

SABERES E SABORES DO PANTANAL SUL:

Teia de escuta das comunidades



Organizadoras:
Patrícia Zaczuk Bassinello e Denise Silva

**Saberes e Sabores do Pantanal Sul:
teia de escuta das comunidades**

**Patrícia Zaczuk Bassinello
Denise Silva
(Organizadoras)**

**Saberes e Sabores do Pantanal Sul:
teia de escuta das comunidades**




Pedro & João
editores

Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Patrícia Zaczuk Bassinello; Denise Silva [Orgs.]

Saberes e Sabores do Pantanal Sul: teia de escuta das comunidades. São Carlos: Pedro & João Editores, 2022. 298p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-5869-995-8 [Impresso]

978-65-5869-996-5 [Digital]

1. Saberes. 2. Sabores. 3. Comunidades do Pantanal Sul. 4. Teia de escuta.
I. Título.

CDD – 370

Capa: Petricor Design

Arte da capa: Taynara Martins de Moraes

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Científico da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/ Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/ Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 - São Carlos – SP

2022

SUMÁRIO

Prefácio	7
Suspender o céu e adiar o fim do mundo Juliana Grasiéli Bueno Mota Maristela Aquino Insfram	
Apresentação	15
Patrícia Zaczuk Bassinello Denise Silva	
À Escuta de Vozes diversas: por uma humanização dos Saberes e Sabores	17
Patrícia Zaczuk Bassinello Denise Silva	
Conjunto de conhecimentos interdisciplinares no campo teórico investigativo: abordagens sobre a arte e cultura na educação escolar indígena	31
Ana Lúcia Gomes da Silva Ivani Catarina Arantes Fazenda	
<i>Patrimônio Cultural Quilombola de Mato Grosso do Sul: festas, saberes e resistência</i>	49
Manuela Areias Costa	
Maridalva Maranhão Pio: entre raízes e horizontes a vida Terena pulsa	71
Mirian Lange Noal Miraíra Noal Manfroi	
Mulheres, territórios e trabalho: auto-organização e resiliência no Pantanal Sul	123
Nathalia Eberhardt Ziolkowski	

Plantas alimentícias nativas: uma abordagem visando a conservação e o ensino de Botânica	143
Camila Aoki Maria Beatriz Kiomido Mendonça Kariny Goes Leandro Nara Inácio Luccas Lazaro Ieda Maria Bortolotto	
Os sabores e saberes: ser mulher e líder extrativista do cumbaru na fronteira entre cerrado e pantanal sul-matogrossenses	163
Daniela Althoff Philippi Helena Pereira Fialho de Goes	
Narrativas do cotidiano das escolas pantaneiras de Aquidauana, MS, Brasil	191
Helen Paola Vieira Bueno	
O lugar da mulher na cultura pantaneira: discurso colonial e (r)existência	211
Taynara Martins de Moraes Patrícia Zaczuk Bassinello	
Educação do campo no pantanal: as vozes desobedientes	233
Sandra Procópio da Silva Ionara Santos Biscola Rutinéia da Silva Guedes	
Das epistemologias pantaneiras às críticas culturais: mulher tocando boiada e mulher coletando iscas	259
Taynana Martins de Moraes Juliana Cristina Ribeiro da Silva Patrícia Helena Mirandola Garcia	
Sobre as organizadoras	283
Sobre as autoras	285

Prefácio

Suspender o céu e adiar o fim do mundo

Juliana Grasiéli Bueno Mota
Maristela Aquino Insfram

Sonhar é uma prática que pode ser entendida como regime cultural, em que, de manhã cedo, as pessoas contam o sonho que tiveram. Não como uma atividade pública, mas de caráter íntimo. Você não conta o sonho em uma praça, mas para as pessoas com quem tem uma relação. O que sugere também que o sonho é um lugar de veiculação de afetos. [...] Quando o sonho termina de ser contado, quem o escuta já pode pegar suas ferramentas e sair para as atividades do dia: o pescador pode ir pescar, o caçador pode ir caçar e quem não tem nada a fazer pode se recolher. Não há nenhum véu que o separa do cotidiano e o sonho emerge com maravilhosa clareza.

Ailton Krenak, Ideais para adiar o fim do mundo, p. 36-37.

