

## TERRITORIALIZAÇÃO DA LUTA E RESISTÊNCIA DE MULHERES DO TAPAJÓS

*Territorialization of the struggle and resistance of Tapajós women*

*Territorialización de la lucha y resistencia de las mujeres del Tapajós*

Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa<sup>1</sup>  
Milena Sanche de Sousa<sup>2</sup>

### RESUMO

Este artigo trata sobre a territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós, Oeste do Pará, com foco em narrativas orais de mulheres camponesas da Associação de Trabalhadoras Rurais do Município de Belterra–Amabela, da cidade de Belterra e de mulheres de terreiro do Tambor de Mina, das cidades de Monte Alegre e Santarém. As narrativas orais são analisadas sob o escopo do conceito de território (Haesbaert, 2006), como categoria geográfica, bem como firmadas sob os conceitos de geografia e gênero (Nascimento Silva & Silva, 2011), Bem Biver (Acosta, 2016, Dillenburg, 2015, Quijano (2012), espaço vivido (Bollnow, 2008) e geografia das emoções (SILVA, 2016, 2018). A metodologia constrói-se com pesquisa de campo, narrativas orais e levantamento bibliográfico. A natureza da pesquisa é de abordagem qualitativa. O método abordado fundamenta-se na fenomenologia.

**Palavras-chave:** Amabela. Tambor de Mina. Amazônia.

### ABSTRACT

This article deals with the territorialization of the struggle and resistance of women from Tapajós, West Pará, focusing on oral narratives by peasant women from the Rural Workers Association of the Municipality of Belterra–Amabela, the city of Belterra and women from Terreiro do Tambor de Mina, from the cities of Monte Alegre and Santarém. Oral narratives are analyzed under the scope of the concept of territory (Haesbaert, 2006), as a geographic category, as well as established under the concepts of geography and gender (Nascimento Silva & Silva, 2011), Well Living (Acosta, 2016, Dillenburg, 2015, Quijano (2012), lived space (Bollnow, 2008) and geography of emotions (SILVA, 2016, 2018) The methodology is built with field research, oral narratives and bibliographic survey. The method discussed is based on phenomenology.

**Keywords:** Ambela. Tambor de Mina. Amazon.

### RESUMEN

Este artículo trata sobre la territorialización de la lucha y resistencia de las mujeres de Tapajós, Oeste de Pará, centrándose en las narrativas orales de mujeres campesinas de la Asociación de Trabajadores Rurales del Municipio de Belterra-Amabela, la ciudad de Belterra y mujeres de Terreiro do Tambor de Mina, de las ciudades de Monte Alegre y Santarém. Las narrativas orales se analizan bajo el alcance del concepto de territorio (Haesbaert, 2006), como categoría geográfica, así como se establecen bajo los conceptos de geografía y género (Nascimento Silva & Silva, 2011), Bien Vivir (Acosta, 2016, Dillenburg, 2015, Quijano (2012), espacio vivido (Bollnow, 2008) y geografía de las emociones (SILVA, 2016, 2018) La metodología

<sup>1</sup> Doutoranda no Programa de Pós Graduação da Universidade Federal de Rondônia (UNIR). E-mail: fabyolasousa@gmail.com

<sup>2</sup> Mestranda no Programa de Pós Graduação da Universidade Federal de Rondônia (UNIR). E-mail: milena.sanche@gmail.com

Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós  
*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

se construye con investigación de campo, narrativas orales y levantamiento bibliográfico, el método discutido se basa en la fenomenología.

**Palabras clave:** Amabela. Tambor de mina. Amazonas.

## INTRODUÇÃO

Neste artigo há um recorte de pesquisas realizadas para o Trabalho de Conclusão de Curso – TCC intitulado “A Associação de Trabalhadoras Rurais de Belterra – Amabela: Uma análise das diferentes práticas espaciais e resistências territoriais das mulheres camponesas, no município de Belterra-PA”, defendido na Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa), em 2019. Bem como dados iniciais da pesquisa de doutorado sobre o processo de territorialização do Tambor de Mina na Amazônia Brasileira.

Alex Rattz (2020) aborda a geografia como um ramo que quase nunca aborda as questões raciais, onde traz uma ciência moderna-colonial que pouco vincula a formação territorial à colonização e ao colonialismo. Ele argumenta que quem faz as discussões da agenda etnoracial, enquanto questões territoriais são as entidades que foram colonizadas (negras, indígenas e quilombolas), mas que se posicionam enquanto decoloniais ou contracoloniais.

Além disso, as questões de gênero também são invisibilizadas na geografia. Monk & Hanso (2016) fazem uma crítica ao caráter sexista das pesquisas no âmbito da ciência geográfica, a qual faz poucas discussões sobre as questões feministas, especialmente acerca das espacialidades das mulheres nos ramos da geografia humana. Tendo em vista que os geógrafos não se dispõem tanta preocupação com os papéis sociais, como as relações de gêneros, se atendo mais em investigar as dimensões espaciais das classes sociais, mas, que, no entanto, de acordo com as autoras, o que causa mais impacto em relação aos comportamentos sociais são os papéis sociais e não a classe social.

Conforme Silva & Nascimento Silva (2011) os traços da geografia hegemônica trazidos pela ciência moderna, tais como o distanciamento do objeto de estudo<sup>3</sup>, a objetividade, dentre outros, ainda permanece nos estudos geográficos do país. As produções intelectuais dos feminismos negros foram de suma importância para os avanços nas discussões geográficas, trazendo uma análise mais complexa entre gênero e sexualidades, e não apenas centradas na diferença entre o

---

<sup>3</sup> Preferimos denominar como participantes do estudo.

masculino e feminino, mas trazendo discussões de várias identidades, tais como raça/etnia, classe, gênero e religião.

Este artigo traz à baila narrativas orais de mulheres camponesas da associação Amabela<sup>4</sup>, do município de Belterra, que contêm 82 trabalhadoras rurais, que em sua maioria estão entre 40 e 60 anos de idade e afroreligiosas do Tambor de Mina, dos municípios de Monte Alegre e Santarém, no oeste do Pará.

## MATERIAIS E MÉTODOS

Este artigo é construído à luz do método fenomenológico, na busca de compreender a configuração e o sentido que as mulheres da Amabela e as mulheres de terreiro dão aos seus territórios, suas construções sociais e suas relações com o meio, pois consideramos esta vertente filosófica a que melhor nos possibilita compreender a essência, a particularidade e a subjetividade de um indivíduo.

A pesquisa sobre a Associação Amabela contou com dois campos, onde foram realizadas entrevistas individual e coletiva com mulheres associadas. O primeiro campo ocorreu na feira realizada pelas agricultoras na unidade Amazônia (Campus Santarém), da Ufopa onde foram entrevistadas três membras da Associação, aplicando o formulário de entrevista semiestruturada, sendo permitida a gravação de voz das colaboradoras. O segundo campo, realizado em forma de roda de conversa (grupo focal), foi desenvolvido na casa da tesoureira da Associação, no município de Belterra, onde estavam presentes a vice-presidenta, a tesoureira e três membras da Amabela.<sup>5</sup> Como também, baseia-se na pesquisa de doutorado em andamento sobre o legado das mães de santo e o processo de territorialização do Tambor de Mina na Amazônia.

No que se refere ao processo de territorialização do Tambor de Mina, para este artigo foram feitos dois campos, um na cidade de Monte Alegre, que culminou com a entrevista concedida por Flor de Mina, realizada em sua residência e o outro realizado na cidade de Santarém, com Mãe Zuleide e outros membros de sua família de santo e ao mesmo tempo biológica, no Terreiro seu terreiro de Mina de Santa Bárbara.

---

<sup>4</sup>O nome Amabela é um nome “fantasia”, pois as membras achavam que iria ficar uma sigla muito grande *Associação de Trabalhadoras Rurais do Município Belterra*, então resolveram colocar *Amabela*, pensando em “A” de *autonomia*, M de *mulher*, “AMA” de *amor* e “BELA” de *beleza* e de *Belterra*.

