sempre assumi meus compromissos, tive problema com as pessoas que me ajudaram. Aquela menina de ontem, trabalhava comigo ela e a irmã dela, elas queriam me passar a perna, sabe. E minha vida mudou a partir desse dia, que o Antônio morreu, já começou naquela hora, porque e para mim falar com meus meninos? Foi a parte principal. Foi muito difícil. Eles me ligaram falando, a tia dos meninos ligou falando: - Ô Sandra vai lá pro hospital, que o Antônio tá passando mal. Ai eu fui correndo pro hospital, até esqueci que tinha carro e em Belo Vale o hospital era perto, ele veio de Moeda para lá

passando mal. Aí começou a dificuldade, de avisar os meninos. Nessa época eu morava em Belo Vale, e encerrei o serviço lá. Antônio tinha comprado muita coisa, tinha uma casa montada em Moeda, tinha uma casa em Belo Vale, e outra para na Chacrinha, tinha obra em Moeda porque ele montou a cantina lá. Antônio comprou geladeira, mesas, fogão, ele morreu eu tava endividada ainda. Eu já tava montando restaurante em Belo Vale, e ia muita gente almoçar lá na casa, ficava até mais de duas horas servindo almoço. Quando ele morreu, eu fiquei uns três meses sem trabalhar e o pessoal de Moeda fechou a cantina. Eu pensei – “Eles não têm que fechar, quem ficou viúva fui eu, eu tô trabalhando e eles não?” Vou voltar pro serviço. Aí voltamos pro serviço, eu também. Tinha as meninas que trabalhavam comigo, uma trabalhava hoje e outra amanhã, cada hora vinham duas. Só que quando Antônio morreu, as obras de Belo Vale já estavam acabando. O Pablo não queria ficar na escola, e nós fomos para Moeda definitivamente. Fomos morar em Moeda, mas ainda continuei com a casa de Belo Vale alugada, mas depois eu saí, porque fiquei pagando aluguel sem morar. Juntei as coisas vim embora, porque pagava aluguel de quinhentos reais. Quem me ajudou muito foi a Mariana, e a Julia que cuidava das criações daqui, mas depois que ele morreu ela ficou com medo de vir cá. Aí Vilma que assumiu, e começou a trabalhar para mim, eu ficava em Belo Vale e ela vinha cá. Tinha muitos porcos, mais de vinte, muita criação para na Chácara. Antônio tinha comprado uma moto, ele ia pagar na quarta e morreu no domingo. Paguei tudo, saí de Moeda sem dever ninguém, prestação, posto de gasolina, aluguel, as meninas que trabalhavam para mim, paguei tudo, não fiquei devendo nada. Aí em dezembro o serviço acabou, Antônio morreu em julho, quando o pessoal da empresa tava juntando a mudança, a mudança já tava pronta, eu servi o almoço e mudei, eu tava doida para vir embora. Quando eu acabei de mudar, fez oito dias veio a enchente. Aí foi um sofrimento muito, muito grande, eu meus meninos sozinhos e Deus, véspera de Natal, um monte de coisa para gente fazer, nós no dia vinte e quatro o povo fazendo churrasco e eu deitada com meus meninos, triste porque foi meu primeiro ano sem o Antônio, a casa toda molhada, tudo escorrendo da parede caindo no chão, e

nós deitado ainda com a casa toda molhada. No outro dia ainda ouvi xingamento – uai porque você não veio passar o natal com nós? Porque? Porque eu não tinha cabeça, não tinha clima para festa. Quando foi um dia eu levantei a cabeça, e nesse meio tempo ainda sofri um acidente, de carro, quase morri, mas Deus que me ajudou. Tive que pagar carro dos outros, que foi o que me quebrou, o dinheiro que eu juntei tive que pagar no acidente. Lucas [filho] dirigindo, a carreta atravessou na nossa frente na curva quase morreu eu, ele, e a Vanessa [neta]. Foi Deus! Aí veio aquele sufoco, monte de coisa, mas superei tudo isso, falei: - “Vou levantar a cabeça, Deus vai me tirar dessa!”

Associação da Chacrinha

“Aí comecei a receber a pensão, mas eu já era presidente da Associação, porque o mandato do Vivente venceu, ele ficou quatro anos de presidente da associação e ele ficava só cuidando, só cuidando. Ele só fez melhoria para Chacrinha, fez a reunião e como sempre ninguém quis ser presidente, aí ele disse para mim: - “Você vai entrar como presidente, e eu te ajudo”. Aí eu assumi a presidência. Só que assim, eu entrei no começo do ano que ele morreu, e a gente tava trabalhando fora, aí eu dei um parada, depois eu voltei no começo de 2009. Aí já começamos com projetos, com a APHAA, porque a APHAA que montou o projeto na Chacrinha. Porque a APHAA? Todo mundo faz essa para, porque foi a APHAA que montou a associação a ACC para da Chacrinha. Ficou um tempo parado, depois voltou com projeto para a comunidade. O primeiro projeto foi o Ponto de Cultura e executamos durante anos. Logo depois teve outro projeto o Ecovila e outro pela prefeitura Caminhos do amanhã e o da SEDESE que a gente conseguiu antena de internet na comunidade.

Meu marido ficou de 2004 a 2008, como presidente da associação, quando ele saiu ninguém quis entrar, meu marido mudou a Chacrinha, ele começou plantando árvore, não foi Lena? Ficou muito bonito. Quando ele saiu e o mandato dele venceu, eu entrei, entrei na marra. Desde que fundou a

associação eu faço parte da diretoria, mas não como presidente. Aí ficou de todo mundo me ajudar. Eu entrei no comecinho de 2008, quando foi no meio do ano meu marido faleceu. No velório do meu marido o prefeito chegou e disse: - “Gente, o Antônio morreu, mas eu quero que todo mundo continue fazendo as mesmas coisas, ajudando a Sandra”. Quase todo mundo afastou. E ficou eu com pouca gente, aí veio o projeto Ponto de Cultura, nossa andei demais, a associação tava quebrada, não tinha dinheiro, porque a gente nunca tinha tido um projeto, nunca tinha feito uma declaração de imposto de renda, porque a gente não sabia que precisava dessas coisas de contador nem nada. Tudo desorganizado. Aí eu fui na contadora, comecei a resolver tudo e apareceu esse projeto, aí a gente correu demais para fazer e conseguiu. Aí pronto. Olha, 2008 eu entrei, 2012 eu saí, eu renunciei porque eu fui me candidatando a vereadora. Mas já tava na época de vencer o mandato, só que eu antecipei por causa da candidatura. Ficou um tempo sem presidente enquanto eu renunciei, porque ninguém quis entrar. E o ponto de cultura ficou parado, porque não tinha quem assinasse, aí de tanto a gente insistir, a gente pediu meu irmão mais novo para assumir a presidência, aí ele disse: - “Eu to entrando, mas não vou fazer nada, porque trabalho a noite e de dia eu vou descansar”. Aí ele entrou e ainda fazia alguma coisa, só que o pessoal pedir que ele trabalhasse aí ficou cobrando dele. Aí queriam tirar ele da presidência, todas reuniões ficavam falando mal dele e querendo tirar. Só que eu continuei na frente, eu que recebia os grupos que vinham para, eu continuei na frente, só não assinava. Mas eu só passava na frente quando ele não podia. Tinha coisas que aconteciam que eu não podia ir porque eram em Belo Horizonte. Mas os contatos em Belo Horizonte, em Brasília todos eram meus, a Fundação Palmares, o CEDEFES, tudo eu, tudo. Até hoje eles ligam é para mim, para dar recado para elas. Só que tinha que ter voltado na contadora para falar. Depois de um tempo, eu falei com a contadora que mudou, que não era eu mais a presidente, que era meu irmão, sempre eu falava com a contadora. Mas ela não tirou meu nome da receita, não deu baixa, aí meu nome continuou na receita federal.

Aí a nova diretoria pediu uma reunião, aí veio a nova presidente e a vice me procurar. A reunião precisava da minha presença e como eu não fui não teve como fazer a reunião direito. Discutiram o assunto, falaram mal de mim, que eu não tive coragem de ir ou que eu fiquei envergonhada e tal e que meu caso era de polícia federal, vieram me falar isso na minha casa, me falaram que era caso de polícia federal porque elas foram na contadora e tal e que eu assinava pela associação até hoje. Eu disse: - muito simples, é só a contadora dar baixa. Aí isso foi a maior polêmica. A gente todo mês tem que pagar as despesas que a associação tem com a contadora e não foram pagas. Mas tinha coisas que eu não podia passar na frente, eu não era a presidente, eu falava: - “Gente tem que pagar a contadora, gente, tem que fazer a declaração do imposto de renda”. Meu irmão não fazia nada. Aí elas chegaram para e falaram para todo mundo que eu não paguei a contadora, que desde 2012 para cá eu não tinha acertado com a contadora e que eu nunca paguei a contadora, quem pagou foi meu marido e arrumaram uma confusão. Mas aí eu pensei: - engraçado, eu renunciei da associação seis de abril de 2012, deixei elas falarem bastante e perguntei: - “Desde quando tá sem pagar lá?”. Aí me responderem: - “2012”. Respondi: - “Então eu não tenho nada a ver com isso. Eu naquela reunião que teve eu falei para vocês pagarem a contadora e vocês falaram que era para pagar os pessoal que trabalhou. No dia mesmo eu falei que em associação a gente trabalha de voluntário, ninguém recebe para trabalhar para a associação não. Então eu não tenho nada a ver”. E daí em diante mais ninguém trabalhou de graça para a associação. No ano seguinte teve uma outra renda alta. Eu tornei a falar para pagar a contadora vocês tornaram a dividir, então eu não tenho nada a ver com isso. A contadora me disse que elas não tinham nada que falar comigo, porque o presidente era meu irmão. Só que já veio gente falar comigo que se eu tinha pegado o dinheiro da associação, que era para eu falar que tinha pego, mas se eu não tivesse pego era para eu entregar quem pegou [risos]. Minha cunhada falou isso. Eu respondi: - “Projeto a gente não tem como tirar nenhum centavo, porque é tudo cheque, eu vou mostrar a prestação de contas, são mais de mil cópias, e você vai ver para onde foi o

dinheiro”. Mais de mil cópias de cheque e notas fiscais. Porque aí eles vão saber, eu vou mostrar eles, sabe aonde né? Lá na casa amarela [justiça].

Me procuraram lá de Belo Vale por causa de um projeto de esporte, eu disse que não estou interessada, eles queriam que eu desse conta, mas eu saí da associação para cuidar da minha vida, não tenho interesse mais nessas coisas, deixa elas. Agora, sabe, a associação na minha vida foi ótima, foi muito bom, a associação me ajudou demais, mudou minha vida, porque além de eu ter ficado viúva eu comecei com depressão, porque Antônio morreu de repente, os meninos também com depressão, eu não fazia nada, eu pagava os outros para fazer. A única coisa que eu fazia em casa era comida e cuidava do Pablo, do Pablo nunca deixei de cuidar, eu ia para rua com ele, para ele brincar porque ele parou de brincar, a vida dele parou, então como ele era muito librería eu não quis deixar, eu não fazia nada mas eu cuidava dele. Eu não ia em nada, imagina presidente da associação. Quando foi um dia eu pensei, eu procurei uma psicóloga amiga minha, eu ia na casa dela e conversava, aí ela começou a atender em Belo Vale e passei ir livraria lá, voltei a ir para ginástica, fazer caminhada, meu problema de saúde, eu tomava remédio demais, e antidepressivo. E pensei, minha vida tem que mudar. Voltei a ajudar na associação, levantei a cabeça. E veio o projeto Ponto de Cultura eu fazia todas as oficinas. Eu ia nas reuniões em Belo Vale, se tinha que viajar eu ia e passei a participar de tudo. Secretaria de cultura e tudo mais. Participava de tudo, tudo. Aí voltei na psicóloga e disse que a partir daquele dia não ia mais tomar antidepressivo porque minha vida tinha mudado. Eu não tinha mais tempo para depressão não. Até o remédio do intestino eu parei de tomar. Aí com a presidência da associação aprendi coisas demais, coisas que eu nem imaginava, eu aprendi a fazer. Foi uma fase difícil também, assim, uma parte foi muito boa, na outra você tá vendo o que tem acontecido né? Essa que é a parte ruim, mas o resto foi muito bom. Conheci muitas pessoas, eu só não queria ter esse desgosto que tive agora, mas tudo nessa vida passa. Uma hora o pessoal vai esquecer, eu não vou esquecer, eu sempre vou lembrar, mas se eu quiser montar uma associação por minha conta eu posso, ninguém pode me mandar, mas por enquanto eu