Este livro foi sonhado por mulheres.

Escrito por mulheres.

Mulheres que se reuniram para pensar o Pantanal e produzir sonhos que emergem com maravilhosa clareza na materialidade deste livro. Para isso caminharam e caminham entre saberes e sabores do Pantanal Sul, como indica o título deste livro, e construíram suas reflexões, análises e poesias a partir de suas experiências juntas aos povos.

O sonho como potência de mudar o mundo, como ensina Ailton Krenak, fez com que essas mulheres colocassem em suspensão seus mundos para imaginar outras formas de habitar a Terra, outras imaginações sobre as terras pantaneiras e suas gentes. Mulheres que se colocaram na condição de aprendizes e partilharam histórias das existências humanas que fazem brotar no chão da terra o afeto ea revolução cotidiana de “segurar o céu” e “adiar o fim do mundo”.

Consideramos este conjunto de textos um **livroafeto** cuja composição de palavras, frases e parágrafos emanam multiplicidades de existências da vida no campo. *Livroafeto* retrata os desafios, as dores, as tristezas, as alegrias, os sonhos e as conquistas das gentes que pisam e vivem das/nas terras pantaneiras, produzindo e compondo a paisagem do Pantanal.

Manoel de Barros, poeta do chão pantaneiro, construiu sua poesia no cotidiano do Pantanal, na produção da vida de mulheres, crianças, homens e uma diversidade inestimável de seres e espíritos.

Aprendeu no chão da terra que

Para apalpar as intimidades do mundo é preciso saber:

- a) Que o esplendor da manhã não se abre com faca
 - b) O modo como as violetas preparam o dia para morrer
 - c) Por que é que as borboletas de tarjas vermelhas têm devoção por túmulos
 - d) Se o homem que toca de tarde sua existência num fagote, tem salvação
 - e) Que um rio que flui entre dois jacintos carrega mais ternura que um rio que flui entre dois lagartos
 - f) Como pegar na voz de um peixe
 - g) Qual o lado da noite que umedece primeiro.
- etc.
etc.
etc.

Desaprender oito horas por dia ensina os princípios.

Este *livroafeto* é, portanto, expressão também do cotidiano das experiências pantaneiras. É sonho e um modo de desaprender. As gentes do Pantanal ensinam que a produção da vida na Terra, comum a todas e todos os seres vivos, é finita e é maior que o “nosso umbigo”.

O primeiro texto foi escrito por Patrícia Zaczuk e Denise Silva “À Escuta de Vozes diversas: para uma humanização dos Saberes e Sabores” cujas reflexões trazem a importância da escuta

solidária, afetiva e interessada na voz do outro. O encontro entre gentes diferentes, a colocar em suspensão “sujeito” e “objeto”. Em diálogo com Mikhail Mikhailovich Bakhtin afirmam que a pesquisa pode ser construída “encontro de vozes, no encontro de palavras, no encontro de olhares, de forma a aprendermos a olhar e se comunicar o/com o mundo de maneira mais humanizada, estabelecendo uma postura dialógica”.

Quando a arte é vida, o saber-fazer da vida terena. O que seria a arte? O que é a arte quando mãos transformam o barro, a argila, em panela? O que é arte quando compõem os modos de ser e viver dos povos? Ana Lúcia Gomes da Silva e Ivani Catarina Arantes Fazendas, no texto “Conjunto de conhecimentos interdisciplinares no campo teórico investigativo: abordagens sobre a arte e cultura na educação escolar indígena”, trazem importantes reflexões sobre o papel da educação escolar indígena no fortalecimento da arte indígena terena. Qual é o papel da escola? A proposta curricular da escola para o fortalecimento da cultura indígena, da arte indígena? Essas são perguntas que suscitam grandes reflexões para as autoras e despertam outras tantas perguntas para pensar arte e cultura dos povos indígenas.

A arte como conceito polissêmico e experienciado de diversas maneiras pelas expressões humanas compõem de forma diferenciada as reflexões de Manuela Areias Costa “Patrimônio Cultural Quilombola de Mato Grosso do Sul: festas, saberes e resistência”. As mãos que produzem arte são as que rezam, festejam e criam comida etnicamente diferenciada nas Festas de Santo Reis, Festa de São Pedro e produção de farinha de mandioca como expressões da cultura quilombola que resiste fortemente aos *modus operandis* da modernidade.