<sup>5</sup> Ressaltamos a necessidade de se preservar a identidade das Trabalhadoras Rurais, utilizando-se nome de flores nas narrativas apresentadas.

## MULHERES CAMPONESAS DO TAPAJÓS

Muitas questões que se referem às mulheres e aos homens são somente focadas nas experiências masculinas. Um exemplo disso é estudar o trabalho em uma comunidade camponesa, com enfoque apenas no trabalho masculino, invisibilizando o trabalho feminino (MONK & HANSO, 2006). De acordo com Nascimento Silva & Silva (2011), a interseccionalidade, a qual permite articular as diferentes identidades, já eram reivindicadas de alguma forma pelas feministas negras e feministas lésbicas, porém, essas discussões interseccionais nem sempre estão atreladas às relações desiguais e de submissão, podendo também evidenciar resistências e conflitos.

Neste sentido, se faz necessário revisar conceitos que só se vinculam às atividades masculinas, tais como labor e força de trabalho, mas que também há trabalhos realizados pelas mulheres, como em setores informais, produção de alimentos, trabalhos para a subsistência familiar e serviços não remunerados. Assim sendo, é necessário que se faça uma abordagem mais sensível acerca das questões femininas para o desenvolvimento de uma geografia não sexista, o que geraria uma geografia politicamente mais relevante (MONK & HANSO, 2016).

As mulheres rurais estão conseguindo se articular de forma política, por meio dos Movimentos de Mulheres Camponesas. No entanto, de acordo com Giuliani (2014) & Schwendler (2009), durante muito tempo havia o entendimento de que não iriam conseguir se mobilizar, pois se tinha como pensamento que essa entrada, feita pelas mulheres no mercado de trabalho seria irregular e provisória, pois acreditavam que eram as principais reprodutoras dos valores patriarcais dominantes na sociedade rural brasileira. Além do mais, não tinham acesso a vários direitos sociais, que só foram conquistados com a constituição de 1988, por conta da pressão dos movimentos de mulheres camponesas.

Neste período, diversos grupos de mulheres se articularam na luta pelos seus direitos, tais como os Movimentos de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTRs) ou de Agricultoras (MMAs), sobretudo no Nordeste e no Sul do Brasil; a Articulação das Quebradeiras de Coco Babaçu no Norte-Nordeste, as variadas organizações de representadas por pescadoras, indígenas e quilombolas, dentre outros (MOTA, 2006; PAULILO, 2009).

Apesar de os movimentos de mulheres camponesas estarem interligados nacionalmente, as lutas são diferenciadas e também não possuem o mesmo modo de trabalho com a terra. De acordo com Siliprandi (2015), na Amazônia, os movimentos de mulheres camponesas vêm se destacando por serem diferentes das demais organizações do país e, por isso, demoraram a ser reconhecidas

dentro das lutas sociais, cujas lutas são para a permanência na terra, contra a especulação de terras e sempre em favor dos recursos naturais.

### **AUTONOMIA E PROTAGONISMO DAS MULHERES CAMPONESAS DA ASSOCIAÇÃO DE TRABALHADORAS RURAIS DO MUNICÍPIO DE BELTERRA – AMABELA**

Um movimento de Mulheres Camponesas que vem se destacando no oeste do estado do Pará, no enfrentamento à estrutura patriarcal e ao modelo de produção da agricultura capitalista é a Associação de Trabalhadoras Rurais do Município de Belterra–Amabela. Essa associação nasceu no dia 16 de maio de 2015, no intuito de buscar as mulheres das comunidades para fazer um trabalho em conjunto, se organizar e lutar pelos seus direitos enquanto agricultoras rurais, tendo em vista que a partir dos anos de 1990 a agricultura capitalista da soja tem avançado no município, desterritorializando as agricultoras e os agricultores, interferindo nos modos de vida e no modo de produção das comunidades.

Apesar de essas mulheres serem integrantes do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Belterra (STTRB), as suas pautas eram rejeitas e seus problemas eram invisibilizados. Neste sentido, existiu a necessidade da criação da Associação, que tinha como objetivo discutir demandas próprias das agricultoras, adquirindo assim mais visibilidade dentro do município, pois há uma dificuldade para discutir pautas específicas de mulheres em instituições mistas. Braga *et al.* (2018) destaca que, mesmo que as camponesas da Amabela já fizessem parte do STTRB, as mulheres identificaram que precisavam de um espaço específico para suas pautas, que iam desde os aspectos organizativos e de produção, até direitos reprodutivos e de saúde, bem como as relações familiares. Com uma instituição específica só de mulheres, esses dilemas invisibilizados dentro do sindicato poderiam vir à tona durante as reuniões.

Todas as mulheres da associação são reconhecidas como Trabalhadoras Rurais e têm direito à aposentadoria, à Declaração de Aptidão ao Pronaf (DAP), ao Cadastro Ambiental Rural (CAR), bem como aos documentos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). No entanto, ainda que tenham todos esses direitos garantidos por lei, é nítido que há uma desvalorização dessas trabalhadoras no contexto municipal, levando em consideração que não há um espaço para que aconteçam suas reuniões<sup>6</sup>, e até mesmo as vendas dos seus produtos ocorrem

<sup>6</sup> Na maioria das vezes, as reuniões da Amabela ocorrem na casa da tesoureira da associação, no barracão da igreja de São Cosme Damião, na casa das sócias, debaixo de árvores, enfim, onde der para se reunir e estiver disponível.

Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós  
*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

em feiras fora do município, em Santarém, que acontecem no espaço da unidade Amazônia, da Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa) e no Terminal Rodoviário do distrito de Alter do Chão.

Isso tem evidenciado bastante a invisibilidade das mulheres camponesas em Belterra, percebido por elas também como uma negação, violação dos direitos das agricultoras rurais e, sobretudo, uma falta de comprometimento com o campesinato. Nas falas das agricultoras, é nítida essa desvalorização, especialmente quando são questionadas acerca da valorização dos trabalhos desenvolvidos e se são vistas como agricultoras:

Não, eu acredito que não. Pra algumas pessoas sim, mas pra uma grande maioria, eu acredito que eles não veem a gente como trabalhadoras rurais. Ah, eu acho assim [...]. Muitas vezes eu acho que eles acham que a gente é desocupada, não faz nada. Ah, agora algumas pessoas valorizam o nosso trabalho, mas, infelizmente ainda é a minoria que reconhece o trabalho da mulher que trabalha tanto na agricultura né, porque não é fácil enfrentar o sol, não é fácil e ainda ser dona de casa, ser mãe de família, é um trabalho que exige muito (Entrevista concedida por Orquídea Bela, 2019)<sup>7</sup>.

Nessa fala de uma das agricultoras, é nítida a desvalorização das trabalhadoras rurais em Belterra, afirmando que são poucas pessoas que enxergam os múltiplos trabalhos desenvolvidos tanto no roçado, nos afazeres domésticos e agora também com os da associação, em que tem ocupado outros espaços de poder, antes visto como espaços apenas masculinos.

Contudo, a partir da constituição da associação, as agricultoras têm buscado autonomia, seja na esfera familiar, seja com a independência financeira através das vendas da retirada dos seus produtos, pois nas famílias das associadas da Amabela é desenvolvida a agricultura camponesa, com o uso dos recursos da terra, água e floresta, um modo de vida característico dos povos amazônicos.

De acordo com Loureiro (2015), as diferentes formas de relações entre o ser humano e o meio ambiente são devido às circunstâncias da vida amazônica, seja nas práticas de produções, circulação e consumo, seja na transmissão cultural através da oralidade. A mulher e o homem da Amazônia, que estão fora da vivência das grandes cidades, suprem as suas necessidades no que é extraído da natureza, retirando sua subsistência das águas e das florestas, logo, não estão integrados à sociedade de consumo moderna.