não tenho interesse, mas se eu quiser eu sei que consigo fazer tudo que eu fiz na outra de novo. Mas eu não quero competir com ninguém, eu quero sossego, cuidar da minha vida e da minha família. Eu queria mesmo era estudar, eu só não estou estudando porque não tenho tempo. Se eu pudesse eu seria juíza, mas quando eu formasse eu ia tá caducando [risos], eu não tenho o segundo grau. Mas se juntasse uma turma para estudar a noite eu iria. Agora tô trabalhando no restaurante, cuidando dos meus filhos, às vezes costuro para vender, tenho minha horta e minhas galinhas e ainda faço meus biscoitos e pães para vender, tô construindo casa. Tá faltando só dinheiro para eu investir no meu negócio e fazer o que eu quero. Eu quero aprender a dirigir, ia ajudar. A gente quando era mais nova o pai da gente não deixou a gente estudar, nós que éramos os mais velhos, não deixou. Casei muito nova, tive filho com dezoito anos, com vinte eu já tinha os dois, aí não dava mais para estudar, minha vida era muito difícil e tinha que trabalhar, porque eu tinha que ajudar em casa. Nós passava falta das coisas. Nossa casa era muito ruim, aí fomos arrumando aos poucos e eu fiquei parada no tempo. Só depois que o Antônio arrumou um bom emprego aí arrumamos a casa toda. Depois que ele morreu eu não trabalhei mais na casa dos outros, aí eu ficava para em casa, mexia com comida, biscoito, ganho pensão mas vou pegar jiló, mexerica, plantar batata. Eu roçava para fora, fazia minhas plantações para, sempre a Liza mais a Julia me ajudava. Plantava lá em cima, plantava tudo de milho e feijão onde é a casa nova. Esse terreno ele que comprou onde tem a casa nova, aquele terreno ele comprou para o Pablo, na verdade aquele terreno é do Pablo. A pensão vai diminuindo cada vez mais, por exemplo se ele ganhasse cinco salários eu receberia relativo a dois ou três, vai desvalorizando. Aí eu levei os biscoitos para vender no shopping popular em Belo Horizonte, eu nem precisava pagar o aluguel da barraca, porque o dono do shopping gostou dos meus produtos, eu levava, biscoito, minhas coisas que eu bordava como cachecol, cachaça daqui de belo vale, e vendia bem, mas eu ia e passava a semana toda lá e voltava no fim de semana ou ia e voltava no mesmo dia, tava ficando cansativo e meus menino sozinho, aí meu afilhado que tava morando lá, começou a ficar na barraca para mim, ajudou muito, eu

pagava a passagem dele e ele vendia para mim. Mas depois começou a vender pouco eu não tava podendo ir lá, o cara começou a querer cobrar aluguel e eu desisti. Juntou que eu já não estava mais na associação e queria fazer um negócio meu na chacrinha.

Mas eu ainda tenho vontade de fazer uma pousada nessa casa ou um restaurante, ter meu próprio negócio. Parece que tem uma empresa de rede de transmissão que vem para cá e pediu libreria fechar a pousada da Flavia lá na Boa Morte, ela não quis, aí eu disse que eu posso alugar essa casa para, porque lá em cima já dá para morar, ainda faço até comida para eles aí eu não preciso trabalhar lá em Belo Vale. Com a experiência que tenho, posso abrir meu próprio negócio. Na Chacrinha não tem nada para receber quem vem de fora, quando chega gente, fica é para em casa e sou eu que cozinho mesmo, as pessoas já conhecem né? Tantos anos trabalhando faz a gente conhecer muitas pessoas. É isso que falta, agora é abrir meu negócio, a gente não pode parar e eu estou preparada para isso!”

Pergunto então ao finalizar a sua fala se ela pensa em se casar novamente e a resposta é clara:

“Casar não é um bom negócio, eu perderia meu benefício de viúva e do jeito que eu estou, eu não preciso dar satisfação para ninguém, não tenho ninguém para me encher o saco. Casar e morrer é uma vez só”.

CONSIDERACIONES FINALES

En el contexto de los estudios sobre estrategias económicas y género, las mujeres de *Chacrinha dos Pretos* ocupan un lugar de relevancia. La lógica de la reciprocidad y de la ayuda mutua se originó en un contexto de opresión, desde que las africanas llegaron en Brasil, cuando se vieron obligadas a establecer y desarrollar sus propias tácticas económicas y sociales, lidiando con el contexto que las colocaba (y todavía las coloca) en lugares de desventaja en comparación con la estructura de acceso de los hombres y mujeres blancas.

El sistema en el período colonial ha dejado en la memoria de la historia brasileña una imagen de las mujeres negras que persiste, hasta los días de hoy, impactando todavía en las relaciones de éstas con el mundo laboral y con las relaciones de género implicadas en el mismo. Las mujeres negras, pese a sus luchas y creciente visibilidad en la sociedad brasileña, sufren las consecuencias del rechazo y de los abusos del período de la esclavitud sobre todo de los siglos XVII y XVIII, que cosificaba a las mujeres, condicionando sus habilidades en el ámbito doméstico y cómo servidoras de sus cuerpos. Las cicatrices dejadas reflejan una cultura de discriminación y las malas condiciones de trabajo obligan a las quilombolas a ocupar cargos de menos prestigio en relación a los hombres y mujeres blancas, además de seguir recibiendo sueldos más bajos que estos.

Las políticas de ajuste estructural han empeorado mucho la condición de las mujeres, en general, sobretodo de las negras y quilombolas rurales, que se vieron más lejos de alcanzar las mismas oportunidades de estudio y trabajo, debido al aumento significativo de su carga de trabajo en el hogar. Las quilombolas sufren aún el impacto del cambio de modelo productivo y del modo de inversiones tipo exportación que trajeron las PAE en el ámbito rural. Las máquinas sustituyen cada vez más a la gente, quienes al no tener acceso a formación siguen al margen del uso de la tecnología. Las mujeres quilombolas son doblemente afectadas por ello; primero, por ser mujeres en una comunidad que no valora sus habilidades para equipararlas con las del hombre y, segundo, por las malas condiciones de vida por ausencia de políticas de bienestar social, obligándolas al uso de estrategias que les permitan garantizar las necesidades más básicas.

En el caso de *Chacrinha dos Pretos*, los programas de etnodesarrollo y la perspectiva de género y raza en ellos se quedan más bien en el plan teórico;

establecen una relación de dependencia directa entre las políticas públicas quilombolas y la mejora de vida en la comunidad. Las políticas universales que, apenas incluyen estos grupos étnicos, se muestran insuficientes para atender las necesidades reales sus derechos juegan con los intereses de diversos agentes que no priorizan a la gente. Para ofrecer a las mujeres las mismas oportunidades económicas y aprovechar a pleno el potencial de la fuerza laboral femenina, lo cual tendría importantes repercusiones en el etnodesarrollo local, es necesario un conjunto integrado de políticas que promuevan y apoyen el empleo femenino. Para ello las implementaciones de políticas deben tener un gran alcance, adecuando el diseño para garantizar la participación directa de las comunidades quilombolas. En esta investigación ha sido posible plantear algunas recomendaciones para elaboración de políticas públicas destinadas a las comunidades quilombolas, que hemos visto en el capítulo correspondiente, y reforzamos aquí nuevamente a modo de conclusión:

Garantía, primero, de las necesidades de bienestar social (agua, luz, saneamiento y educación); Diagnóstico de las comunidades que permitan considerar las especificidades de las comunidades quilombolas rurales y urbanas para elaboración de políticas; Incorporación de las perspectivas de género, raza en los programas y proyectos de etnodesarrollo; Gestión compartida del planeamiento, monitoreo y acompañamiento de las acciones entre las comunidades y gobierno; Políticas que incluyan un carácter de redistribución y reconocimiento; Acciones sostenibles en el tiempo; Ampliación del acceso a internet, telefonía fija y móvil; Formación de gestores y agentes en la temática quilombola; Participación de quilombolas en las instancias de control social; Priorización de la gente ante cualquier acción o política. A pesar del esfuerzo que las gentes realizan para acompañar la agenda quilombola, no hay información suficiente sobre ello y de este modo no saben, de hecho, cómo solicitar o reclamar de los órganos sus responsabilidades. En este caso, el reconocimiento quilombola viene sirviendo por un lado más bien como una etiqueta de los gobiernos y menos como garantía de derechos; para la gente el reconocerse quilombolas es símbolo de resistencia, un acto político; con sus propias piernas van descubriendo la dimensión y fuerza que estos movimientos pueden llevarles a ganar. Los intentos de las mujeres de *Chacrinha* de hacer del lugar político una fuerza para la conquista de sus derechos, a la vez de un lugar de empoderamiento,

ha sido cambiado por la búsqueda del estatus y poder sin generar mucha transformación en los sentidos mencionados. El Estado obliga jurídicamente a la creación de asociaciones y no capacita a la gente para regirla e instrumentalizarla en favor de sus propias reivindicaciones. La consecuencia que viene siendo generada en la comunidad es la pelea entre grupos de mujeres que deberían unirse por los intereses comunes y, al revés, acaban por desentenderse, alejando aún más la comunidad de lograr avances en la calidad de vida y en la condición de las propias mujeres.

Lo que las mujeres hacen entonces es buscar alternativas que amenicen las distancias entre el reconocimiento y las oportunidades. Esta investigación nos ha mostrado que pese los roles de género aun estar definidos a partir de la lógica patriarcal y las políticas públicas no llegaren todavía a la gente, las mujeres de *Chacrinha*, a través de diversas estrategias, viene consiguiendo lograr autonomía a la vez de provocar cambios locales en las relaciones de género. Tales alternativas, sean creando redes de ayuda, sean en las diversas actividades de la economía popular, refuerzan los valores de la reciprocidad a la vez que atiende una necesidad urgente de estas mujeres que poco a poco empiezan a elegir el rumbo de sus vidas. El lugar de proveedoras en el hogar viene obligando a los hombres y mujeres de la comunidad a entender la importancia de disminuir la división del trabajo por género considerando pues las mujeres como potenciales actrices del etnodesarrollo local. Tal perspectiva, la del etnodesarrollo, es necesaria que sea puesta en práctica a través de los programas de gobierno para capacitar a la gente considerando sus necesidades, para ello hace falta entender y reconocer los y las quilombolas como sujetos principal de su desarrollo, capaces de autogestionarse y elegir las intervenciones según sus demandas, este paso es fundamental para lograr la equidad y la justicia de derechos. Así mismo, cuando hablamos de mujeres quilombolas, se hace necesario que los análisis de género traigan también la perspectiva de raza, toda vez que se ha verificado que es más un hecho provocador de desigualdades de género entre quilombolas. Además, las investigaciones sobre el uso del tiempo favorece el conocimiento de las realidades en el seno de los núcleos familiares, ayudando a visibilizar los trabajos comúnmente no remunerados.

Por último, el relato de Sandra nos muestra la inmensa habilidad que estas mujeres poseen de dar la vuelta a los acontecimiento en situaciones de crisis, sea ésta

económica o no, y eso las convierte en protagonistas de sus vida, sin esperar que hagan por ellas el usufructo de sus derechos. De hecho, ellas propias crean la auto posibilidad de seguir adelante, con dignidad, deconstruyendo paradigmas diversos sobre sus imaginarios. Sin embargo, las mujeres de *Chacrinha* tienen sueños y deseos que podrían estar más cerca de realizarse, si también estuvieran cerca las políticas públicas que les permitiesen el acceso a los microcréditos para inversión en sus propios negocios o para la agricultura familiar, así como políticas de economía solidaria que, como hemos demostrado en este trabajo, parece contemplar las especificidades de las etnias quilombolas.

**PROPUESTAS DE INVESTIGACIÓN
FUTURAS**

Se han descrito y analizado, en el contexto de la comunidad quilombola *Chacrinha dos Pretos*, las estrategias económicas llevadas a cabo por las mujeres. Este análisis de caso evidencia la relevancia de las mujeres como actrices protagonistas de algunos cambios en las relaciones de género local a través de sus luchas cotidianas, ya que al no encontrar entrada directa en los puestos de trabajo, crean estrategias y desarrollan alternativas que les ayuden en la construcción de su autonomía financiera y empoderamiento, para ser capaces de provocar tales cambios. Sin embargo, el trabajo nos deja otras tantas preguntas para abordaje en el medio y largo plazo.

Por un lado, para dar continuidad al presente estudio, en el ámbito de las políticas públicas sería necesario analizar la implementación del Primer Plan Nacional de Economía Solidaria- PNEs (2015-2019) que, como hemos visto, es un importante instrumento que orienta las políticas públicas en el contexto de las economías alternativas, reconocidas por el gobierno como una “salida de generación de trabajo y renta que combinan los principios de autogestión, cooperación y solidaridad en la realización de actividades de producción de bienes y de servicios, distribución consumo y finanzas”, o sea, el primer paso para el etnodesarrollo local, porque además en el proceso están previstas ciertas acciones de revisión del Plan Nacional de Microcrédito Productivo Orientado (PNMPO).