A expressão de resistência se apresenta em forma de poesia nas palavras de Mirian Lange Noal e Miraíra Noal Manfroi “Maridalva Maranhão Pio: entre raízes e horizontes a vida terena pulsa”. Um texto escrito por mulheres que narra a vida de uma

mulher, a Maridalva que marcou o espaço-tempo do mundo que a compõem como mulher, como humanidade, a vida terena.

O texto é afeto e poesia de encontros com Maridalva, que preenchem a vida de Miriam e Miráira há mais de 30 anos. Maridalva, mulher terena, tinha intimidade com panelas, com fios e panos que demarcam o lugar de uma mulher terena no espaço da cozinha. A cozinha como lugar de afeto que nutre a alma e o corpo, que produz memórias, corpos e espíritos. “Maridalva tem estatura pequena, olhos espertos, ouvidos atentos. Seu rosto traz os traços de sua ancestralidade. É uma mulher do seu tempo, com sabedorias para acolher, cuidar e viver a vida”.

Na escolha em falar sobre mulheres na condição demasiadamente humana de ser mulher, Nathalia Eberthardh Ziolkowski “mulheres, territórios e trabalho: auto-organização e resiliência no Pantanal Sul”, expressa seu desejo em pensar territórios e trabalho como resistência a partir da experiência de uma organização não governamental, a Ecoa - Ecologia e Ação. O texto é a combinação entre modos de vida e produção da sociobiodiversidade. As mulheres que compõem a Ecoa são indígenas, ribeirinhas, quilombolas, pescadoras, extrativistas e coletoras que compõem uma diversidade inestimável das formas etnicamente diferenciadas de produzir territórios.

Mulheres em coletivo, Camila Aoki, Maria Beatriz Kiomido Mendonça, Kariny Goes Leandro, Nara Inácio Luccas Lazaro e Ieda Maria Bortolotto, explicam sobre o uso e conservação de plantas no texto “Plantas alimentícias nativas: uma abordagem visando a conservação e o ensino de Botânica” sensibiliza para o uso de plantas nativas na alimentação, suas propriedades nutritivas e de cura e, respectivamente, seu potencial econômico com a conservação de ambientes humanos etnicamente diferenciados. A educação ambiental para superar a “cegueira botânica” e colaborar efetivamente à valorização dos saberes dos povos tradicionais diante dos usos de plantas nativas na alimentação a fim de assegurar esse conhecimento para as

futuras gerações, o que implica o reconhecimento dos sabores e saberes dos povos tradicionais.

Mulheres dos campos, das florestas e das águas são detentores de saberes diferenciados. Daniela Althoff Philippi e Helena Pereira Fialho de Goes “Os sabores e saberes: ser mulher e líder extrativista do cumbaru na fronteira entre Cerrado e pantanal sul-mato-grossenses” entendem que essas mulheres são importantes para o desenvolvimento sustentável e são responsáveis pela “produção destinada ao autoconsumo familiar e pelas práticas agroecológicas e reprodução de sementes crioulas”. Mulheres que compõem a paisagem, criam canais de fortalecimento de sua condição historicamente subalternizada, se conectam e lutam pela preservação do Cerrado e do Pantanal.

“Narrativas do cotidiano das escolas pantaneiras de Aquidauana, MS, Brasil”, de Helen Paola Vieira Bueno, debruçou-se em compreender o papel da escola na construção das imagens e dos saberes das gentes que indicam usos singulares do ambiente pantaneiro. Currículo escolar e práticas em sala de aula de professoras e professores são sempre desafiadoras a sentipensar (Fals Borda) o modo de vida de gentes que vivem e compõem a paisagem pantaneira.

“O lugar da mulher na cultura pantaneira: discurso colonial e (r)existência”, de Taynara Martins de Moraes e Patrícia Zaczuk Bassinello nos motivam a embarcar na escuta e aprendizado dos saberes e existência diversa das mulheres do Pantanal, seja ela a dona Tereza, a dona Ana, a Evanilda e mesmo a Jeane, mulheres potentes, singulares que simbolizam a “invisibilidade” do humano no Pantanal. A voz de cada uma dessas mulheres compõe novas narrativas do Pantanal; fortalecem a teoria das mulheres que escrevem/escreveram acerca do feminismo decolonial e, seus fazeres e movimentos de resistência oportunizam romper com a subalternidade nos discursos colonizadores.