Esse estilo de produção tem garantido às mulheres da associação autonomia, pois extraem seus produtos de seus quintais (criação de animais e hortaliças) e roçados, boa parte é destinada

---

<sup>7</sup> Os relatos que irei apresentar são resultado das entrevistas realizadas durante os trabalhos de campo no Trabalho de Conclusão de Curso de SOUSA (2019).

Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós  
*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

para o consumo familiar e outra parte entra para a venda em feiras organizadas pelas próprias agricultoras. Segundo Nascimento Silva (2016) as mulheres têm aumentado suas rendas através dos seus cultivos e criação de animais nos seus quintais, vendendo dentro da localidade ou levando para a cidade para serem comercializados em feiras/mercados e grande parte serve para o consumo familiar.

Neste sentido, são evidenciadas muitas mudanças a partir da constituição da Amabela. Algumas agricultoras afirmam que a divisão de tarefas dentro de casa sempre aconteceu, e até mesmo as produções são feitas somente por elas, e o marido possui outro trabalho. Mas isso ainda não é uma realidade de todas as mulheres. Há ainda muitas agricultoras que estão somente na esfera privada e que ainda tem que permitir a sua participação dentro dos eventos, reuniões e encontro da associação. A mudança desse quadro também se tornou uma das pautas do movimento, pois muitas que não tinham essa autonomia, hoje já conseguem exercer, conforme a fala da Violeta:

[...] desde que eu arrumei marido já era dividido aqui em casa. Eu... Essa parte tudinho eu que mexo. Aí meu marido, ele dá uma ancinhada por aí, capina um pouquinho aqui tal, mas só isso, não coisa não. O trabalho dele é trabalho dele, ele não se mete muito não. O resto é só eu [...]. Eu mexo com as galinhas, mexo com as minhas coisas aqui [...]. E também quando é pra ir pra encontro, eu digo "JÁ TÔ INDO", às vezes é três dias, quatro, cinco, eu digo: não sei, mas eu já vou hoje, não sei quando volto, né. Mas, assim... Agora tem casos que se era difícil... Tem uns que a gente já até deu uma brigadinha assim né, pra ver se melhora, porque tem marido que realmente ele não deixa entrar na casa dele, ainda tem muitas casas que não deixa eu entrar, que eu chego e eu fico botando banca né, aí eles não deixa eu entrar "tu não vem mandar que aqui não é a tua casa", ele fala. Mas tem muitos que eu consegui, cheguei assim né, fui, fui, fui, e aí hoje não, hoje eu chego, ele diz "eu sei que tu já vem buscar a minha mulher mesmo" né. Então tem muitos que a gente conseguiu assim chegar, eles ser amigo da gente né, deixar a mulher participar dois, três dias, já aconteceu, né. E tem umas que diz: mas eu nunca imaginei. Essa que tava aqui atrás com uma bebezinha, ela dizia "nunca meu marido, jamais ia deixar eu sair de casa. Nunca, não ia deixar" e ela já conseguiu sair né, mas tem umas que ainda tá meio difícil, mas a gente vai devagarzinho, como quem não quer nada. E agora nós tem uma tática, que quando eles não deixam elas vim, nós se muda pra lá (risadas) [...] (Entrevista concedida por Violeta Bela, 2019).

Além do mais, o convívio familiar tem mudado a partir da constituição da organização associativa. Margarida Bela evidencia na sua fala acerca dessas mudanças, pois antes trabalhava em dobro, indo tanto para a roça, bem como tinha os trabalhos dentro de casa, e agora são divididos. Entretanto, para os homens, essa questão de autonomia para as mulheres não é fácil, tendo em vista a própria sociedade patriarcal.

Na chegada da associação mudou, porque assim, eu vivia muito em casa, eu trabalhava na roça, junto com o marido, era em casa junto com os filhos né. E então na verdade eu trabalhava muito mais do que todo mundo né e com a chegada da Amabela teve grandes descobertas, porque a Amabela veio para a autonomia e renda da mulher né, então, quando se fala de autonomia pros homens não é fácil. Então dá uma repercussão muito

## Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós

*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

grande na família, mas melhorou, claro (Entrevista concedida por Margarida Bela, em 2019).

Olha, eu acho que contribuiu bastante porque tinha aquelas mulheres que ficavam em casa, só lá na dela, só trabalhando, o marido que ia vender, o marido que ia comprar a calcinha, sandália, tudo que ela precisava, quando comprava. Hoje não, hoje por mais que ela não venha pra feira, por mais que ela fique na casa dela, digamos assim, aquelas mais pacatas mesmo, elas sabem dizer “não, eu quero tal coisa, eu tô trabalhando, mas eu quero que tu traga pra mim”, entendeu? Então isso melhorou muito. Muito mais aquelas que sai de casa né, que vai pra rua, que vende, que mostra que ela é capaz, mostra que o produto dela tem valor e que ela tem valor né. Então, eu só tenho a agradecer a associação que hoje eu vejo uma grande diferença, uma gratidão muito grande pelas transformações das mulheres (Entrevista concedida por Margarida Bela em 2019).

Margarida Bela deixa explícito o quanto essa associação tem se articulado para mudanças das trabalhadoras rurais do município de Belterra, ganhando voz, tanto dentro do lar, como fora, pois não se permitia que essas mulheres chegassem aos espaços públicos, até mesmo para aquelas que não tem estado tão ativas nos espaços de vendas.

Rosa Bela traz em sua fala acerca dos benefícios da Amabela para a vida das camponesas:

Conhecimento que expandiu bastante da associação e também assim a liberdade né de sair de casa, que às vezes muitas não tinha essa liberdade, de que cada dia que passa a gente descobre um novo conhecimento. Isso pra mim como mulher e também pras outras que engajaram mesmo, assim, com vontade, é um passo muito importante na vida das mulheres. Ainda existem aquelas que continuam presas em casa no lar, mas eu espero que elas consigam se libertar. Com certeza, se eu saia de casa, agora eu saio muito mais (risos). Sempre vêm as brigas “tu sai demais, não para mais em casa” e aí sempre tem aqueles conflitos dentro da família, mas a gente procura esperar (Entrevista concedida por Rosa Bela em 2019).

O movimento tem expandido seus conhecimentos através de oficinas e cursos ofertados por parcerias, onde muitas estão conseguindo adquirir autonomia financeira e social, indo para eventos em outros estados, fazendo vendas nas feiras e nos eventos, dentre outros. De acordo com Siliprandi e Cintrão (2011) o ingresso nesses movimentos só de mulheres, não só adquirem autonomia financeira, como também tem aumentado a autoestima e promovido reconhecimento acerca dos seus trabalhos nas famílias e comunidades, estimulando e vivenciando novas formas de extrair renda e novas experiências sociais, tais como viagens, participação em feiras, dentre outros.

Deve-se compreender a Associação como um território simbólico, pois há um estabelecimento de relações de poder, tendo em vista que através do ingresso dessas mulheres nesse movimento tenham adquirido a autonomia, apesar de todo o machismo impregnado na sociedade brasileira, sobretudo na região em que vivem. Estão saindo da esfera privada, através dos seus trabalhos desenvolvidos, não só no roçado, mas também na rua, e têm consciência que essas mudanças são necessárias para o reconhecimento de seus trabalhos e também de suas vidas.



## O processo de territorialização do Tambor de Mina na Amazônia brasileira

Entrar no universo da fé é sempre uma caixinha de surpresa, como temos conhecimento e prática da religião, sabemos que dentro da prática do sagrado, nem tudo se revela, ou, revela-se àquele que é merecedor.

O tambor de Mina é uma religião de matriz africana oriunda da Região do Reino de Dhaomé – atual República do Benin. A religião teve como principais protagonistas em sua criação, no Brasil, mulheres africanas que chefiam suas casas de santo.