En un análisis futuro de las políticas mencionadas sería importante buscar respuestas para algunas de las siguientes preguntas:

- ¿Cuáles son los criterios de elección de las comunidades beneficiadas?
- ¿Cómo hacer llegar a la gente las políticas quilombolas?
- ¿Cómo están pensado el control social en el marco de esas políticas?
- ¿En qué medida son las comunidades beneficiarias partícipes de todo el proceso de implementación de las políticas de etnodesarrollo?
- ¿Hasta qué punto se aprovechan las encuestas del uso del tiempo y de qué forma sus resultados se hacen visibles para la población en general?
- ¿Qué impactos de tales políticas reverberan en las estrategias económicas locales de las mujeres quilombolas?

Por otro lado, teniendo en cuenta de donde parte esta investigación, sería interesante y pertinente hacer un estudio comparativo entre el estudio de caso en cuestión y otro del ámbito de Guinea Bissau en el África occidental. En un contexto urbano las mujeres en Bissau también buscan por alternativas económicas ante el mercado global y uno de los objetivos generales sería analizar cómo y por qué las mujeres guineanas utilizan estrategias económicas, y qué las motivan hacerlo. Para ello es necesario mirar hacia las principales alternativas en el ámbito económico, encontradas por aquéllas, siendo de suma importancia las redes sociales en que se mueven para desarrollar tales actividades, en conjunto con las políticas públicas locales. La investigación se daría a través de un estudio en profundidad por medio de la metodología etnográfica, con enfoque sobre las representaciones socio-culturales de las dinámicas sociales femeninas, atendiendo a sus diferentes dimensiones, tales como las relaciones de género y de poder que se dan en todos los sistemas de relaciones sociales.

En la revisión teórica previa que se ha ofrecido en esta investigación y tesis doctoral hemos encontrado importantes referencias al contexto de Guinea Bissau por lo cual nos interesa especialmente una futura propuesta de estudio comparativo. En Guinea Bissau, a finales de los años ochenta, fue cuando aparecieron los primeros estudios e informes sobre las mujeres, las relaciones de género y la economía, con el trabajo de Diana Lima Handem (1988), “O papel da Mulher na Reprodução da Força de Trabalho em Guiné Bissau”, primer informe sobre el análisis de la situación de la mujer y de los niños en Guinea Bissau. Handem lo que hace en dicho trabajo es justamente incidir en las diferentes representaciones sociales según el contexto cultural. Ubica a las mujeres en los contextos urbanos y rurales para clasificar un tercer campo social, la “informalidad”, que estaría a caballo entre un contexto y otro. Handem también considera importante la distinción de los tres “campos sociales” para comprender la situación también de los roles reproductivos (Handem, 1988:28) que se modifica según el contexto. La importancia de esa metodología de estudio, en su época, representó un importante avance para la investigación sobre género y economía en Guinea Bissau, toda vez que llama la atención en la no generalización de las mujeres en los distintos ámbitos. En ese sentido, Handem subraya que hay que tener en cuenta las distintas realidades culturales que condicionan a la mujer y,

consecuentemente, la división sexual del trabajo, que también estará inducida por factores sociales de cada grupo. Al igual que en nuestro contexto brasileño de *Chacrinha dos Pretos*, la sobrecarga del trabajo doméstico para las guineanas les impiden también continuar su formación y, por ende, conseguir mejores trabajos.

Por su parte, Maria Manoela Abreu (2000) analiza las estrategias femeninas entre las “bideiras” (vendedoras en criollo) en Bissau, la capital, en su tesis doctoral. En un contexto urbano, Abreu investiga las dinámicas del mercado de la economía popular, en que se mueven un determinado grupo de mujeres vendedoras de pescado. Desde su punto de vista, las actividades de estas mujeres no son marginalizadas por el hecho de que se den fuera del ámbito “formal”, sino que incluso aportan una mejoría con gran relevancia en la economía familiar y, también, en la economía nacional (en Borges, 2000: 46), a través de dinámicas como las asociaciones “informales” de mujeres, las mujeres en el ámbito urbano logran vencer los obstáculos que implica la falta de acceso a otros sectores. Como en Brasil, a finales de los años ochenta, los programas de ajuste estructural aplicados en Guinea Bissau incidían en la disminución del consumo, mientras que el sector privado no sufría muchos cambios; al contrario, salió más reforzado. La moneda vino a desvalorizarse más todavía en un contexto de mercado totalmente liberalizado y el espacio de las mujeres se vio reducido y limitado, provocando cambios importantes en las relaciones de género en el país (Ibíd.). Sin embargo, ese hecho proporciona sobre todo a las mujeres, la posibilidad de crear nuevas alternativas en el ámbito comercial y económico. El éxodo rural y la migración interurbana es una de las varias estrategias de supervivencia en respuesta a la falta de acceso a servicios básicos y el no compromiso del gobierno en el cumplimiento de un estado de bienestar mínimo para la población. En Guinea Bissau, las infraestructuras sociales del Estado, aunque en malas condiciones, se encuentran centralizados en la capital, Bissau (Borges Domingues, 2000: 184-185; Handem, 1988: 27) o en otros centros urbanos del país y es aquí que entra nuestro interés de estudio, la capital. Bissau es una ciudad con un poco más de 355.000 habitantes y está situada en el estuario del río Geba que se encuentra con el océano Atlántico y es el centro administrativo del país. El autor René Pelissier, un historiador francés, especializado en el África Lusófona, nos da claves importantes sobre la historia de Guinea en su libro “História de Guiné – Portugueses e Africanos

na Senegâmbia 1841-1936”, publicado en 1989. Nos llama especialmente la atención las similitudes entre los dos contextos en cuestión, sin embargo, sabemos de las especificidades de cada uno para lo que planteamos algunas preguntas, a saber:

- ¿Por qué y cómo buscan las mujeres en la ciudad de Bissau estrategias económicas?.
- ¿Qué dimensión de redes sociales a nivel nacional y transnacional llegan a alcanzar estas mujeres a través de sus estrategias económicas?.
- ¿En qué medida las aportaciones del trabajo femenino guineano, generado a través de la economía popular, contribuyen en la mejora de vida de la población local?.
- ¿De qué manera están planteadas las políticas públicas para las mujeres guineanas y para el etnodesarrollo local?.
- ¿En qué medida las motivaciones de las mujeres en Bissau para buscar estrategias económicas alternativas se asemejan a las de las mujeres en Chacrinha dos Pretos?.
- ¿Proporciona el contexto urbano de Bissau más alternativas para las guineanas que para las del contexto rural de Chacrinha dos Pretos?.
- ¿Impactan las estrategias económicas de Bissau en cambios en las relaciones de género, contribuyen a su vez al empoderamiento de las mujeres guineanas?.

La relevancia de este trabajo comparativo, además de ser pionero, está en aproximar las realidades de los dos contextos que, a pesar de lejos, parece enfrentar situaciones parecidas, sobre todo, cuando hablamos de las desigualdades de género y las estrategias para superarlo; además, la herencia africana resiste en las comunidades quilombolas, siendo notables en los aspectos social, cultural y económico. De este modo, consideramos que esta propuesta futura de investigación sumaría a los estudios realizados en ambos países, hasta el momento, visto que todavía los abordajes relacionados con las estrategias económicas de las mujeres en la ciudad de Bissau, parecen ser insuficientes para una buena comprensión del tema. Sacar a la luz la importancia de las mujeres como agentes económicamente activas, destacando las actividades dadas fuera del ámbito reglamentado, pone de manifiesto a su vez la

relevancia de visibilizar formas de supervivencia y luchas que estas mujeres ha venido llevando a cabo históricamente. Este análisis comparativo de ambos contextos contribuiría con la percepción de nuevas realidades, considerando que la cultura es un fenómeno cambiante y, por ende, las experiencias y las relaciones sociales y económicas en ella, produciendo así conocimientos cruciales para los estudios etnográficos y aportando perspectivas distintas sobre estos y otros fenómenos semejantes con que se relacionan.

Con esta investigación y tesis doctoral hemos querido contribuir algo en esta dirección modesta, pero rigurosamente. Como corresponde, apenas consideramos este estudio una apertura en el conocimiento, apenas necesario para todas esas aspiraciones futuras, ya mencionadas.

BIBLIOGRAFÍA

ABA (1994) “Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais” em Boletim Informativo NUER, n 1. Rio de Janeiro.

ABRAMO, L. (2004) Desigualdades e discriminação de gênero e raça no mercado de trabalho brasileiro e suas implicações para a formulação de uma política de emprego. Seminário Nacional de Política Geral de Emprego. Necessidades, Opções, Prioridades. OIT. Brasília.

ANDRADE, Lúcia y TRECCANI, Girolamo (1998). “Terras de Quilombo” em LARANJEIRA, Raymundo. Direito Agrário Brasileiro. São Paulo p. 593-656.

ALONSO, Luis Enrique (1998) La mirada cualitativa, Ed. Fundamentos, Madrid.

ARAÚJO, Maria Luiza (2007) Ciência, Fenomenologia e Hermenêutica: diálogos da Geografia para os saberes emancipatórios. Tese de Doutorado, Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais (IGC/UFMG). Belo Horizonte.

ARRUTI, José (2006) MOCAMBO: Antropologia e História do Processo de Formação Quilombola. ANPOCS/EDUSC, São Paulo/Bauru.

_ (2008) “Quilombos” em PINHO, Osmundo (Org.). Raça: Perspectivas Antropológicas. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, São Paulo.

ÁVILA, Maria Betânia y FERREIRA, Verônica (2014), “Trabalho Produtivo e Reprodutivo no Cotidiano das Mulheres Brasileiras” em Trabalho remunerado e trabalho doméstico no cotidiano das mulheres SOS Corpo Instituto Feminista para Democracia p.13-50, Recife.

BARCELLOS, Sérgio (2013) A reforma agrária no Brasil em questão: Um debate fora das pautas? En línea (<http://racismoambiental.net.br/2013/05/16/a-reforma-agraria-no-brasil-em-questao-um-debate-fora-das-pautas/>) visitado el 15/06/2015

BARONE, Francisco et al (2002) Introdução ao Microcrédito. Conselho da Comunidade Solidária. Brasília em línea
(<https://www.bcb.gov.br/htms/public/microcredito/microcredito.pdf>) visitada el 25/07/2015

BARTH, Fredrik (1969) Los Grupos Étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales. Fondo de Cultura Económica, México.

BARLEY, Nigel (1983) El antropólogo inocente. Anagrama, Barcelona.

BATTHYÁNY, Karina (2010) “Trabajo no remunerado y división sexual del trabajo. Cambios y permanencias en las familias” en SERNA, Miguel (Coord.) El Uruguay desde la Sociología- El trabajo y sus transformaciones Desigualdad y políticas sociales El orden social y los conflictos Sociedad, desarrollo e integración regional en línea (http://www.clacso.org.ar/libreria_cm/archivos/pdf_582.pdf) visitado el 22/06/2015

BENERÍA, Lourdes (2006) “Trabajo Productivo/ Reproductivo, Pobreza y Políticas de Conciliación” Revista Nómada N. 24. Universidad Central de Colombia p. 8-21 en línea
(http://www.ucentral.edu.co/images/editorial/nomadas/docs/nomadas_24_1_trabajo_lourdes.pdf visitado el 30/06/2015) visitada el 13/05/2015

BERTAUX, Daniel (1993) “La perspectiva biográfica: validez metodológica y potencialidades” en Marinas, J.M. y Santamaría, C.: La historia oral: métodos y experiencias, Debate, pp. 149-171, Madrid

_ (2005) Los Relatos de Vida: perspectiva etnosociológica. Bellaterra, Barcelona.

BIFANI, Patricia et al. (1995) “La mujer en el África Subsahariana” en África

Internacional. Iepala, Madrid.

BONFIL BATALLA, Guillermo (1981) “El Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización” en DOCIP: Etnocidio y etnodesarrollo. San José de Costa Rica.

BONOMO, Juliana Resende (2014) “O Tabuleiro Afro-Brasileiro: o abastecimento alimentar e a 263ovimento263n das quitandeira negras no Brasil do século XVIII” em Encontro Estadual de Historia da ANPUH- São Paulo em línea (http://www.encontro2014.sp.anpuh.org/resources/anais/29/1405976865_ARQUIVO_OTABULEIROAFROanpuhsantos.pdf)
visitado el 12/03/2015

BORGES DOMINGUES, Manoela (2000) Estratégias Femeninas entre as Bideiras de Bissau. Dissertação de Doutorado, Universidade Nova de Lisboa.

BOSERUP, Ester (1970) La Mujer y el Desarrollo económico. Minerva, Madrid.

BOSSÉN, Laurel (1991) (1989, inglés) “Las Mujeres y las Instituciones económicas” en: PLATTNER, Stuart (Ed.) Antropología Económica. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Alianza Editorial, Madrid.

BRASIL (1999) Lei n.º 9.841, de 5 de outubro de 1999. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF.

_ (2003) Decreto no 4.887 de 2003. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF.