“Educação do campo no Pantanal: as vozes desobedientes” foram escritas pelas desobedientes Sandra Procópio da Silva, Ionara Santos Biscola e Rutinéia da Silva Guedes. As autoras destacam que no conhecido Pantanal existem, no mínimo, 11 Pantanaís, o que corresponde a uma variabilidade inestimável de gentes, plantas e espíritos sobre esse ambiente. A Educação do campo pode e deve ser a possibilidade de valorização dessa biodiversidade e, conseqüentemente, dos saberes dos povos sobre seu ambiente. Destaca-se no texto o eminente risco de destruição dos pantanaís pela sociedade moderna-colonial. “Clientelismo”, políticas de cooptação, ameaças pelas megacorporações, intimidação, entre outros problemas que resultam em “silenciamento forçado”. Assim, a educação do campo como potencia para o ecoar de vozes e práticas desobedientes.

Taynara Martins de Moraes, Juliana Cristina Ribeiro da Silva e Patrícia Helena Mirandola Garcia “Das epistemologias pantaneiras às críticas culturais: mulher tocando boiada e mulher coletando iscas”, fecham esse belíssimo livro. Um texto da vida pantaneira, das mulheres pantaneiras. O Pantanal de pantanaís com uma sociobiodiversidade que compõem os corpos e práticas de mulheres que também tocam boiada e coletam iscas.

O texto fecha com uma importante reflexão:

O fato é: Os povos pantaneiros não podem ser resumidos em uma única corrente de pensamento ou mesmo em um único formato de identidade, algo fixo. Não existe um sujeito pantaneiro, existem sujeitos singulares dentro de uma cadeia de relações dialógicas. Eles falam, eles vivem e sobrevivem.

Eles podem ser elas, e elas não estão isentas dos problemas sociais que assombram as sociedades contemporâneas e, por isso, precisam ser ouvidas, compreendidas e suas vozes precisam ser levadas para a superfície das discussões acerca do desenvolvimento social e das políticas públicas de Mato Grosso do Sul, ou se visto de maneira ampla, do Brasil.

Às leitoras e aos leitores desejamos bons sonhos ao lerem este livro e, que a partir dele, possamos “desaprender oito horas por dia” (ou um pouco mais).

.... este livroafeto se junta a uma multiplicidade de práticas descolonizadores, que para serem possíveis, precisam suspender o céu e adiar o fim do mundo.

Dourados-Mato Grosso do Sul.

Outono de 2022.

Apresentação

Patrícia Zaczuk Bassinello
Denise Silva

Essa coletânea nasce de um desejo nosso e ao mesmo tempo uma provocação em organizar um livro com artigos escritos por mulheres, apenas autoras mulheres! Isto em meados de março de 2020! Isto é, no começo da crise da pandemia do novo coronavírus!

Motivadas primeiramente pelo esforço da nossa instituição Universidade Federal de Mato Grosso do Sul que lança um edital para apoiar pesquisas e projetos conduzidos por pesquisadoras mulheres - “edital Mulheres na Ciência” – ampliando a participação feminina na liderança de projetos de pesquisa e incrementando a participação das mulheres da UFMS nessas ações e; também, pelo esforço em fazer um primeiro mapeamento de pesquisas realizadas e em andamento no estado de Mato Grosso do Sul que abarcassem os saberes, fazeres e sabores de comunidades e povos tradicionais deste mesmo estado.

A composição dessa coletânea com essa temática só poderia ser organizada, conduzida e escrita por mãos, mentes, vidas e corações sensíveis e amorosos. E, conseguimos reunir narrativas, experiências e vivências tão lindas e potentes desses povos, na ausculta dessas mulheres também diversas: pesquisadoras, professoras, feministas, mães, etc etc.