O tambor de mina, assim como outras modalidades religiosas afro-brasileiras, apresenta forte sincretismo com o catolicismo e suas festas têm um calendário colado ao da Igreja Católica. No Maranhão, festas e folguedos populares de caráter profano, como o bumba-meuboi e o tambor-de-crioula estão muito associados ao tambor-de-mina (PRANDI, 1997, p. 111).

Há vasta literatura a respeito da religião tambor de mina, no/do Maranhão, principalmente oriunda dos estudos das ciências sociais. Contudo, pouco se sabe sobre as práticas religiosas, e principalmente, como se deu essa afrodiáspora da religião para o Norte do país, enraizando-se na Amazônia brasileira, e com características específicas e singulares, diferentes do tambor de mina do Maranhão.

No Maranhão, três casas construíram sua identidade tomando especialmente como referência uma “nação africana”: a Casa das Minas-Jeje, a Casa de Nagô e a Casa Fanti-Ashanti. De acordo com a tradição oral, as duas primeiras foram fundadas bem antes da promulgação da “Lei Áurea” (em 1888), que aboliu a escravidão no Brasil, e teriam quase a mesma idade: a Casa das Minas, por Maria Jesuína, dahomeana que teria entrado no Maranhão como contrabando; e a Casa de Nagô, por duas africanas: Josefá (nagô) e Joana (cambinda ou “agrono”) que, segundo alguns, era de Angola (Oliveira, 1989: 32) (MUNDICARMO FERRETTI, p.76-77, 2001).

Saraiva (2017), de uma forma mais descritiva, também confirma que mulheres lideravam os cultos nas casas de santo do Maranhão.

Ao toque do ferro, da cabaça e dos tambores. Sons que ecoam na Rua São Pantaleão, localizada na cidade de São Luís, ali encontramos o Tambor de Mina, uma herança africana no Brasil. Religião que se originou no Maranhão nos meados do século XIX tendo como destaque a Casa das Minas que cultuavam especificamente os Voduns de origem Jeje e a Casa de Nagô onde se reverenciava Orixás, Voduns, Caboclos e Encantados, ao passo em que sua estrutura é fortemente evidenciada pela liderança de mulheres na organização do culto (SARAIVA, 2017, p. 7).

Analisamos as histórias orais de mulheres matriarcas do Tambor de Mina, tendo como aporte teórico o conceito de território, pois entendemos que as vivências e experiências dessas

Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós  
*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

mulheres estão imbricadas em processos políticos de resistência e de apropriação simbólica do território.

Território, assim, em qualquer acepção, tem a ver com poder, mas não apenas ao tradicional “poder político”. Ele diz respeito tanto ao poder no sentido mais concreto, de dominação, quanto ao poder no sentido mais simbólico, de apropriação (HAESBAERT, 2007, p. 20).

Haesbaert, apoiado em Lefbvre traz à baila a conceituação do território em seu sentido simbólico, que está relacionado à identificação positiva e afetiva do território – a apropriação, para a qual o autor também denomina de cultural ou simbólica. Assim, temos em Lefebvre que:

O uso reaparece em conflito agudo com a mudança no espaço porque implica "apropriação" e não "propriedade". Já a apropriação envolve tempo (ou tempos), ritmo (ou ritmos), símbolos e uma prática. Quanto mais funcionalizado é um espaço – quanto mais é dominado pelos "agentes" que o manipulam e o tornam monofuncional – menos ele se presta à apropriação. Por quê? Pois bem, porque se situa fora do tempo vivido, tempo diversificado e complexo vivido pelos usuários. Porém, o que um indivíduo adquire ao adquirir um espaço? Tempo!<sup>8</sup> (LEFEBVRE, 1974, p. 389).

Tomando como reflexão os conceitos supracitados, podemos ensaiar que o sujeito, um grupo, a sociedade, todos os indivíduos se territorializam, isso acontece quando há a fixação em um espaço e a modificação do mesmo. A modificação desse espaço implica na modificação do próprio modo de vida que ressignifica a espacialidade através das relações sociais territoriais desempenhadas nesse espaço, daí podemos chamar de territorialização – o ato de se relacionar afetivamente com o lugar – ou seja, é a concretização do espaço simbólico cultural, é o tempo vivido, dito por Lefebvre (1974). Essa apropriação e valorização do espaço e do território simbólico estão explícitas nas seguintes linhas, quando Haesbaert diz que:

A dimensão simbólica é a mais subjetiva em que o território é visto, sobretudo, como produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço” (HAESBAERT, 2006, p. 40).

A valorização simbólica está no processo de reconhecer a forma de apropriação de determinado grupo, pessoa ou mesmo de uma sociedade, sem deixar que as relações de poder material interfiram e modifiquem diretamente os seus modos de vida e suas práticas sociais, culturais e religiosas.

<sup>8</sup>El uso reaparece en conflicto agudo con el cambio en el espacio porque implica «apropiación» y no «propiedad». Ahora bien, la apropiación conlleva tiempo (o tiempos), ritmo (o ritmos), símbolos y una práctica. Cuanto más funcionalizado está un espacio – cuanto más se encuentra dominado por los «agentes» que lo manipulan y lo vuelven monofuncional – , menos se presta a la apropiación. ¿Por qué? Pues porque se sitúa fuera del tiempo vivido, tiempo diversificado y complejo experimentado por los usuarios. Sin embargo, ¿qué es lo que adquiere un individuo cuando compra un espacio? Tiempo (LEFEBVRE, p.389)

## Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós

*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

A Casa das Minas, fundada pela negra africana Maria Jesuína, oriunda da Região do Reino de Dhaomé – atual República do Benin é a mais procurada entre os pesquisadores e teve sua história mais difundida. Denominada como Casa de Mina Jeje, a Casa das Minas cultuava os voduns do Reino de Dhaomé, entre a realeza e negros escravizados.

A casa das Minas não legitima nenhuma casa que se diga de sua descendência ou herança, embora muitos sacerdotes e sacerdotisas digam que suas casas assim o são. A Casa de Nagô, também fundada por duas negras africanas, igualmente cultua os voduns, porém se diferencia pelo culto aos encantados/caboclos, contudo se diferencia das casas de nagô de Candomblé da Bahia, que se dizem “Nagô puro”, por cultuarem apenas orixás.

A religião negra, que na Bahia se chamou candomblé, em Pernambuco e Alagoas, xangô, no Maranhão, tambor-de-mina, e no Rio Grande do Sul, batuque, foi organizada em “grupos de nações”, ou “nações de candomblé” [...]. Em cada uma delas, a nação africana que a identifica é responsável pela maioria dos seus elementos, embora haja grande troca de elementos entre elas, resultado dos contatos entre nações no Brasil e mesmo anteriormente na África (PRANDI, 2005, p. 165).

Por mais que as vodunças – mães de santo – neguem a herança de outra casa aberta com a denominação de tambor de mina jeje, ou casa de nagô; essas casas criaram filhos de santos, que porventura abriram outras casas, e como nos bem coloca Prandi (2005), o encontro dessas nações faz com essas essências de misturem e criem novas práticas religiosas. As “nações” da mina maranhense mais conhecidas são: jeje, nagô, tapa, cambinda, Caxias (Caxeu?) ou mata, ligada à cambinda, considerada hegemônica no interior do Estado e fanti-ashanti (FERRETTI, 2009, p. 2).

Os terreiros de religião de origem africana mais identificados com a África geralmente constroem sua identidade tomando como referência o conceito de “nação”, que os vincula ao continente africano, à África negra, através de uma casa de culto aberta no Brasil por africanos antes da abolição da escravidão (“de raiz africana”) (MUNDICARMO FERRETTI, 2001, p.76).