_ (2005a). Programa Brasil Quilombola. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), Brasília.

_ (2005b). 60 Territórios. Programa Territórios da Cidadania – Matriz de Ações do Governo Federal / Ministério da Saúde, Funasa/ MS. En línea (www.territoriosdacidadania.gov.br) visitada el 24/07/2014

_ (2007) Políticas para as trabalhadoras rurais: relatório de gestão do Programa de Promoção da Igualdade de Gênero, Raça e Etnia do MDA/Incrá, em línea (http://www.mda.gov.br/sitemda/sites/sitemda/files/anexos/relatorio_de_gestao_2003-2006_para_trab_rurais.pdf) visitada el 12/05/2014

_ (2008a) Lei Complementar nº. 128/08, de 19 de dezembro de 2008. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF.,

_ (2008b) II Plan Nacional de Políticas para as Mulheres Presidência da República, Secretaria de Políticas para as Mulheres en línea http://www.observatoriodegenero.gov.br/eixo/politicas-publicas/pnpm/comite-de-monitoramento-do-ii-pnpm/Livro_II_PNPM_completo08.10.08.pdf

_ (2013a) Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, Brasília, DF

_ (2013b) Plano Nacional de Política para Mujeres Presidência da República, Secretaria de Políticas para as Mulheres en línea (<http://www.spm.gov.br/>) visitada el 19/07/2014

_ (2013c) Relatório do Brasil Local Etnodesenvolvimento Economia Solidária Secretaria Nacional de Economia Solidaria en línea http://www.soltec.ufrj.br/etnodesenvolvimento/files/Relatorio_2013.pdf visitado el 27/03/2015

- (2014) 1º Plano Nacional de Economía Solidária Secretaria Nacional de Economía Solidaria.

<http://acesso.mte.gov.br/data/files/8A7C816A4DA189CA014E079A96245953/Plano%20Nacional%20de%20Economia%20Solid%C3%A1ria.pdf> visitado el 27/03/2015

_ (2015) Relatório Gerencial do Programa Nacional de Microcrédito Produtivo Orientado do 1º trimestre de 2015, Ministério do Trabalho.

BRUSCHINI, Cristina y LOMBARDI, Maria (2000) “A bipolaridade do trabalho feminino no Brasil Contemporâneo” Cadernos de Pesquisa, nº 110, Fundação Carlos Chagas/Autores Associados, pp.67-104. São Paulo/Campinas.

BUSTELO RUESTA, M (2004) La evaluación de las políticas de género en España. Catarata, Madrid

BUTLER, Judith (1994) “Gender as Performance: An Interview with Judith Butler,” Radical Philosophy: A Journal of Socialist and Feminist Philosophy 67 (Summer): 32–9

_ (2003) Problemas de Gênero, Feminismo e Subversão da Identidade. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro.

CABRAL, Amílcar (1998) “Liberación Nacional y Cultura (el regreso a la fuente)” en: CHUKWUDI EZE, Emmanuel (ed.) Pensamiento Africano- Ética y Política. Bellaterra, pp. 143- 154 Barcelona

CAMPOS SERRANO, Alicia (Ed.) (2005) Ayuda, mercado y buen gobierno. Los lenguajes del desarrollo en África en el cambio del milenio. Icaria, Barcelona.

CAMPOS, Luana (2012) “Patrimônio arqueológico da Serra da Moeda, Minas Gerais: uma unidade histórico-cultural” em Revista CPC, n.13, p. 6-31, São Paulo.

CARDOSO, Marcos Antônio (2001). O Movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Minas Gerais en línea:

<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp000210.pdf> visitada el 22/03/2015

CARDOSO, Auzenda (2005) “Perspectivas sobre o género na Guiné Bissau” em *África: género, 266oviment e poder s/n*. Lisboa, p. 145-154.

CARDOSO, Leonardo (2003) “Sistema de herança entre os Papéis, Manjacos e Mancanhas” em *Soronda. Revista de Estudos Guineenses*, Nova Serie n.6, Julho pp. 147- 179.

CARDOSO, Lourenço y GOMES, Lilian (2011) Movimento Social Negro e Movimento Quilombola: para uma teoria da tradução. XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciencias Sociais. Universidade Federal da Bahia en línea http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1307638313_ARQUIVO_artigo_conlab_ultimaversao5.pdf visitada el 13/03/2015

CARNEIRO, Maria José (1999) “Agricultores familiares e pluriatividade: tipologias e políticas”. en: COSTA, L.F.C.; MOREIRA, R.J.; BRUNO, R. (org.). *Mundo rural e tempo presente*. Rio de Janeiro: Mauad, 1999, pp. 325- 344.

CARNEIRO, Sueli (2002). *Gênero e Raça. Gênero, Democracia e sociedade Brasileira*. Ed. 34. São Paulo.

_ (2003). “Mulheres em Movimento”. *Estudos Avançados*, v. 17 n° 49, pp. 117-133
São Paulo em linha (<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9948>)
Visitada el 12/07/2015

_ (2011) Enegrecer o Feminismo: A Situação da Mulher Negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero en línea:

(<http://arquivo.geledes.org.br/em-debate/sueli-carneiro/17473-sueli-carneiro-enegrecer-o-feminismo-a-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-a-partir-de-uma-perspectiva-de-genero>) visitado el 14/10/2015

CARRASCO, Cristina (2006) “La paradoja del cuidado: necesario pero invisible”, *Revista de Economía Crítica*, n° 5, pp. 39-64

CEDEFES (2008) Comunidades Quilombolas de Minas Gerais no séc. XXI: história e resitência. Cedefes; Autentica. Belo Horizonte.

CHABAL, Patrick y DALOZ, Jean Pascal (1999) África Camina. Bellaterra, Barcelona. Pp 175-191.

CHANG, Han.Joon (2004) Retirar la escalera. La estrategia del desarrollo en perspectiva histórica. Catarata. Madrid.

COMAS D'ARGEMIR, Dolors (1998) Antropología Económica. Ariel Antropología, Barcelona.

COMISSÃO PRO INDIO DE SÃO PAULO (2006) Ações Judiciais e Terras de Quilombo, em línea <http://www.cpis.org.br/terras/> visitado el 09/07/2015

CRIADO, Enrique (1997) “El Grupo de Discusión Como Situación Social” en Revista Española de Investigaciones Sociológicas (Reis) 79. Pp. 81-112

CRUZ, Kelma (2010) “Subsídios para a Elaboração e impletmentação de Políticas Públicas com recorte de Gênero e Raça na Agricultura Familiar” em línea (<http://www.sober.org.br/palestra/5/904.pdf>) visitado en 12/07/2015

CRUZ, Tereza (2012) Um Estudo comparado das Relações Ambientais de Mulheres da Floresta do Vale do Guaporé (Brasil) e do Mayombe (Angola) 1980-2010 Tese. Florianópolis em línea: <file:///C:/Users/Di/Downloads/301747.pdf> visitada el [7/11/2015](#)

CRUZ, Tereza (2012) Um Estudo comparado das Relações Ambientais de Mulheres da Floresta do Vale do Guaporé (Brasil) e do Mayombe (Angola) 1980-2010 Tese. Florianópolis em línea: <file:///C:/Users/Di/Downloads/301747.pdf> visitada el [7/11/2015](#)

DE LA CRUZ, Carmen (1998) Guía Metodológica para Integrar la Perspectiva de Género en Proyectos y Programas de Desarrollo. EMAKUNDE / Instituto Vasco de la Mujer, Vitoria Gasteiz.

DIEESE (2014) O mercado de trabalho assalariado rural brasileiro em línea (<http://www.dieese.org.br/estudosepesquisas/2014/estpesq74trabalhoRural.pdf>) visitado el 21/08/2015

DUBOIS, A (2001) “Cooperación para el Desarrollo” en PEREZ DE ARMIÑO, K (dir.) et al., Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo em línea <http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/44> visitado el 17/08/2014

ENGELHARD, Philippe (2003) África, ¿Espejo del Mundo? Akal, Madrid.

ENSTE, Dominik y SCHNEIDER, Friedrich (2002). Ocultándose en las Sombras: el crecimiento de la economía subterránea. Cambridge University Press, Cambridge

_ (2004) The Shadow Economy: An International Survey. Cambridge: Cambridge University Press, EUROPEAN economy guide, The Economist, 20

ESCOBAR, Arturo (2005) “El “postdesarrollo” como concepto y practica social”. En Daniel Mato (2005) Políticas de violencia, ambiente y sociedad en tiempos de globalización pp 17-31, Universidad Central de Venezuela.

ESCRIG SOS, M^a Lidón (2010): “Ayuda mutua, redes de reciprocidad igualitaria y su relación con la Paz”, en MUÑOZ, FRANCISCO A. y BOLAÑOS, JORGE, Los habitus de la paz. Teorías y prácticas de la Paz Imperfecta. Granada, Eirene

ESPING ANDERSEN, Gosta. (1990) Three Worlds of Welfare Capitalism (Traducción del primer capítulo del libro) Cambridge: Polity

ESTEVA, Gustavo (1996). “Desarrollo” en SACHS, W (ed), Diccionario del Desarrollo. Un guía del conocimiento como poder. Pratec, Perú.

_ (2000) “Desarrollo” en Viola Andreu (comp.) Antropología del Desarrollo. Paidós, Barcelona.

FIGUEIREDO, Luciano (1999). O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no Século XVIII. 2. Ed. José Olympio, Rio de Janeiro.

_ (2012) “Mulheres nas Minas Gerais” en DEL PRIORE, Mary (org.) História das Mulheres no Brasil. Editora Contexto pp. 141-188, São Paulo.

FIGUEIREDO, Luciano y MAGALDI, Ana Maria (1985) “Quitutes e quitandas: um estudo sobre rebeldia e transgressão femininas numa sociedade colonial”. Cadernos de pesquisa, São Paulo (54): 50- 61, agosto de 1985.

FOLLADOR, Kellen (2009) “A Mulher na Visão do Patriarcado Brasileiro: uma herança ocidental” Revista fato&versões, n.2 v.1, pp. 3-16

FONTOURA, Natália et al (2010) Pesquisas de uso do tempo no Brasil: contribuições para a formulação de políticas de conciliação entre trabalho, família e vida pessoal Revista Econômica, Rio de Janeiro, v.12

en línea

(http://www.proppi.uff.br/revistaeconomica/sites/default/files/Pesquisas_Uso_Tempo.pdf) visitada el 22/05/2015

FRANCH, Mônica; BATISTA, Carla y CAMURÇA, Silvia (2001) Ajuste estrutural, pobreza e desigualdades de gênero. Um caderno feminista de informação e reflexão para organização de mulheres. Ed. Iniciativa de ero/SOS Corpo Gênero e Cidadania, Recife.

FRASER, Nancy (1997) Justice interruptus. Critical reflections on the “postsocialist” condition. Routledge, Nova York y Londres.

FREITAS, Décio (1980) O escravismo Brasileiro. Mercado Aberto Rio de Janeiro

FOUCAULT, Michel (1995) “O sujeito e o poder” in RABINOW, P.; DREYFUSS, H. Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Forense Universitária, Rio de Janeiro

FUNK, Ursula e GALLI, Rosemary (1994) “O ajustamento estrutural e gênero na Guine Bissau” en Revista Internacional de Estudos Africanos n.16-17, pp. 235-283

FURTADO, Júnia (2007) “As Mulheres nas Minas do Ouro e dos Diamantes” en

LAGE, Maria Efigênia; VILLALTA, Luiz Carlos (Org.) História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas. 1ed. Autêntica/Companhia do Tempo, v. 2, pp. 481-504. Belo Horizonte.

GARCIA, Loreley (2012) Meio Ambiente e Gênero. Senac. São Paulo.

GOMES, Flavio (1997) A hidra e os pantanos. Quilombos e Mocambos no Brasil (Sécs XVII-XIX) Tese de Doutorado en línea
(<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000114218>) visitado el 28/03/2015

GOMES, Patricia (2009) “La Mujer y el poder en Guinea Bissau: La lucha armada, los años 80 y el nuevo contexto político y económico”. Nova África n.24 enero pp.7-22. Centre D’Estudis Africans, Barcelona.

GRASSI, Marzia (2003) Rabidantes. Comércio Espontâneo Transnacional em Cabo Verde. Imprensa de Ciências Sociais e Spleen Edições ICS, Lisboa.

GRASSI, Marzia (2005) “Economia Informal em Redes: trocas económicas e complexidade social” en Cadernos de Estudos Africanos CEA- ISCT, Lisboa.

GUBER, Rosana (2001) La etnografía, método, campo y reflexividad Siglo Veinteuno Editores, Argentina

GUIMARÃES, Antônio (1999). Racismo e Anti-Racismo no Brasil. Editora 34, São Paulo.