Outra motivação que norteia esse projeto e nos une Patrícia e Denise, é resultado de uma conexão profissional, fruto de uma parceria que nasce e vai se amadurecendo de uma supervisão de pós-doutoramento pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, campus de Aquidauana e; energética, no alcance de um

propósito maior, que é o permitir que as ciências sejam mais humanas e dialógicas, abrindo espaços na ciência tradicional para que o encontro com os saberes sejam fruto de convivência, de cuidado e de amorosidade com os povos, com a memória, com o patrimônio, com o território na partilha com os horizontes diversos de vida.

A beleza e sensibilidade dessa coletânea é resultado de um esforço coletivo, de confiança e de carinho de cada uma de nós em aproximar esses ricos e diversos saberes ao mundo das ciências, enriquecendo não apenas o universo científico com os conhecimentos elaborados, mantidos e transmitidos de forma dinâmica e transgeracional de grupos sociais considerados à margem da sociedade durante séculos; como também, a de continuar gerando, simbolizando e orientando práticas sociais por meio desses saberes milenares na luta e defesa de territórios, de culturas e de vidas diversas e alteritárias.

Nesse sentido, agradecemos e convidamos vocês leitoras e leitores, com muita alegria, a embarcar conosco nos relatos, diálogos e análises que a coletânea “Saberes e Sabores do Pantanal Sul: Teia de escuta das comunidades” nos apresentam e que nos levam a compreender que os saberes e sabores dos povos tradicionais vão se transformando, sendo desenvolvidos e continuamente reinventados e reinterpretados por meio de práticas e manejos sustentáveis e responsáveis, ao longo de inúmeras gerações, e por isso mesmo são resilientes, diversos e apropriados a cada lugar. Fruto de um lindo aprendizado!

Miranda, MS, julho de 2022.

À Escuta de Vozes diversas: por uma humanização dos Saberes e Sabores

Patrícia Zaczuk Bassinello

Denise Silva

Um início de conversa

O diálogo que propomos trazer aqui é um exercício de pensar a construção de alguns caminhos e alternativas de compreender as ciências humanas na relação com a vida, com a alteridade e com a cultura e, a partir desse diálogo possibilitar a ruptura de alguns limites dessas ciências.

Compreender as ciências humanas a partir dessa relação, pressupõe que seu lugar de nascedouro e seu processo de nutrição se dão nessa imbricação e, portanto, no encontro de vozes, no encontro de palavras, no encontro de olhares, de forma a aprendermos a olhar e se comunicar o/com o mundo de maneira mais humanizada, estabelecendo uma postura dialógica.

Para isso provocamos nossos leitores e leitoras; amigos e amigas de luta por um saber humanizado e acolhido, a fazer uma viagem pela filosofia da linguagem como a arte da Escuta, tratando de “colocar o outro (**a alteridade**) como imprescindível dentro de uma arquitetônica dialogicamente estruturada que encontra expressão na sua palavra e que requer da parte do eu a posição de calar e escutar, que requer uma posição **de não-indiferença de participação, de compreensão respondente...**” (Ponzio, 2009, p.257, grifo nosso).

Nosso encontro de palavras se apóia nos pressupostos do pensador italiano Augusto Ponzio e na sua relação com o jogo dialógico dos estudos do Círculo de Bakhtin, em que o sentido sobre as coisas, sobre o mundo, se constrói na relação, na concretude das relações na qual resulta não o apagamento dos

sujeitos, mas a afirmação desses sujeitos, enquanto ativos, portanto evidencia as diferentes vozes, os diferentes e múltiplos saberes, os inúmeros sentidos constituídos e, no lugar da centralidade do eu, a proposição de colocar outro centro de valor nessa relação, que é o outro, a alteridade. Uma filosofia do encontro é o enriquecimento e a revolução bakhtiniana (Ponzio, 2009), pois a monologia da Identidade é substituída pela dialógica da Alteridade; a polifonia substitui a síntese e o Eu deixa de ser individual para existir como Eu/Outro, o que significa “comunicar dialogicamente”.