Ainda com relação a esse encontro de nações africanas, por exemplo, no Pará, Amazonas, Porto Velho existem casas de tambor de mina nagô, de predominância iorubá, que cultuam orixás – mas, nesta religião, são representados na incorporação em forma de vodunsis –; caboclos e encantados, já em casas de candomblé “nagô puro”, da Bahia, só de cultua orixás, porém, em casas de candomblé jeje se cultua orixás e também caboclos e encantados.

Encantado é um termo genérico para designar entidades que não voduns, orixás ou enquices. No Tambor de Mina, são divindades que descem ao mundo dos vivos com o mesmo prestígio que os deuses africanos, tendo com estas grandes correlações, relações de respeito e culto quase que paralelos. Para o povo do tambor-de-Mina o encantado não é o espírito de um humano que morreu, que perdeu seu corpo físico, não sendo por

## Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós

*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

consequente um egum. Encantou-se, tomou nova forma de vida, numa planta, num acidente físico-geográfico, num peixe, num animal, virou vento, fumaça. Está presente entre nós, mas não o vemos. Ele encantou-se e permaneceu com a mesma idade cronológica que tinha quando esse fato se deu (PRANDI, 2005, p. 318-319).

Os encantados podem ser considerados uma essência do tambor de mina (nagô)<sup>9</sup>, pois são entidades que interagem com as pessoas que assistem ao trabalho/sessão/gira na casa de santo/terreiro. Eles “tiram seus pontos/dotas/doutrinas/bradam/”, dançam, conversam, bebem/beberinham<sup>9</sup>/, fumam/pitam, rezam/benzem, dão conselhos. O rufar dos tambores é animado, parece mesmo uma festa de “gente normal”. O Norte criou sua essência, sua identidade cultural religiosa, porém, a mistura de nações, de cores, cânticos, rezas e saberes só torna ainda mais bonita essa magia da fé, da religião que se tornou afro-brasileira.

De acordo com Marilu Campelo e Taissa Luca (2007) o tambor de Mina chegou ao Pará – Belém – em meio à economia gomífera no final do século XIX.

Durante muitos anos a Amazônia foi vista pelos pesquisadores africanistas de visibilidade nacional, como terra de forte influência da religiosidade ameríndia. Sem desenvolver trabalho de campo na região, esses profissionais, davam notícias vagas sobre um tipo de culto denominado “batuque” ou “babassuê” que teria se curvado à tradição local; ou seja, à pajelança (Carneiro, 1964). Eram incisivos em afirmar que esses cultos, em muito se diferenciam daqueles radicados no Maranhão, uma forte zona de influência daomeana. Para eles, em Belém, só existia uma pajelança negra que se formara a partir da migração de maranhenses em meio ao apogeu da extração da borracha (Bastide, 1985) (CAMPELO; de LUCA, 2007, p. 2).

Vergolino (1976) fez uma importante pesquisa, em Belém-PA, denominada “O Tambor das Flores: uma análise da Federação Espírita umbandista e dos cultos Afro-brasileiros do Pará” baseado em estudos dos americanos Seth e Ruth Leacocks, denominado denominado “SpiritsoftheDeap”, ainda sem tradução. Esta pesquisa traz elementos preciosos sobre a prática religiosa e ritualística em terreiros afroreligiosos de Belém, que merece atenção especial para entendermos como se deu o processo de organização formal da religião afro-brasileira no Pará, porém, não se observa informações precisas sobre a chegada do tambor de mina na região Norte do Brasil. Como afirmam as autoras Campelo e de Luca, Anaiza Vergolino dá destaque ao “Batuque”.

No estado do Pará também temos o protagonismo de uma mulher – a mãe de Santo Anastásia – que fundou o Terreiro da Turquia dando início à fundação do tambor de mina no Pará.

---

<sup>9</sup> Tomar bebida

Foi do Maranhão que os religiosos afro-brasileiros migraram para Belém, em duas etapas; a primeira composta pelos religiosos maranhenses migrantes da economia gomífera e a segunda constituída por paraenses que foram para o Maranhão buscar iniciação durante as décadas de 1970 e 1980 do século XX. Podemos dizer, no entanto, que a história paraense não é tão clara quanto à maranhense; nem as pedras da memória dos religiosos estão tão bem conservadas. A única certeza que se tem é que, “nas águas do Pará”, não existe um terreiro de raiz fundado por africanas. Se, em São Luís, podemos ter notícias das características étnicas das fundadoras, descrevendo inclusive as suas marcas tribais; em Belém, até bem pouco tempo atrás, os religiosos sequer faziam referência às linhagens. Atrevemo-nos mesmo a afirmar que essa tradição de reconhecimento da origem africana, em se tratando do grupo oriundo da primeira migração, fez o caminho inverso ao habitual, veio da academia para os terreiros.

Como bem descrevem as autoras, ainda existem muitas lacunas e interrogações sobre o processo histórico de territorialização do tambor de mina no Pará, e podemos inferir, que em todo o Norte do Brasil. Este é um questionamento que nos move a pesquisar sobre o tema. Se o reconhecimento da origem africana no tambor de mina no Pará, na região Norte e na Amazônia continuará sendo da academia para os terreiros, esta pesquisa procurará responder.

### **Mulheres do Tambor de Mina: resistir para Bem Viver as emoções**

Tratamos neste artigo sobre a trajetória de mulheres matriarcas do Tambor de Mina no oeste paraense. Para a constituição do corpus entrevistamos duas mulheres matriarcas da religião, Flor de Mina, codinome dado à colaboradora para preservar sua identidade e sua integridade, e Maria Zuleide, mais conhecida como Mãe Zuleide.

Para a análise das narrativas nos aportamos no método fenomenológico, nos conceitos de Bem Viver e na geografia das emoções.

Flor de Mina, nascida na comunidade Itamucurí, município de Prainha, tem 60 anos. Filha de santo do Ylè Asè Oyá Dinan conta que sua vivência na religião de matriz africana teve início, efetivamente, por meio da dor e da tristeza e, a partir desse ponto, ela buscou o Bem Viver em sua trajetória espiritual e pessoal.

O conceito de Bem Viver ainda está em construção, utilizado principalmente para o estudo de povos indígenas e em análises sobre a globalização e o avanço do capitalismo no ocidente. Viver bem não deve estar atrelado à desigualdade social, à preconceitos, ao racismo ou qualquer forma

## Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós

*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

de ataque à dignidade humana. Viver bem é transcender o espírito, é estado de alma e pleno regozijo.

O Bem Viver aceita e apoia maneiras distintas de viver, valorizando a diversidade cultural, a interculturalidade, a plurinacionalidade e o pluralismo político. Diversidade que não justifica nem tolera a destruição da Natureza, tampouco a exploração dos seres humanos, nem a existência de grupos privilegiados às custas do trabalho e sacrifício de outros (ACOSTA, 2016, p. 240).

O Bem Viver também pode ser uma construção espacial, assim como o conceito da geografia das emoções, porque, nossas vidas acontecem por meio das relações com as pessoas e com os espaços da vida cotidiana por que somos sujeitos espaciais. Nós criamos os nossos espaços de convivência, as nossas sociabilidades (SILVA, 2018). A condição humana é ditada por nós mesmos, pelas pessoas que constroem as relações no espaço. O Bem Viver depende das nossas práticas; o conceito sugere que vivamos em harmonia com a natureza e com nós mesmos, sugere que haja empatia e que pratiquemos gestos de humanidade uns com os outros. Engana-se quem acha que todo ser humano pratica atos de humanidade.

O Bem Viver [...] propõe um estilo de vida e um modelo de sociedade diferente daquele que conhecemos, vivenciamos e experimentamos. Está fundamentada na ética da convivência e baseado em pactos e alianças que suscitam outras perspectivas e práticas relacionais, instigando a solidariedade, a reciprocidade, a equidade, a dignidade e a convivência pacífica (DILLENBURG, 2015, p. 89).