GUIMARÃES, Carlos (1996) “Mineração, Quilombo e Palmares” en REIS, João y GOMES, Flávio (orgs) Liberdade por un Fio: história dos quilombos no BRASIL Companhia das Letras pp.9-25, São Paulo.

_ (2007) “Escravidão e quilombos, mas Minas Gerais do Século XVIII” em LAGE, Maria Efigênia; VILLALTA, Luiz Carlos (Org.) História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas. 1ed. Belo Horizonte: Autêntica/Companhia do Tempo, v. 1, p. 439-475.

GUIRALDELLI, Reginaldo (2012) “Adeus à divisão sexual do trabalho? Desigualdade de gênero na cadeia produtiva da confecção”. Revista Sociedade e Estado. Vol.27, nº 3, pp.709-732

HALL, Stuart (2003). A identidade cultural na pós-modernidade. DP&A 3.ed. Rio de Janeiro: p. 47 a 63

HAMMERSLEY, Martín & ATKINSON, Paul (1994) Etnografía. Métodos de Investigación. Barcelona Paidós

HANDEM, Diana e MENDES, Fernandes (1988) “O Papel da Mulher na Reprodução da Força do Trabalho” em Boletim de Informação Sócio Económica n. 1/88. Pp 27-40.

HART, Keith (1971) “Informal Income Opportunities and urban employment in Ghana”, ponencia presentada a la conferencia “Desempleo urbano en África”, en el Instituto de Estudios del Desarrollo (IDS), Universidad de Sussex.

_ (2002) [1973], “Informal Income Opportunities and Urban Employment in Ghana”. IN: Perspectives on Africa. A Reader in Culture, History, and Representation. Roy Richards Grinker y Christopher B. Steiner (Eds.): 142-162. Blackwell Publishing, Maiden.

HARRIS, Marvin (2003) El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura. Siglo XXI (Original 1968) Madrid

HAVIK, Philip (1995) “Relações de gênero e comercio: estratégias inovadoras de mulheres na Guine Bissau” en Soronda. Revista de Estudos Guineenses, n. 19, enero, pp. 25-36.

_ (2002) “A Dinâmica das Relações de Gênero e Parentesco num Contexto Comercial: um balanço comparativo da produção histórica sobre a região da Guiné Bissau seculos XVII e XIX” en AfroAsia, 27, pp. 79-120, Lisboa.

HEREDIA, Beatriz y Cintrão, RosÂngela (2006) “Gênero e Acesso a políticas Públicas no Meio Rural Brasileiro”. Revista Nera en línea (<http://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/viewArticle/1443>) visitado en 19/07/2015

HOOKS, Bell (2004) “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista” en VV.AA., Otras inapropiables, Madrid: Traficantes de Sueños, pp.33-50 (Original 1984)

IBAÑEZ, Jesús (1979) Más allá de la sociología. El grupo de discusión: teoría y crítica, Ed. Siglo XXI, Madrid

IBGE (2010) La mujer en el mercado de trabajo en línea (http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pme_nova/Mulher_Mercado_Trabalho_Perg_Resp.pdf) visitado el 05/04/2014

_ (2012) A mulher no Mercado de Trabalho en línea (http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pme_nova/Mulher_Mercado_Trabalho_Perg_Resp_2012.pdf) visitada el 05/04/2014

ILIFFE, John (1998) África: Historia de un continente. Cambridge University

INCRA (2014) Regularização de Terras Quilombolas no Brasil en línea

http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/estrutura-fundiaria/quilombolas/andamento_dos_processos_pdf.pdf visitada el 22/08/2014

INESC – Instituto de Estudos Socioeconômicos (2008) Orçamento quilombola: entre o previsto e o gasto. Nota Técnica N° 139 en línea

(<http://www.inesc.org.br/biblioteca/publicacoes/notas-tecnicas/nts-anteriores/nts-2008/NT.%20139%20-%20QUILOMBOLA.pdf/view>) visitada el 07/07/2015

INESC – Instituto de Estudos Socioeconômicos (2010) Orçamento Quilombola 2008–2010 e a Maquiagem na Titulação. Nota Técnica N° 168 en línea

(<http://www.inesc.org.br/biblioteca/publicacoes/notas-tecnicas/nts-2010/NT.%20168%20-%20Orcamento%20Quilombola.pdf/view>) visitada el 07/07/2015

ISC – Instituto Socio Ambiental (2015) Deputados que irão analisar PEC 215 são financiados por empresas do agronegócio e mineração en línea

(<http://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/parlamentares-que-irao-analisar-pec-215-sao-financiados-por-grandes-empresas>) visitada el 19/06/2015

_ (s.f.) A convenção 169 da OIT no Brasil en línea:

http://www.socioambiental.org/inst/esp/consulta_previa/?q=convencao-169-da-oit-no-brasil#quem visitado el 12/12/2014

IPEA (2014) Boletim Mercado de Trabalho – Conjuntura e Análise nº 56 en línea

(http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/mercadodetrabalho/bmt56_completo.pdf) visitada en 16/06/2015

JAKOBSEN, Kjeld at al (2000) Mapa do trabalho informal Perfil

274iolencia274mico dos trabalhadores informais na cidade de São Paulo en línea

(http://csbh.fpabramo.org.br/uploads/mapa_do_trabalho_informal.pdf) visitada el

26/04/2015

KERGOAT, Danièle (2002) “Percurso pessoal e problemática da divisão social e sexual do trabalho” en HIRATA, Helena. Nova divisão sexual do trabalho? Um olhar voltado para empresa e a sociedade. Boitempo, São Paulo.

LATOCHE, Serge (2004) Sobrevivir al Desarrollo. Icaria, Barcelona.

_ (2007) La Otra África: autogestión y apañó frente al mercado global. Oozebap, Barcelona.

LEACOCK, Eleanor (1979) “Women Status in Egalitarian Society” en Current Anthropology n. 19

_ (1981) Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross- Culturally. Monthly Review Press, Nova York.

LEITE, Ilka (1999) “Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização?” en Horizontes antropológicos: diversidade cultural e cidadania. PPGAS, v. 05, n. 10, Porto Alegre.

_ (2000) “Os quilombos no Brasil. Questões conceituais e Normativas” Revista Etnográfica vol IV (2) p 333-354 en línea
(http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf) visitada el 22/04/2014

_ (2005) (org.) Laudos periciais antropológicos em debate. Co-edición Revista NUER/ABA. Florianópolis.

_ (2008) O Projeto Político Quilombolas: Desafios, Conquistas e Impasses Atuais. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 965 en línea:

(<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2008000300015/9189>) visitado el 22/08/2015.

LEMARCHAND, Philippe (2000) Atlas de África. El continente olvidado. Acento Editorial, Madrid.

LEMOS, Celina y PIAVA, José (2010) “Patrimônio, Cultura e Meio Ambiente na Serra da Moeda: resíduos e reminiscências do espaço tempo colonial” en XIV Seminário sobre a Economia Mineira, 2010, Diamantina. Anais do XIV Seminário sobre a Economia Mineira. Belo Horizonte: FACE/CEDEPLAR, 2010. Pp. 68 – 80 en línea

(http://www.cedeplar.ufmg.br/seminarios/seminario_diamantina/2010/D10A083) visitada el 17/05/2015

LEÓN, Magdalena (comp.) (1997) Poder y empoderamiento de las mujeres. Edit. Tercer Mundo, Bogotá.

LIBBY, Douglas y PAIVA, Eduardo (2005) A Escravidão no Brasil: relações sociais, acordos e conflitos. Moderna. São Paulo

LIBBY, Douglas (2007) “As populações escravas das Minas Setecentistas: um balanço preliminar” em LAGE, Maria Efigênia; VILLALTA, Luiz Carlos (Org.) História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas. 1ed. Autêntica/Companhia do Tempo, v. 1, p. 407-438. Belo Horizonte.

LIMA, Debora, NASCIMENTO, Évelin y FILHO, Maurício (S/F) Núcleo de Estudos de Populações Quilombolas e Tradicionais- NUQ en línea

(https://www.academia.edu/13046684/Em_busca_do_Tempo_da_Escavid%C3%A3o_-_Patrim%C3%B4nio_Hist%C3%B3rico_e_Mem%C3%B3ria_Coletiva_na_Comunidade_Quilombola_Chacrinha_dos_Pretos) visitada el 22/09/2014

LIMA, Marcia; RIOS, Flavia y FRANÇA, Danilo (2013) “Articulando gênero e raça” en MARCONDES, Mariana et al (orgs) (2013) Dossiê mulheres negras : retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil Ipea en línea (file:///C:/Users/Di/Downloads/dossie_mulheres_negrasipea.pdf) visitada el 27/05/2015

LINHARES, Luiz (2000) “Organização Econômica dos Quilombos” Revista *Palmares* n.5 pp.194-199

LITTLE, Paul (2002a) Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: Por uma Antropologia da Territorialidade. Série Antropologia, en línea (<http://nute.ufsc.br/bibliotecas/upload/paullittle.pdf>) visitada el 24/07/2015

_ (2002b) “Etnodesenvolvimento local: autonomia cultural na era do neoliberalismo global” *Tellus*, ano 2/ n. 3/ p. 33-52. Campo Grande.

LOMNITZ, Larissa (1983) Cómo Sobreviven los Marginados. Siglo XXI, México

LOPES, Carlos (1982) *Etnia, Estado e Relações de Poder na Guiné Bissau*. Edições 70 Biblioteca de Estudos Africanos, Lisboa.

LOPES, Carlos (2008) “Economía informal en África: ¿un fenómeno transitorio?” en *Revista Pueblos*, 33 en línea (<http://www.revistapueblos.org/spip.php?article957>) visitado en: 16/02/2009

LOPEZ CASTELLANO, Fernando (comp.) (2007) Desarrollo: Crónica de un Desafío Permanente. Universidad de Granada

LOPEZ, Ángel J. (2008) Estrategias y Prácticas Cualitativas de Investigación Social. Pearson Educación, Madrid

LURENÇO- LINDEL, Ilda (2004) “Trade and the Politics of Informalization in

Bissau, GuineaBissau” in HANSEN, Karen & VAA, Mariken (eds.) Reconsidering Informality: perspective from urban Africa. Nordiska Afrikainstitutet.

MACCORMACK, Carol. Y STRATHERN, Marilyn (eds.) (1980) Nature, culture and gender. Cambridge University Press, Cambridge.

MALINOWSKI, Bronislaw (1973) Los argonautas del Pacífico occidental: un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica, Barcelona: Península (Original 1922)

_ (1976) “La economía primitiva de los isleños de Trobiand” en GODELIER, Maurice (ed.) Antropología y economía, Anagrama, pp. 87-10 Barcelona.

MANZANERA, Roser (2009) “Derecho al desarrollo de las mujeres y buenas prácticas. Actividades comerciales en el mercado de Soni en Tanzania” en Molina, E. y San Miguel, N. (coords.) Buenas prácticas en derechos humanos de las mujeres. África y América Latina, Madrid: UAM Ediciones, pp. 123-138

MARCONDES, Mariana et al (orgs) (2013) Dossiê mulheres negras : retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil Ipea en línea (file:///C:/Users/Di/Downloads/dossie_mulheres_negrasipea.pdf) visitada el 27/05/2015

MAUSS, Marcel (1979) “Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas” en Ibid., Sociología y Antropología, Madrid: Editorial Tecnos, pp. 153-263

_ [1947] (2006) Manual de Etnografía. Fondo de Cultura Económica, México.

MEAD, Margareth (1969) Sexo e Temperamento. Perspectiva. São Paulo.

MEDEIROS, Leonilde (2014) “Conflitos fundiários e Violência no campo” en CANUTO, Antônio, LUZ, Cássia Regina y COSTA, Edmundo (orgs.) Conflitos no Campo – Brasil 2014 Comissão Pastoral da Terra – Brasil en línea (<http://www.cptnacional.org.br/index.php/component/jdownloads/finish/43-conflitos-no-campo-brasil-publicacao/2392-conflitos-no-campo-brasil-2014?Itemid=23>) visitado el 18/07/2015

MEILLASSOUX, Claude (1977) Mujeres, Graneros y Capitales. Siglo XXI.

MELO, Hildete y SABBATO, Alberto (2000), “O feminino no mundo rural: um olhar pela PNAD/IBGE”, em Anais do X World Congress of Rural Sociology e XXXVIII Congresso Brasileiro de Economia e Sociologia Rural, Rio de Janeiro.

_ (2006) “Mulheres rurais invisíveis e mal remuneradas” en Gênero, Agricultura Familiar e Reforma Agrária no Mercosul. Nead Debate; 9 pp.47-87

METOSO, Kole (1998) Migración hacia el sur. Bellaterra. Biblioteca de Estudios Africanos, Barcelona.

MOORE, Henrietta (1996) Antropología y Feminismo. Colección Feminismos Cátedra, Valencia

_ (1997) “Understanding sex and gender”, in Tim Ingold (ed.), Companion Encyclopedia of Anthropology. Routledge, p. 813-830 Londres. Tradução de Júlio Assis Simões, exclusivamente para uso didático.