Desde uma Antropologia atual e os estudos de contatos culturais surge o que Martins (2021) denomina Sobreculturalidade, ou seja, refere-se a um processo de contato entre culturas distintas que tem imbricado a ideia de sobrevivência cultural mesmo diante das pressões culturais que estão sujeitos os indivíduos ou grupos em contato. Para tanto o autor explica que nessa relação de alteridade e contato com o diferente, fortalecemos nossas identidades em uma visão intracultural (autoaceitação e autorreconhecimento). E de acordo com o autor esse seria o primeiro passo para enfrentar as adversidades, e por meio da resiliência e adaptação, transformar-se na maneira de ver a si mesmo e aos demais.

Na intenção de exercitar a construção de um olhar para as ciências como um lugar da escuta, um lugar em que múltiplas vozes e diferentes modos de conceber e de olhar para o mundo se encontram, um lugar de encontro de palavras, indicamos alguns elementos e movimentos como porta de entrada para essa longa, saborosa e compreensiva viagem da produção do conhecimento.

1. Ciência do singular, Ciência da relação

Bakhtin (2003) prioriza e acredita numa ciência do singular, em uma ciência da relação, da interação social e sócio-cultural: aquela que aceita novos diálogos com diferentes áreas do saber, que

consiste no colocar em relação campos e objetos de estudo mesmo distantes através de um processo de deslocamento e de abertura, que interroga as barreiras disciplinares propondo um caminho que encontre no limite das fronteiras dos fenômenos humanos e sociais suas ligações e articulações.

Essas novas relações permitem fazer outros pactos, isto é, com estudos da ordem das humanidades, com base em um olhar dialógico que considera a plurivalência da realidade e considera a linguagem como lugar do encontro e material de mediação e constituição do homem com o mundo. Essa nova ciência que emerge demanda, conforme Geraldi (2016), a presença do sujeito no processo de sua produção porque reconhece que os conhecimentos são também produtos da analogia, da argúcia, da astúcia e possibilitam estabelecer novas relações e enxergar novas possibilidades.

As disciplinas e os métodos são incapazes de explorar novos caminhos. Somente o homem é capaz. Bakhtin (2003) propõe, assim, uma inversão do foco, preocupando-se com as relações dialógicas dos atos de palavra, dos textos, dos gêneros do discurso consideradas no seu processo histórico de formação e transformação.

O autor desloca sua atenção em direção à enunciação completa e suas formas seu foco é na compreensão do dialogismo como constitutivo de todas as relações, como a força motora da história humana feita por pessoas que falam com outras pessoas que falam. A aposta bakhtiniana é na compreensão de como a *interação* é o movimento que modifica sujeitos e mundos, de como se desenvolvem as atividades de interação nos jogos em que as linguagens estão em uso, seja no movimento de superfície (no aqui e agora), seja nos mergulhos mais profundos, na história, na memória, que vão agindo com mais intensidade e presença.

Nesse sentido, vamos reconhecendo que estamos inseridos em um movimento que opta pela linguagem como recurso capaz de alargar os resultados para a compreensão e interpretação dos

sentidos na infinitude do processo dialógico. E, em se tratando da linguagem, é possível construir um caminho, uma metodologia. Sua potência em estudar a linguagem não está nos “recortes” dos discursos, mas no enunciado completo, no diálogo em que o homem participa inteiro e com toda a vida, no cotejamento desses com outros enunciados, fazendo emergirem mais vozes para um mergulho de compreensão profunda e responsiva de um discurso, de uma atividade humana em que nos debruçamos.

O enunciado representa a palavra viva, voltada ao outro e orientada para o outro, que revela a relação entre outros. Uma palavra que requer a escuta (alteridade) logo, a palavra dialógica. Geraldi (2016) destaca ainda que, na perspectiva bakhtiniana, não há um método definido, mas uma metodologia, que não abandona o rigor, mas abre-se para a multiplicidade dos sentidos possíveis diante da complexidade dos eventos singulares.

Com isso chegaremos não a conhecimentos seguros e exatos, mas nos arriscaremos a caminhar por outros percursos de produção de conhecimento relevantes, já que a relação do pesquisador não se dá diretamente com as “coisas”, mas com seus Outros. É interessante destacar a respeito da metodologia das ciências humanas, Bakhtin, em seus escritos, retorna sobre a impossibilidade de aplicar ao mundo humano as categorias próprias da relação sujeito-objeto porque na esfera dos sentidos “a interpretação das estruturas simbólicas tem de entranhar-se na infinitude dos sentidos simbólicos, razão por que não pode vir a ser científica na acepção de índole científica das ciências exatas” (BAKHTIN, 2003,p.399). De modo que, em relação à expressão humana, o critério não é “exatidão” do conhecimento, mas “profundidade da compreensão respondente”, na qual se busca o aprofundamento e a interpretação dos sentidos com o auxílio de outros sentidos. A compreensão é o modo e caminho proposto, porque ela é ativa e criadora.