Quijano (2012) considera que o Bem Viver só pode ter sentido como uma existência social alternativa, como uma de(s)colonialidade do poder. Esse Bem Viver como construção decolonial está presente nas falas firmes da família de santo, e ao mesmo tempo biológica, do Terreiro de Mina Santa Bárbara, de mãe Zuleide e nas falas de Flor de Mina.

Lutar e resistir contra o preconceito religioso é um caminho trilhado para esse desfrute de se viver bem, em harmonia com a natureza, como o outro e consigo mesmo, como diz Acosta (2016), o *vem viver* propõe uma mudança civilizatória.

Nas duas entrevistas o momento emocional foi muito presente e definidor dos sentimentos do passado, do presente e do futuro das nossas colaboradoras.

Flor de Mina demonstrou, em sua entrevista, forte emoção ao lembrar-se do que ela passou ao assumir sua mediunidade, devido ao preconceito que as pessoas têm pela religião.

Todo médium sofre porque é muito difícil aceitarem, no meu caso, eu posso dizer que eu não sou aceita por muitos. A minha mãe só foi aceitar quando ela viu que o meu caso era muito sério, foi quando ela me deu ajuda, mesmo também sendo médium e trabalhando, mas ela não queria que eu trabalhasse. Depois de mim, já foi o meu filho

## Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós

*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

que ela ajudou muito, ela entendeu e abriu mão de tudo me dando apoio e apoiando os meus meninos também (Flor de Mina).

Da mesma maneira, só que em épocas diferentes, Flor de Mina passa por muita dificuldade física e emocional, chegando a ficar em profunda depressão.

Eu não podia conversar com ninguém que eu chorava desesperada, eu tava numa depressão daquelas de morrer [...] aí eu fiquei me tratando só da depressão pra não deixar mais ela avançar, que eu fiquei muito depressiva, por diversos motivos, pessoais, família (Flor de Mina).

Como vimos, a doença de nossa colaboradora não dependia apenas de tratamento médico, mas, especialmente, precisava de cuidados espirituais, foi assim que ela iniciou a sua vida mediúnica até conhecer e se entregar ao Tambor de Mina, onde está até hoje, há mais de 28 anos – no Ylè Asè Oyá Dinan, sendo filha de santo do Babalorixá Jackson Ty Oyá.

Ser afrorreligiosa ainda não é uma missão fácil para Flor de Mina, pois, além dos embates externos para ser aceita e viver em uma sociedade intoxicada de preconceitos, ela ainda enfrenta, diariamente, os insultos machistas dentro de sua própria casa. Seu esposo não aceita que nem ela, nem seus filhos estejam totalmente entregues e devotos à religião de matriz africana.

No caso, o meu marido não aceita, até hoje ele não aceita. Isso é muito difícil. Eu enfrento uma barra para eu estar onde estou [...] Os meus filhos cresceram revoltados com ele, porque viam ele me tratando mal. Ele é um homem muito ignorante. Agora que um filho já conversa com ele, depois de eu muito conversar, é pai né? [...], todos foram decidindo, não foi preciso ninguém mandar, todos decidiram. E hoje eu tô bem, meus filhos todos cresceram lá dentro, todos têm um axé lá dentro da casa, eles têm como uma obrigação, dedicação, e eu sou feliz por isso e tenho muita fé, as minhas entidades, os meus Orixás são muito especiais na minha vida (Flor de Mina).

Apesar de duras penas por ser mulher afrorreligiosa, Flor de Mina resiste. Para ela a religião, a casa e a família de santo são o seu refúgio. É na espiritualidade que ela encontra segurança e força para seguir em frente.

Nossa outra colaboradora chama-se Maria Zuleide, mais conhecida como mãe Zuleide, nascida em nascida em 03/08/1940. Sua mediunidade foi percebida aos seus 15 anos de idade, que, sem saber do que se tratava, lidavam como se fosse uma doença. Foi na cidade de Codó, no Maranhão que ela começou o seu desenvolvimento mediúnico, levada por um homem chamado Antônio, mas no início, não queria aceitar, pois acreditava que estava muito doente. Do Maranhão ela foi para a Bahia, da Bahia para Fortaleza, e lá o pai de santo Bitá do Barão<sup>10</sup> lhe disse que ela

<sup>10</sup> Pai de santo renomado no Tambor de Mina do Maranhão. Já falecido.

Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós  
*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

tinha nascido para ser mãe de santo. Então, ela voltou para o Codó do Maranhão, onde morou durante seis anos e três meses e casou. Do Maranhão, mãe Zuleide foi para Altamira, no Pará.

Nascida no Ceará, a então Zuleide casou-se muito nova. Para que as mulheres tentassem a sorte e de alguma forma, fugissem da fome, as meninas casavam-se muito novas, especialmente no Nordeste do país. Acompanhada por seu marido, Zuleide caminhou por muitos lugares até chegar ao Pará, onde fixou residência e mora até hoje. Em meio a essas andanças, Zuleide passou pelo Maranhão, onde teve seu primeiro pai de santo, a quem ela chama de mestre Natal, foi ele que me ensinou tudo na Mina.

Assim como Flor de Mina, mãe Zuleide passou por preconceito, mas também, por muita dificuldade financeira, provações, ameaças e discriminação. Diz ela:

Aqui nesse Pará, eu sofri demais para eu alcançar o que tenho agora. Tenho muitos filhos. Quando eu me mudei pra cá pra Nova República<sup>11</sup>, eu não tinha nada, eu dormia porque Deus era bom. Um dia eu pensei em voltar pro Maranhão, mas eu disse não, não vou voltar, e vou levando aqui nesse barracão (Mãe Zuleide).

Mãe Zuleide afirma que, dos lugares por onde passou, foi no Pará onde mais sofreu, mas também foi onde se realizou, criou seus filhos sem o auxílio de seu marido, que morreu muito novo, com a ajuda certa e indispensável do seu chefe de coroa, abaixo de Deus, como ela diz: “em primeiro lugar Deus, em segundo lugar, seu Zé Vaqueiro”.

Mãe Zuleide conta como começou a sua história de sofrimento dentro da religião.

Eu tinha uma mesa dentro de Altamira. Não era um salão grande. Aqui dentro do Pará eu sofri muito, porque quando a pessoa chega num lugar que tem esse negócio de salão, nunca quer ceder pra quem é novato (Mãe Zuleide, Terreiro de Mina Santa Bárbara, 2021).

Parece distante da nossa realidade, mas Mãe Zuleide passou por uma de suas maiores humilhações, que foi ser amarrada e agredida quando estava em estado de transe/incorporação. As pessoas não entendiam e não aceitavam aquele estado de incorporar seres espirituais – encantados e cometiam tamanhas atrocidades.

Num tempo, ela não era muito aceita na religião. Quando ela vivia com o meu pai, que o chefe dela baixava, os parentes dele mandavam amarrar ela, diziam que ela tava inventando, que ela tava doida. O que me levou a estar com ela, eu luto até hoje é porque eu gosto da religião e eu tenho uma coisa comigo que, tudo que o caboclo, chefe da cabeça dela deu pra ela, foi conquistado, porque hoje em dia tá avançado, mas de primeiro, a pessoa que trabalhava com sessão espiritual tinha que trabalhar escondido, era só dizer: ali tem um macumbeiro. Todo mundo tinha medo! Todo mundo rejeita.

<sup>11</sup> Bairro do município de Santarém



## Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós

*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

Quando eu era pequena, eu sofri muito *bullying*, por ser filha de uma macumbeira. Então eu lutei desde os sete anos com ela e tô até hoje. Quando ela colocou esse barracão aqui, ela sofreu muito também, dava muita polícia. De vez em quando o pessoal queria barrar, vizinho denunciava, mas graças a Deus que ela conseguiu agradar todo mundo (Edilene Lima, Mãe Pequena do Terreiro de Mina Santa Bárbara, 2021).