_ (2000) “Fantasias de Poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violencia” en Cadernos Pagu (14) pp. 24-25

MORA L. y PEREYRA, V. (2000) Mujeres y solidaridad. Estrategias de supervivencia en el África subsahariana. La Catarata/IUDC/CIDOB, Madrid.

MOURA, Clovis (2001) Os quilombos na dinâmica social do Brasil. Edufal, Maceió.

MURCIA, Fernando y GARCÍA, Andrés (2006) “Ayuda mutua e intercambio: hacia una aproximación conceptual” Revista Científica Guillermo de Ockham, vol. 4, núm. 2, pp. 71-82 Universidad de San Buenaventura Cali, Colombia.

MURGUIALDAY, Clara; PÉREZ DE ARMIÑO, Karlos y EIZAGIRRE, Marlen (2000) “Empoderamiento” en PÉREZ DE ARMIÑO, Karlos (ed.) Diccionario de Acción Humanitaria, Icaria y Hegoa, País Vasco en línea (<http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/86>) visitada el 28/05/2015

MUNANGA, Kabengele (1996) “Origem e histórico do quilombo na África” en Revista USP v. 2 8: pp.5 6 – 6 3, São Paulo en línea (<http://www.usp.br/revistausp/28/04-kabe.pdf>) visitada el 21/05/2015

NAUFEL, Marina (2009); Ruínas da Chacrinha: plano de uso e preservação. Monografía apresentada ao curso de Especialização em Revitalização Urbana e Arquitetônica da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Especialista em Revitalização Urbana e Arquitetônica.

O'DWYER, Eliane (org.) (2002) Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Editora FGV. Rio de Janeiro.

_ (2008) Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção en línea (http://www.ch.ufcg.edu.br/arius/01_revistas/v14n1-2/01_arius_v14_n1-2_autora_convitada_terras_de_quilombo_no_brasil.pdf)
Visitado el 14/04/2015

OIT - Secretaria Internacional do Trabalho (2006a) Gênero, raça, pobreza e emprego:

o Programa GRPE no Brasil / Programa de Fortalecimento Institucional para a Igualdade de Gênero e Raça, Erradicação da Pobreza e Geração de Emprego (GRPE) — [Brasília] en línea
(http://www.oitbrasil.org.br/sites/default/files/topic/discrimination/pub/grpe_programa_231.pdf) visitada en 22/07/2015

OIT - Secretaria Internacional do Trabalho, (2006b) O emprego doméstico: uma ocupação tipicamente feminina /Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE); Programa de Fortalecimento Institucional para a Igualdade de Gênero e Raça, Erradicação da Pobreza e Geração de Emprego (GRPE). — [Brasília] en línea
(http://www.oitbrasil.org.br/sites/default/files/topic/gender/pub/grpe_caderno_3_261.pdf) visitada el 12/012/2014

OIT y OMC (2009) La globalización y el Empleo en el sector informal en los países en Desarrollo en línea:
(http://www.ilo.org/global/What_we_do/Publications/Newreleases/lang--es/docName-WCMS_115088/index.htm) visitada en: 18/10/2009

ORTÍ, Alfonso (1986) “La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la discusión de grupo” en García Ferrando, Ibáñez y Alvira (comp.) El análisis de la realidad social, Alianza Editorial, Madrid

ORTNER, Sherry (1979) “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza respecto a la cultura?” en HARRIS, O. y YOUNG, Kate. (eds.) Antropología y feminismo, Barcelona: Anagrama, pp. 109-131 (Original 1974)

ORTNER, Sherry y WHITEHEAD, Harriet (eds.) (1981) Sexual Meanings: Construction of Gender and Sexuality. Cambridge University Press. Cambridge y New York.

OYEWUMI, Oyeronke (1997) The invention of Woman, Making Africa sense of

Western Discourses. University of Minnesota Press, Minneapolis.

_ (2010) “Conceptualizando el género. Los fundamentos eurocéntricos de los conceptos feministas y el reto de la epistemología africana” Africaneando. Revista de actualidad y experiencias Núm. 04, 4º trimestre, pp.25-35.

PAIVA MOURA, Antônio. “Sítios Antropológicos no Médio Paraopeba”.
Manuscrito s/f.

PAIVA, Eduardo (1995) Escravos e Libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégia de resistência através dos testamentos. Annablume, São Paulo.

PAIVA, Eduardo (2012) “Mulheres de Diversas qualidades e seus testamentos na colonial escravista e mestiça capitania das Minas Gerais” en FARIAS, Juliana; GOMES, Flávio y XAVIER, Giovana (orgs.) Mulheres Negras no Brasil Escravista e Pós Emancipação p. 7-23 Selo Negro, São Paulo.

PAIXÃO, Marcelo y GOMES, Flávio (2012) “História das Diferenças e das Desigualdades Revisitadas: notas sobre gênero, escravidão, raça e pós emancipação” en FARIAS, Juliana; GOMES, Flávio y XAVIER, Giovana (orgs.) Mulheres Negras no Brasil Escravista e Pós Emancipação pp. 7-23 Selo Negro, São Paulo.

PASCHOAL, Andressa et al. (2013) Economia Informal: Desafios ao estabelecimento de padrões para o trabalho decente en línea:
<http://www.sinus.org.br/2013/wp-content/uploads/2013/03/10.-OIT-Artigo.pdf>
visitado el 21/07/2015

PATEMAN, Carole (1996) “Críticas feministas a la dicotomía público/privado” en CASTELLS, Carmen (coord.) Perspectivas feministas en teoría política pp. 31-52 Paidós, Barcelona.

PÉLISSIER, René (1989) Historia da Guiné: portugueses e africanos na Senegâmbia-1841-1936 vol.I. Editorial Estampa, Lisboa.

PEREZ NIETO, E. (2005) “El Estado del bienestar y las políticas públicas” en SANCHÉZ PEREZ, M. (ed.) Análisis de Políticas Públicas. Universidad de Granada, Granada

PEREIRA, Bergman (S/F) De escravas a empregadas domésticas - A dimensão social e o "lugar" das mulheres negras no pós- abolição en línea
http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308183602_ARQUIVO_ArtigoANPUH-Bergman.pdf visitada el 7 de noviembre

PNUD- Informe mundial sobre Desarrollo Humano – 2009 en línea:
(http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2009_ES_Complete.pdf) visitado en: 17.10.09

POLANYI, Karl (1957) “The Economy as an Instituted Process” en Trade and Market in the Early Empires. Economies in History Theory, The Free Press, New York.

_ (1989) La Gran Transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo Ed. La Piqueta, Madrid.

PREFEITURA DE BELO VALE, (2007) Inventário de Proteção do Acervo Cultural, Histórico e Arqueológico das Ruínas da Fazenda Chacrinha dos Pretos, no Município de Belo Vale – Minas Gerais

RADA, Ángel y VELASCO, Honorio (2004) La lógica de la Investigación Etnográfica: un modelo de trabajo para etnógrafos de escuela. Trotta, Madrid.

RAMOS, Donald (1996) “O Quilombo e o Sistema Escravista em Minas Gerais do Século XVIII”, en REIS, João y GOMES, Flávio (orgs) Liberdade por un Fio:

história dos quilombos no BRASIL Companhia das Letras p.164-192. São Paulo

REIS, Maria Clareth (2003) Escola e Contexto Social: um estudo de procesos de construção de identidade racial em uma comunidade remanescente de quilombo. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora.

_ (2004) Reflexões sobre a construção da identidade negra num quilombo pelo viés da história oral en: 27ª Reunião da Associação Nacional de Pós Graduação em Pós Graduação e Pesquisa em Educação (ANPED), Caxambu en línea (<http://www.anped.org.br/reunioes/27/gt21/t216>) visitada el 05/08/2014.

REIS, João y GOMES, Flávio (orgs) (1996) “Uma história de Liberdade” en Liberdade por un Fio: história dos quilombos no BRASIL Companhia das Letras p.9-25, São Paulo.

REZENDE, Rodrigo (2004) “As nossas Áfricas: um estudo comparativo sobre a composição étnica dos escravos nas Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX”. Anais do I Encontro Memorial do ICHS: UFOP en línea (http://www.ichs.ufop.br/memorial/trab/h7_2.pdf) visitada el 21/07/2014

RIST, Gilbert (2002) El Desarrollo: historia de una creencia occidental. Los Libros de la Catarata, Madrid.

RODRIGUEZ-CARMONA, A (2002) “Las restricciones derivadas del actual sistema de cooperación Internacional” en RAMIREZ DE HARO, G, RODRIGUEZ-CARMONA, A; MACÍAS, A Y BALLARÍN, P. (coords) Desarrollo y Cooperación en zonas de América Latina y África. Catarata. Madrid.

ROSADO, Adelia (2005) Los estudiantes y sus razones prácticas. Universidad Complutense, Madrid.

ROSALDO, Michelle (1974) "Woman, culture and society: a theoretical overview", in ROSALDO, Michelle y LAMPHERE, Louise (eds) *Woman, culture and society*, Stanford University Press, Stanford, pp. 17-42

ROSALDO, Michelle (1979) "Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica" en Harris, Olivia y Young, Kate. (eds.) *Antropología y feminismo*, Anagrama, pp. 153-180, Barcelona.

ROSALDO, Michelle. (1980) *The use and abuse of Anthropology: reflections on feminism and cross-cultural understanding*, The University of Chicago Press, Signs 5(3): 389-417

RUBIO GARCIA, Leandro (1975) "El caso de Guinea Bissau: una descolonización vista como fenómeno cultural" en *Revista de Política Internacional*, n 139, pp. 169-190.

SANTAMARÍA PULIDO, ANTONIO y E. ECHART MUÑOZ (Coords.) (2006) "Desarrollo y subdesarrollo en África", en *África en el horizonte. Introducción a la realidad socioeconómica del África Subsahariana* Los libros de la catarata/ IUDC-UCM. Madrid. pp. 140-164

SANTOS, Boaventura Dos (orgs.) (2002) "Os procesos de globalización", en *A globalización e as ciências sociais*, Cortez, p. 25-104 São Paulo.

SAHLINS, Marshall (1972) *Las Sociedades Tribales*. Editorial Labor, Barcelona.

SAHLINS, Marshall (1974) *Economía de la Edad de la Piedra*. Editorial Akal, Barcelona.

SILVA, Alberto (1997) *As Mulheres e o Desenvolvimento. Caso da Guiné Bissau*

ISCTE, Lisboa.

SILVA, Eliane (2000) “Aparando as arestas, tecendo o fio: o movimento de mulheres negras e a construção do pensamento negro feminista” en I Simpósio Internacional O Desafio da diferença: articulando gênero, raça e classe, en línea

SILVA, Marcos (1987). O negro no Brasil. História e desafios. São Paulo: Ed. FTD,. (Série Vivências)

SILVA, Raimundo (2013) “As especificidades da nova ATER para Agricultura Familiar” Revista Nera – Ano 16, Nº. 23

SILVA, Simone y NASCIMENTO, Lisângela (2012) “Negros e Territorios Quilombolas no Brasil” Cadernos CEDEM en línea
(<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/cedem/article/view/2339/1962>)
visitado el 12/05/2015

SILVEIRA, Jane y TEXEIRA, Milton Roberto (2011) “Empreendedor individual e os impactos pós-formalização” PERQUIRERE Revista do Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa e Extensão, UNIPAM, n. 8, vol. 1, p. 223-252 Patos de Minas

SOUZA, Bárbara (2005) “Movimento Quilombola: Reflexões sobre seus aspectos político-organizativos e identitários” 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, Porto Seguro, Bahia en línea
(http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2002/barbara%20oliveira%20souza.pdf) visitada el 22/04/2015

_ (2008) Aquilombar-se: panorama histórico, identitario e político do movimento quilombola brasileiro. Dissertação de Mestrado en línea
(http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/2130/1/2008_BarbaraOliveiraSouza.pdf)
visitada el 22/04/2015

SOUZA, Flavia (2012) “Escravas do Lar: as mulheres negras e o trabalho doméstico na corte imperial” en FARIAS, Juliana; GOMES, Flávio y XAVIER, Giovana (orgs.) Mulheres Negras no Brasil Escravista e Pós Emancipação p. 7-23 Selo Negro, São Paulo.

STAVENHAGEN, Rodolfo (1984) “Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista” en Anuário Antropológico. Brasília: UnB; Tempo Brasileiro, pp. 13-56. Rio de Janeiro.