Poliana Freitas, neta biológica de mãe Zuleide e também filha de santo rodante do terreiro confirma essas agressões sofridas.

A minha avó sempre falou pra nós, sempre contou que o marido dela, no começo, batia nela, ela sofria por causa de caboclo. A minha avó foi queimada, foi amarrada porque falavam que isso era loucura. Ela chegou aqui e o pior ainda aconteceu, ela era nova, tinha 15 anos, o marido dela morreu muito novo. Minha avó não tinha nada, não sabe ler, não sabe escrever. Hoje ela é essa mulher por conta de Deus e dos guias dela. Passou fome, frio, ela adoecia e não tinha jeito de dizer: olha marido, hoje é teu dia de ir trabalhar, ir atrás de comida, doente mesmo ela ia atrás (Poliana Freitas, filha de santo do Terreiro de Mina Santa Bárbara, 2021).

Tudo o que mãe Zuleide aprendeu com o seu pai de santo, no Maranhão, ela trouxe para o Pará. O terreiro de Mina de Santa Bárbara tem características próprias dos barracões do Codó do Maranhão.

Mãe Zuleide, aos 80 anos de idade e 54 anos de terreiro ainda serve com amor e devoção, especialmente ao seu caboclo, chefe de sua coroa (cabeça), caboclo Zé Vaqueiro.

Para sua filha, suas netas e netos, Mãe Zuleide é uma guerreira, um exemplo de mulher e de superação. Elas e eles devem a essa matriarca e vodunça tudo o que têm e as pessoas que se tornaram. Mãe Zuleide e sua família nos relatam o que é o Bem Viver no Tambor de Mina.

Eu sinto muito prazer e muita força. Fui nascida, plantada e recolhida no Tambor de Mina, e o Tambor de Mina me chama de coração. O que eu não entendo muito é da religião de candomblé. Se eu sou Mina, tenho que ser Mina. Não posso mudar o meu Tambor, tenho que ser Mina até o fim. Nós temos um segredo muito forte que temos que guardar (Mãe Zuleide, Terreiro de Mina Santa Bárbara, 2021).

Seu netofala emocionado, em meio a lágrimas e a soluços de choro o que sua avó representa e o que a religião significa para ele:

Eu sou ogã<sup>12</sup> do terreiro da minha avó, eu gosto muito, pois ela sempre deu força para a gente gostar e fazer o que nós fazemos aqui nesse terreiro. Eu sou o que sou por causa dela. Eu sempre vou levar a Mina em frente, pros meus filhos, pois ela nunca deixou de ser o que ela é por causa dos outros, dizer que ela fazia mau pros outros. Diziam que nós éramos o errado por ser aquilo. Sempre nós éramos o errado pros outros, mas nunca nós fizemos mau pra ninguém, é o preconceito que eles têm. Eu pretendo levar a sabedoria dela porque eu bato aqui nesse salão. Eu pretendo levar pra toda a minha vida e formar

<sup>12</sup>Pessoa que toca os atabaques/tambores. Também existem outras qualidades de ogãs. Cargo masculino. Quem recebe este cargo também é chamado de pai.

## Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós

*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

outros com o que eu sei, formar mais ogãs, pois eu fui ensinado por ela (Ogã do Terreiro Terreiro de Mina Santa Bárbara, 2021).

Em entrevista, Fabiana Lima, que é mãe Ekedje<sup>13</sup> do Terreiro de Mina Santa Bárbara fala com emoção o que significa o Tambor de Mina.

A Mina na vida da vó e na nossa vida é raiz, foi pai, foi mãe. No tempo em que a vó mais precisou foram os caboclos que ajudaram. O marido da minha vó faleceu muito cedo, então, pai e mãe dos meus tios, da minha mãe foi a sessão. Então, a sessão é raiz na nossa vida. Por que não o Candomblé, não que a gente não aceite, a gente acha lindo, mas pra nós, a nossa raiz é a Mina. Eu acho que, na nossa criação, não tem porque a gente mudar agora. Eu tô com a minha avó e com a minha mãe desde os sete anos de idade, os meus irmãos também. A raiz dela já veio muito forte há muito tempo. Devido ao sofrimento que ela passou com o marido, com os familiares, passou muita necessidade antes de conhecer a sessão, ela não queria aceitar, mas depois que ela aceitou... graças a Deus que ela soube trabalhar bem a nossa mente pra aceitar também, que hoje em dia eu bato, a minha irmã bate, os meus irmãos participam sem vergonha nenhuma, sem medo do que vão apontar pra gente, do que vão falar. A raiz dela, a gente pretende não deixar morrer, a gente quer continuar na Mina e vamos terminar na Mina. Se caso um dia ela chegar a falecer primeiro que a gente, tem meus filhos, os filhos da minha irmã, os filhos dos meus irmãos, a gente pretende passar de mão a mão, não deixar acabar, porque pra mim a Mina é muito forte, é pé no chão, a Mina não quer luxo. O Seu José Vaqueiro pra nós sempre foi isso, foi pai, mãe. Quando a gente precisava, corria pra ele, eu falo que seu Zé, na cabeça da minha avó, ele foi e vai ser um guerreiro sempre, e minha avó foi muito guerreira de honrar e zelar pelo caboclo que ela tem na cabeça (Fabiana Lima, Ekedje do Terreiro de Mina Santa Bárbara, 2021).

Poliane Freitas, outra neta de mãe Zuleide também fala sobre a religião Tambor de Mina. “Nós pretendemos levar a raiz até acabar a família dela, que nunca acabar, é muita gente, são 13 filhos e mais os netos. A minha avó foi mãe, pai, foi sempre essa guerreira aí que todos elogiam”. Francisco de Assis, neto biológico de mãe Zuleide também relata:

A minha avó, desde nova sofria muito, e não teve vergonha de abrir o terreiro, colocou mesmo a cara na rua e disse: eu sou o que sou por causa dos meus caboclos. Ela nunca disse: ah, hoje eu não vou trabalhar porque tem gente me jogando pedra dizendo que eu sou macumbeira. Ela sempre diz assim: pé no chão e pensa em Deus, porque tudo vai pela fé. Hoje em dia ela tem isso tudo por causa do Seu Zé Vaqueiro, do Príncipe Liolino, eles são muito fieis a ela (Francisco de Assis, Terreiro de Mina Santa Bárbara, 2021).

Foi com ela que filhas, filhos, netas e netos aprenderam a amar o Tambor de Mina, e vão lutar para que a religião permaneça viva entre a família, que, assim como mãe Zuleide repassou seus ensinamentos aos seus filhos e netos, esses continuarão repassando aos seus filhos e filhas.

<sup>13</sup> No Tambor de Mina é a pessoa que zela pelos orixás e pelos caboclos. Cargo feminino. Quem recebe este cargo também é chamada de mãe.

As narrativas dessas mulheres confirmam a luta e a territorialização da resistência feminina em diferentes seguimentos da sociedade da região oeste paraense. Trata-se de trajetórias de mulheres em espaços de atuação diferentes, mas com um mesmo propósito – o de viver com liberdade, soberania e equidade.

A geografia humanista permite que as histórias de vida dessas mulheres sejam retratadas sob um olhar subjetivo, elevando suas lutas pessoais, coletivas e suas ideologias. Suas emoções e vivências, suas ideologias e aspirações são pensadas em um espaço reformulado – o espaço vivido, que dá lugar às representatividades de suas experiências, de suas relações sociais com o meio. Espaço este que não é mais impregnado de valores materiais, mas que revela emoções, experiências imateriais repletas de significados existenciais e de extrema prática de atos humanitários.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Com o conceito sobre o espaço já repensado, ele se mostra como o espaço vivido que é espaço da vida, do cotidiano, que todos nós construímos, sendo geógrafos ou não. Tal espaço encarna toda a densidade da existência humana, seus desejos, anseios, emoções, expectativas e aspirações sobre a vida. Assim, relaciona-se com a experiência humana.

A pesquisa demonstrou a importância da criação da Associação de Trabalhadoras Rurais do Município de Belterra – Amabela, sendo evidenciadas mudanças sociais vivenciadas pelas mulheres camponesas do município. No entanto, há uma desvalorização do campesinato belterrense, sobretudo das trabalhadoras rurais, evidenciando que não há espaços para reuniões, bem como para venda de seus produtos, necessitando de políticas públicas.

Muito embora essa invisibilidade dos trabalhos das mulheres camponesas seja nítido no contexto municipal, sendo violados os direitos dessas trabalhadoras e ainda ter o patriarcado bastante presente na região, a vivência com as camponesas durante a realização das investigações de campo demonstrou que as mulheres têm adquirido autonomia, se territorializando de espaços antes vistos como territórios masculinos, buscando seus direitos reprodutivos, educacionais, econômicos, dentre outros.

No que tange às matriarcas do Tambor de Mina, os relatos demonstraram que se apropriar do território enquanto religiosas e mulheres de terreiro não foi e não é uma tarefa fácil. Ter que lidar com o preconceito, a discriminação e a violência religiosa e de gênero são lutas diárias árduas. A religião de matriz africana/afro-amazônida ainda é alvo de grande preconceito ocasionado pelo

Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós  
*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

sistema hegemônico racial e patriarcal na sociedade brasileira, o que atinge diretamente mulheres de terreiro.

Contudo, também vimos que essas mulheres fazem da religião o seu modo de vida, é onde não só elas, como os seus filhos, filhas, netas e netos buscam refúgio, conforto – o Bem Viver. A fé nas entidades e que elas nunca as abandona faz com que elas acreditem em dias melhores. “O Tambor de Mina é raiz”.

## REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

BRAGA, Janaína et. al. Amabela: feminismo e agroecologia na resistência ao agronegócio. **Revista Terceira Margem Amazônia**, v. 3, n. 10. Jan/jun. 2018. Disponível em: <<http://www.revistaterceiramargem.com/index.php/terceiramargem/issue/view/12/showT>>

GIULANI, Paola Cappelin. **Os movimentos de trabalhadoras e a sociedade brasileira**. In: PIORE, Mary Del. (Org.). História das mulheres no Brasil. Contexto, 7º ed. São Paulo, 2004.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização**: Do “fim dos territórios” à Multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

\_\_\_\_\_. Território e multiterritorialidade: um debate. **Revista Geographia do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense**. Rio de Janeiro, v. 9, n. 17. p. 19-47, 2007. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13531/8731>. Acesso em 10 de agosto de 2020.

LEFEBVRE, H. **La producción de espacio**. Madrid: Capitán Swing, 2013.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica**: uma poética do imaginário. Belém/PA. Cultura Brasil, 2015.

MONK, Janice; HANSON, Susan. Não exclua metade da humanidade da geografia humana. In: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; JUNIOR, Alides Baptista Chimin (Org.). **Geografias feministas e das sexualidades**: encontros e diferenças. Ponta Grossa: Todapalavra, 2016.

MOTA, Maria Dolores de Brito. Margaridas nas ruas: as mulheres trabalhadoras rurais como categoria política. In: WOORTMANN, Ellen Fensterseifer; HEREDIA, Beatriz; MENASHE, Renata. (Orgs.). **Margarida Alves**: coletânea sobre estudos rurais e de gênero. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2006.

NASCIMENTO SILVA, Maria das Graças. Reflexos das políticas públicas desenvolvidas e o empoderamento de mulheres em assentamentos rurais, 2016. **Anais do XVIII Encontro Nacional de Geografia Agrária**. São Luiz, 2016.

PAULILO, Maria Ignez S. Movimentos das mulheres agricultoras e os muitos sentidos da “igualdade de gênero”. In: FERNANDES, Bernardo Mançano et al. (Org.). **Lutas camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas**, v.2: a diversidade das formas das lutas no campo. Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural. São Paulo, 2009.

PRANDI. **Segredos guardados**: Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

\_\_\_\_\_. Nas pegadas dos voduns: de como deuses africanos do Daomé aclimatados em São Luís do Maranhão partindo de Belém do Pará vieram a se estabelecer em São Paulo, devidamente acompanhados dos encantados do tambor-da-mina. **Revista Afro-Ásia**, v. 19/20. p. 109-133, 1997. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20950/13553>. Acesso em: 15 de julho de 2020.

QUIJANO, Aníbal. “Bienvivir”: entre el “desarrollo” y lades/colonialidad del poder. **VIENTO SUR**, nº 122/Mayo, 2012. Disponível em: [https://vientosur.info/wp-content/uploads/spip/pdf/VS122\\_A\\_QUIJANO\\_Bienvivir---.pdf](https://vientosur.info/wp-content/uploads/spip/pdf/VS122_A_QUIJANO_Bienvivir---.pdf). Acesso em: 20 de abril de 2021.

RATTS, Alex. **A questão étnica e/ou racial no espaço**: a diferença no território e a geografia. Boletim Paulista de Geografia, nº 104, jul.-dez. 2020.

SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. De vodum a caboclo: trajetória de legbá no terreiro de tambor de mina e terecô. **Revista Calundu**, vol. 1, n.1, jan-jun, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/view/7621>. Acesso em: 12 de agosto de 2020.

SCHWENDLER, Sônia Fátima. A participação da mulher na luta pela terra: dilemas e conquistas. In: FERNANDES, Bernardo Mançano et al. (Org.). **Lutas camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas**, v.2: a diversidade das formas das lutas no campo. Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural. São Paulo, 2009.

SILIPRANDI, Emma. **Mulheres e Agroecologia**: transformando o campo, as florestas e as pessoas. Editora UFRJ. Rio de Janeiro, 2015.

\_\_\_\_\_. CINTRÃO, Rosângela. As mulheres agricultoras e sua participação no Programa de Aquisição de Alimentos (PAA). In: BUTTO, Andrea; DANTAS, Isolda. (Org.). **Autonomia e cidadania**: políticas de organizações produtivas para mulheres no meio rural. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Brasília, 2011.

Territorialização da luta e resistência de mulheres do Tapajós

*Ádria Fabíola Pinheiro de Sousa, Milena Sanche de Sousa*

SILVA, Marcia Alves Soares da. Sobre emoções e lugares: contribuições da Geografia das Emoções para um debate interdisciplinar. RBSE **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 17, n. 50, p. 69-84, agosto de 2018. ISSN 1676 8965.

\_\_\_\_\_. Por uma geografia das emoções. **Revista Geographia**, ano 18, nº. 38, 2016. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13775/8975>. Acesso em: 20 de março de 2021.

NASCIMENTO SILVA, Maria das Graças. Reflexos das políticas públicas desenvolvidas e o empoderamento de mulheres em assentamentos rurais, 2016. **Anais do XVIII Encontro Nacional de Geografia Agrária**. São Luiz, 2016.

\_\_\_\_\_. SILVA, Joseli Maria. Introduzindo as interseccionalidades como um desafio para a análise espacial no Brasil: em direção às pluriversidades do saber geográfico. In: SILVA, Maria das Graças Nascimento; SILVA, Joseli Maria (Orgs). **Interseccionalidades, gênero e sexualidades na análise espacial**. Editora Toda Palavra, edição 1<sup>a</sup>. Ponta Grossa, 2011.

SOUSA, Milena Sanche de, **A Associação de Trabalhadoras Rurais do Município de Belterra–Amabela: uma análise das práticas espaciais e resistências territoriais das mulheres camponesas, no município de Belterra-PA, 2019**, 96f, Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação), Instituto de Ciências da Educação, Curso de Licenciatura em Geografia. Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2019.

**Recebido em:** 31 de outubro de 2021

**Aceito em:** 27 de dezembro de 2021