TANZI, Vito (2002) The Shadow Economy, Its Causes and Its Consequences. International Seminar on the Shadow Economy Index in Brazil, Brazilian Institute of Ethics in Competition, Rio de Janeiro en línea (http://www.etc.org.br/user_file/shadowEconomy/03_Artigo_Tanzi_Shadow_Economy.pdf) visitada el 12/05/2015

TRECCANI, Girolamo (2006) Terras de Quilombo: Caminhos e Entraves no Processo de Titulação. Belém

VERSIANI, Eduardo y PIRANI, Denise (2008) “Estudos sobre a realidade de uma comunidade remanescente de quilombo: Chacrinha dos Pretos MG” en 32º Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu en línea (http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=2625&Itemid=230) visitado el 12/12/2014

VIEITEZ, Soledad (2000) “Inventado y Construyendo categorías de “mujer africana” en el África Subsahariana: el encuentro colonial”. Studia Africana, 11. Barcelona.

_ (2002a) “Retos y estrategias del movimiento de mujeres mozambiqueñas: Apuntes de una revolución de género contemporánea” en Carmen Gregorio Gil y Belen Agrela Romero (eds): Mujeres de un solo mundo. Globalización y Multiculturalismo.

Colección Feminae. Instituto Universitario de Estudios de la Mujer. Granada.

_ (2002b) “La consideración de los actores en las zonas rurales: mujeres africanas y desarrollo rural” en: RAMIREZ DE HARO, Gonzalo, et al (coords.) Desarrollo y cooperación en zonas rurales de América Latina y África. Hegoa y Los libros de Catarata, Madrid.

_ (2005) “Miradas Antropológicas al Género” en Torres Ramírez, Isabel de (coord.) Miradas desde la perspectiva de género. Nancea SA de ediciones, Madrid.

_ (2007) “Desarrollo y economía en África: Reflexiones teóricas en torno a la desigualdad de género”. Studia Africana, 18. Barcelona.

_ (2008) “Mujeres, género y feminismos desde África” en Cuadernos África – América Latina: Apuntes sobre la igualdad de Género, 44. Sodepaz, Editorial Popular, Madrid.

VIEITEZ, Soledad y OCHOA, M. Dolores (2009) Diagnóstico de género en África subsahariana. AECID. Periferia, Consultoría Social. Granada.

VILLAR, María de los Ángeles, GARCÍA, Verónica, & MARTELO, Emma (2008) “Empoderamiento de las mujeres indígenas de Tabasco: El papel de los fondos regionales de la CDI”. Cuicuilco, 15(42), pp 165-179 en línea (http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592008000400010&lng=es&tlng=es) visitada el 25/06/2015

WORLD BANK (2004) Gender and Development in the Middle East and North Africa: Women in the Public Sphere. The World Bank. Washington.

YANAGISAKO, Sylvia y Collier, Jane (1987) "Toward a unified analysis of gender and kinship" en Ibid. (eds.) Gender and Kinship. Essays toward a unified analysis,

California: Stanford University Press, pp. 14-50

ZARANKIN, Andrés; CAMPOS, Luana & PEREIRA, Anderson (2008) “Patrimônio Arqueológico da Serra da Moeda e Entorno” en SOLÁ, Maria Elisa; GUIMARÃES, Carlos y PAIVA, José (orgs.) Patrimônio Natural Cultural e Zoneamento Ecológico Econômico da Serra da Moeda: uma contribuição para sua conservação. Brandt Meio Ambiente, 1º vol., pp.157- 348. Belo Horizonte.

ANEXOS

Anexo 1. Protocolo de Grupo de Discusión y Entrevistas

Protocolo 1. Grupo de Discusión

Tema: la división genérica del trabajo en la comunidad y las redes de ayuda mutua

Para el desarrollo del tema proponemos algunas preguntas iniciales:

- ¿Cuáles los roles de las mujeres y hombres en la comunidad?
- ¿Cómo las mujeres, se ayudan? ¿Y los hombres?
- ¿Cuáles las actividades desarrolladas para ganar dinero?

Muestreo: 8 mujeres que desarrollan actividades de apaño/ 7 casadas y 1 viuda/
Edad: 1 de 50 años/ 2 de 33 años/ 1 de 28 años / 1 de 37 años/ 2 de 35 años/1 de 29 años

Fases del Grupo de Discusión:

Primera: desayuno colectivo

Segunda: presentación del tema

Tercera: discusión e intervenciones

Cuarta: cierre

Protocolo 2. Entrevistas Abiertas

1. Cabecera de la entrevista

Fecha y lugar de la entrevista.

Datos personales:

- Nombre
- Edad
- Lugar de nacimiento
- Estado civil
- Número de hijos/hijas
- Nivel de estudios

2. Estructura de las Entrevistas en bloques temáticos

2.1 Uso del tiempo: ¿Cuánto tiempo llevas para realizar las actividades?

- En el hogar (lavar, pasar, limpiar, cocinar)
- en la agricultura (huerta, siembra y cosecha)
- en el cuidado de los hijos/ ancianos/ enfermos
- al recoger leña y agua
- para desplazarse para los pueblos más cercanos

2.2 Trabajo: ¿Cómo consigues dinero?

- empleo asalariado
- actividades comerciales alternativas: servicios y/o productos

2.3 Ayuda Mutua: ¿Cuáles los principales momentos de ayuda mutua?

- entre las mujeres
- entre los hombres
- entre todos

2.4 Reciprocidad: ¿Cómo se paga por los servicios y productos?

- dinero
- otros

2.5 Crianza de animales: ¿Creas algún animal? ¿Para qué?

- consumo propio
- venta
- intercambio

2.6 Cultivo: ¿Qué cultivas? ¿Para qué?

- consumo propio
- venta
- intercambio

2.7 Reconocerse quilombola: ¿Te reconoces un/una quilombola? Si sí ¿cómo?

- herencia
- antepasados
- cultura

2.8 División sexual del trabajo: ¿Cómo se dividen las tareas?

- el hogar
- en la crianza de animales

- el en cultivo
- en otras tareas

2.9 **División de finanzas:** ¿Quiénes contribuyen con qué en el hogar?

- comida
- cuentas (luz, alquiler, teléfono, tv a cable)
- medicina
- ropas
- objetos personales
- escuela/cursos

2.10 **Preguntas generales**

- ¿Cómo crees que podrías mejorar tu vida?
- ¿Tienes planes futuros? ¿Cómo te planteas lograrlos?

3. Estructura de las Historias de Vida en Bloques temáticos

3.1 Familia

3.2 Modo de vida de los Antepasados

3.3 Relación de la herencia del trabajo esclavo con los días actuales

3.4 Trayectoria de actividades económicas realizadas

3.5 Relación con la tierra

3.6 Participación en grupos, redes y asociaciones de mujeres

3.7 División sexual del trabajo en el hogar

Anexo 2. Movimentos negros artísticos y políticos (décadas de 1930 a 1970)

Década	Movimentos Negros Artísticos e Políticos
1930	Centro de Cultura Afro Brasileira
1940	Teatro Experimental Negro Comité Democrático Afro Brasileiro
1950	Museu de Artes Negras Convenção Nacional do Negro Associação das Empregadas Domésticas O Conselho Nacional das Mulheres Negras Associação Cultural do Negro Associação José do Patrocínio
1970	Centro de Cultura e Arte Negra Grupo Palmares Movimento Soul Centro de Estudos Afro- Asiaticos Sociedade de Estudos da Cultur Negra No Brasil Sociedade Cultural Bloco Afro Ilê Aiyê Malê Cultura e Arte Negra Nucleo Cultural Afro-Brasileiro O Grupo de Teatro Palmares Inãron Sociedade de Intercâmbio Brasil-África Instituto de Pesquisa das Culturas Negras Centro de Estudos Brasil-África Grêmio de Arte Negra e Escola de Samba Quilombo Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial

Fuente: Elaboración propia

Anexo 4. Asalariados rurales - según renta mensual del trabajo principal

Assalariados rurais - segundo faixa de rendimento mensal do trabalho principal (pessoas de 10 anos ou mais de idade) - Brasil - 2013									
Faixas em Salário Mínimo (R\$ 678,00)	Empregados Rurais			Empregados Rurais com Carteira assinada			Empregados Rurais sem Carteira assinada		
	Nº absoluto	%	Cumulativo %	Nº absoluto	%	Cumulativo %	Nº absoluto	%	Cumulativo %
Até 0,5 SM (Até R\$ 339,00)	727.447	18,2	18,2		0,0	0,0	727.447	30,5	30,5
0,51 a 1 SM (R\$ 339,01 a R\$ 678,00)	1.426.491	35,7	53,9	431.288	26,7	26,7	995.203	41,8	72,3
1,01 a 1,5 SM (R\$ 678,01 a R\$ 1.017,00)	1.016.171	25,4	79,3	564.439	35,0	61,7	451.632	18,9	91,2
1,51 a 2 SM (R\$ 1.017,01 a R\$ 1.356,00)	427.688	10,7	90,0	300.635	18,6	80,4	127.053	5,3	96,6
2,01 a 3 SM (R\$ 1.356,01 a R\$ 2.034,00)	287.745	7,2	97,2	227.082	14,1	94,5	60.663	2,5	99,1
> de 3,01 SM (> R\$ 2.034,01)	110.948	2,8	100	89.473	5,5	100,0	21.475	0,9	100,0
Total	3.996.490	100,0		1.612.917	98,2		2.383.573	96,7	
Rendimento médio mensal do trabalho principal		R\$ 797,87			R\$ 1.120,79			R\$ 579,20	

Fuente: IBGE. Pnad 2013 Elaboración: DIEESE. Subseção Contag

Anexo 5. Testamento de Tierras

10/01/1841

Quempe José da Silva, escrivão
estabelecido de Officio de Escrivão de
Cajaluta, districto de Congonhas do
Paraná, Comarca de Curitiba, Cidadao de Minas Geraes,
f. &

Certifico

que as folhas referidas com a signa-
ta e nome do livro de Registros de
Testamentos, que se acham em meu
poder e cartorio, correspondem a copia
do Testamento de teor seguinte:
Copia do Testamento, cujoque fallei
em o testamento José Joaquim Pereira
pai de J. da Silva e filho de J. da Silva
compreenta e ann. J. da Silva
filho de D. da Silva, cujo nome inco-
no. Cu paiu José da Silva Pereira
advante assignado, assignado a este
forunda e districto de São Gonçalo da
Barragem, Comarca da Villa de Curitiba, Co-
marca de Imperial, Cidade de Minas
Geraes e como tal notario e como espe-
rito no sagrada dogmas da Santa
Madae e da Catholica de Roma, em
sua de se ser viver e morrer e
salvar a minha alma, segun di...

4. Foto: Elaboración Propia

Anexo 6. Decreto 4887/2003



Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos

DECRETO Nº 4.887, DE 20 DE NOVEMBRO DE 2003.

Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, incisos IV e VI, alínea "a", da Constituição e de acordo com o disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, **DECRETA:**

Art. 1º Os procedimentos administrativos para a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o [art. 68](#) do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, serão procedidos de acordo com o estabelecido neste Decreto.

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

§ 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental.

Art. 3º Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

§ 1º O INCRA deverá regulamentar os procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, dentro de sessenta dias da publicação deste Decreto.

§ 2º Para os fins deste Decreto, o INCRA poderá estabelecer convênios, contratos, acordos e instrumentos similares com órgãos da administração pública federal, estadual, municipal, do Distrito Federal, organizações não-governamentais e entidades privadas, observada a legislação pertinente.

§ 3º O procedimento administrativo será iniciado de ofício pelo INCRA ou por requerimento de qualquer interessado.

§ 4º A autodefinição de que trata o § 1º do art. 2º deste Decreto será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento.

Art. 4º Compete à Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, assistir e acompanhar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA nas ações de regularização fundiária, para garantir os direitos étnicos e territoriais dos remanescentes das comunidades dos quilombos, nos termos de sua competência legalmente fixada.

Art. 5º Compete ao Ministério da Cultura, por meio da Fundação Cultural Palmares, assistir e acompanhar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA nas ações de regularização fundiária, para garantir a preservação da identidade cultural dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como para subsidiar os trabalhos técnicos quando houver contestação ao procedimento de identificação e reconhecimento previsto neste Decreto.

Art. 6º Fica assegurada aos remanescentes das comunidades dos quilombos a participação em todas as fases do procedimento administrativo, diretamente ou por meio de representantes por eles indicados.

Art. 7º O INCRA, após concluir os trabalhos de campo de identificação, delimitação e levantamento ocupacional e cartorial, publicará edital por duas vezes consecutivas no Diário Oficial da União e no Diário Oficial da unidade federada onde se localiza a área sob estudo, contendo as seguintes informações:

- I - denominação do imóvel ocupado pelos remanescentes das comunidades dos quilombos;
- II - circunscrição judiciária ou administrativa em que está situado o imóvel;
- III - limites, confrontações e dimensão constantes do memorial descritivo das terras a serem tituladas; e
- IV - títulos, registros e matrículas eventualmente incidentes sobre as terras consideradas suscetíveis de reconhecimento e demarcação.

§ 1º A publicação do edital será afixada na sede da prefeitura municipal onde está situado o imóvel.

§ 2º O INCRA notificará os ocupantes e os confinantes da área delimitada.

Art. 8º Após os trabalhos de identificação e delimitação, o INCRA remeterá o relatório técnico aos órgãos e entidades abaixo relacionados, para, no prazo comum de trinta dias, opinar sobre as matérias de suas respectivas competências:

- I - Instituto do Patrimônio Histórico e Nacional - IPHAN;
- II - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA;
- III - Secretaria do Patrimônio da União, do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão;
- IV - Fundação Nacional do Índio - FUNAI;
- V - Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional;
- VI - Fundação Cultural Palmares.

Parágrafo único. Expirado o prazo e não havendo manifestação dos órgãos e entidades, dar-se-á como tácita a concordância com o conteúdo do relatório técnico.

Art. 9º Todos os interessados terão o prazo de noventa dias, após a publicação e notificações a que se refere o art. 7º, para oferecer contestações ao relatório, juntando as provas pertinentes.

Parágrafo único. Não havendo impugnações ou sendo elas rejeitadas, o INCRA concluirá o trabalho de titulação da terra ocupada pelos remanescentes das comunidades dos quilombos.

Art. 10. Quando as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos incidirem em terrenos de marinha, marginais de rios, ilhas e lagos, o INCRA e a Secretaria do Patrimônio da União tomarão as medidas cabíveis para a expedição do título.

Art. 11. Quando as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos estiverem sobrepostas às unidades de conservação constituídas, às áreas de segurança nacional, à faixa de fronteira e às terras indígenas, o INCRA, o IBAMA, a Secretaria-Executiva do Conselho de Defesa Nacional, a FUNAI e a Fundação Cultural Palmares tomarão as medidas cabíveis visando garantir a sustentabilidade destas comunidades, conciliando o interesse do Estado.

Art. 12. Em sendo constatado que as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos incidem sobre terras de propriedade dos Estados, do Distrito Federal ou dos Municípios, o INCRA encaminhará os autos para os entes responsáveis pela titulação.

Art. 13. Incidindo nos territórios ocupados por remanescentes das comunidades dos quilombos título de domínio particular não invalidado por nulidade, prescrição ou comisso, e nem tornado ineficaz por outros fundamentos, será realizada vistoria e avaliação do imóvel, objetivando a adoção dos atos necessários à sua desapropriação, quando couber.

§ 1º Para os fins deste Decreto, o INCRA estará autorizado a ingressar no imóvel de propriedade particular, operando as publicações editalícias do art. 7º e efeitos de comunicação prévia.

§ 2º O INCRA regulamentará as hipóteses suscetíveis de desapropriação, com obrigatória disposição de prévio estudo sobre a autenticidade e legitimidade do título de propriedade, mediante levantamento da cadeia dominial do imóvel até a sua origem.

Art. 14. Verificada a presença de ocupantes nas terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, o INCRA acionará os dispositivos administrativos e legais para o reassentamento das famílias de agricultores pertencentes à clientela da reforma agrária ou a indenização das benfeitorias de boa-fé, quando couber.

Art. 15. Durante o processo de titulação, o INCRA garantirá a defesa dos interesses dos remanescentes das comunidades dos quilombos nas questões surgidas em decorrência da titulação das suas terras.

Art. 16. Após a expedição do título de reconhecimento de domínio, a Fundação Cultural Palmares garantirá assistência jurídica, em todos os graus, aos remanescentes das comunidades dos quilombos para defesa da posse contra esbulhos e turbações, para a proteção da integridade territorial da área delimitada e sua utilização por terceiros, podendo firmar convênios com outras entidades ou órgãos que prestem esta assistência.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares prestará assessoramento aos órgãos da Defensoria Pública quando estes órgãos representarem em juízo os interesses dos remanescentes das comunidades dos quilombos, nos termos do [art. 134 da Constituição](#).

Art. 17. A titulação prevista neste Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2º, **caput**, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade.

Parágrafo único. As comunidades serão representadas por suas associações legalmente constituídas.

Art. 18. Os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos, encontrados por ocasião do procedimento de identificação, devem ser comunicados ao IPHAN.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares deverá instruir o processo para fins de registro ou tombamento e zelar pelo acautelamento e preservação do patrimônio cultural brasileiro.

Art. 19. Fica instituído o Comitê Gestor para elaborar, no prazo de noventa dias, plano de etnodesenvolvimento, destinado aos remanescentes das comunidades dos quilombos, integrado por um representante de cada órgão a seguir indicado:

I - Casa Civil da Presidência da República;

II - Ministérios:

a) da Justiça;

b) da Educação;

c) do Trabalho e Emprego;

d) da Saúde;

e) do Planejamento, Orçamento e Gestão;

f) das Comunicações;

g) da Defesa;

h) da Integração Nacional;

i) da Cultura;

j) do Meio Ambiente;

k) do Desenvolvimento Agrário;

l) da Assistência Social;

m) do Esporte;

n) da Previdência Social;

o) do Turismo;

p) das Cidades;

III - do Gabinete do Ministro de Estado Extraordinário de Segurança Alimentar e Combate à Fome;

IV - Secretarias Especiais da Presidência da República:

a) de Políticas de Promoção da Igualdade Racial;

b) de Aquicultura e Pesca; e

c) dos Direitos Humanos.

§ 1º O Comitê Gestor será coordenado pelo representante da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

§ 2º Os representantes do Comitê Gestor serão indicados pelos titulares dos órgãos referidos nos incisos I a IV e designados pelo Secretário Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

§ 3º A participação no Comitê Gestor será considerada prestação de serviço público relevante, não remunerada.

Art. 20. Para os fins de política agrícola e agrária, os remanescentes das comunidades dos quilombos receberão dos órgãos competentes tratamento preferencial, assistência técnica e linhas especiais de financiamento, destinados à realização de suas atividades produtivas e de infra-estrutura.

Art. 21. As disposições contidas neste Decreto incidem sobre os procedimentos administrativos de reconhecimento em andamento, em qualquer fase em que se encontrem.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares e o INCRA estabelecerão regras de transição para a transferência dos processos administrativos e judiciais anteriores à publicação deste Decreto.

Art. 22. A expedição do título e o registro cadastral a ser procedido pelo INCRA far-se-ão sem ônus de qualquer espécie, independentemente do tamanho da área.

Parágrafo único. O INCRA realizará o registro cadastral dos imóveis titulados em favor dos remanescentes das comunidades dos quilombos em formulários específicos que respeitem suas características econômicas e culturais.

Art. 23. As despesas decorrentes da aplicação das disposições contidas neste Decreto correrão à conta das dotações orçamentárias consignadas na lei orçamentária anual para tal finalidade, observados os limites de

movimentação e empenho e de pagamento.

Art. 24. Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 25. Revoga-se o [Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001](#).

Brasília, 20 de novembro de 2003; 182º da Independência e 115º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

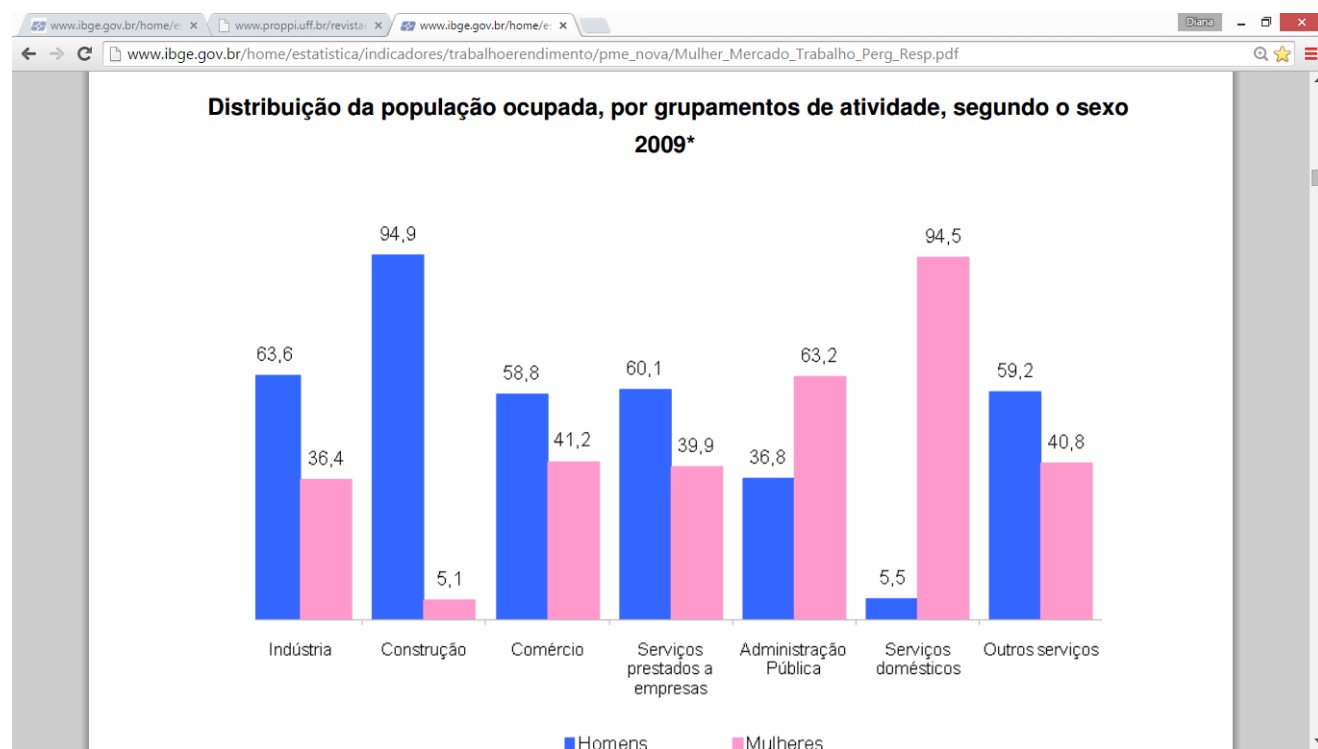
Gilberto Gil

Miguel Soldatelli Rossetto

José Dirceu de Oliveira e Silva

Fuente: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm visitada el 25/08/2015

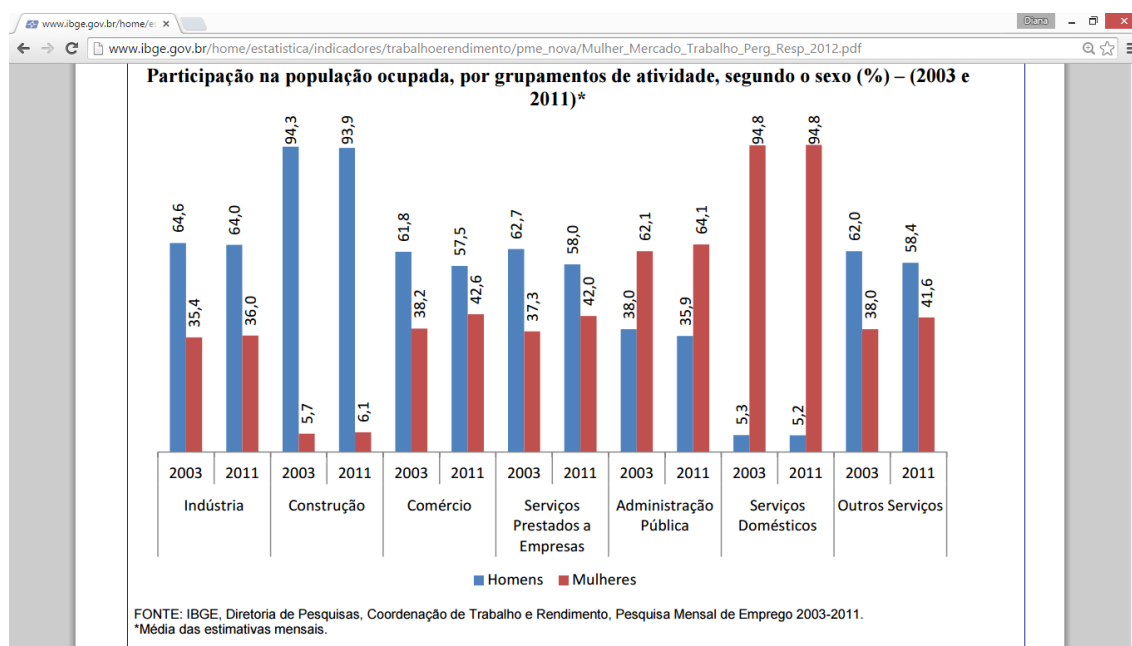
Anexo 7. Distribución de la población ocupada por grupos de actividad y sexo 2009



Fuente:

http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pme_nova/Mulher_Mercado_Trabalho_Perg_Resp.pdf visitado el 22/09/2015.

Anexo 8. Participación de la población ocupada por grupos de actividad y sexo 2003-2011



Fuente:

http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pme_nova/Mulher_Mercado_Trabalho_Perg_Resp_2012.pdf visitado el 22 /09/2015.