O encontro, como destacado por Bakhtin (2003), representa o momento supremo da compreensão, pois é a partir

dele que emerge indícios (como os juízos de valores, afirmações, entonações avaliativas, etc) sugestivos à constituição e construção de sentidos sempre provisórios. Agindo assim, verificamos que os sentidos não se esgotam, mas que aqueles que surgiram com os dados disponíveis no momento da pesquisa foram os possíveis e provisórios para construir uma interpretação consistente e coerente de argumentos. O resultado a apresentar da “tese” é aquele (do raciocínio aditivo) em que contém novas narrações, novos projetos de dizer, que são singulares e que provocam, como destaca Bakhtin (2003), a mudança e o enriquecimento.

2. Amorosidade nas ciências

Bakhtin ao nos propor uma forma heterocientífica do saber, estava acima de tudo nos convocando a arriscarmos outras maneiras de pensar e fazer ciência, nutrindo-nos da amorosidade. A amorosidade representa uma maneira de tornar mais humana nossas ciências. Mas de que amor Bakhtin nos fala? Não se trata de um esforço de pensar a amorosidade enquanto um elemento psicológico, subjetivo, biológico ou egoísta do ser humano. Trata-se, sobretudo, de amar as relações. Relações de todos os tipos. De todos os lados, em todas as esferas de nossas vivências. Amorosidade dialógica como elemento norteador constitutivo para pensar o universo das relações sociais, para pensar a própria vida e para a análise das materialidades que interagimos. É constituir uma relação dialógica com o outro. Construir vivências, percepções e pensamentos na relação com o outro, que traz consigo outro modo de sentir, de perceber o mundo.

Dias (2013) ressalta que, para tentarmos praticar essa amorosidade no fazer científico, devemos despirmo-nos da ideologia dominante que, com força centrípeta, despreza estrategicamente toda e qualquer concepção de amorosidade que signifique possíveis rupturas na forma hegemônica do pensamento, como também assumir um deslocamento em

direção às novas vivências na e com a pesquisa. A ciência dominante estabelece aquilo que Bakhtin (2003) chama de uma relação de indiferença com o objeto e/ou sujeito, coisificando e tornando-o mudo estabelecendo uma relação sobre o objeto e/ou sujeito. Somente em uma relação de amor se descobre a absoluta incapacidade de ser consumido o objeto. Só o amor é capaz de instaurar uma relação produtiva e rica com o outro (sujeito ou objeto), tornando-se único e concreto para mim. É envolvimento ativo e responsivo do eu na sua relação com o outro. É estar com o outro, ouvir sua voz, conversar com e não sobre ele. É daí que nascem as possibilidades que os trabalhos de Bakhtin nos apresentam em favorecer a crítica ao estabelecido, ao pronto, ao dado, ao velho, ao sentado no poder.

Como ressalta Miotello (2013), Bakhtin não nos ajuda a compreender o mundo contemporâneo, em sua postura oficial, ele nos ajuda a criticá-lo, a perceber onde são possíveis encontros revolucionários entre o dado e o novo, entre o oficial e o não oficial, entre o funcional e o infuncional, entre o sério e o riso como potência, entre o consumismo e a vivência. Esse caminho de encontros/ relações inusitados entre diferentes, contraditórios, só pode ser concebido de forma amorosa e com força libertadora. “Nas encruzilhadas é que temos a possibilidade do novo; nas relações de enxertio, de cruzamentos, de polinizações cruzadas, diversas, o novo pode surgir. [...] um mundo novo há de nascer nestes encontros revolucionários” (MIOTELLO, 2013, p.222). Neles podemos fazer uma ciência outra com vozes diversas e contraditórias, sentindo mais e cheirando e saboreando aromas outros. Dias (2015) reforça ainda que a amorosidade representa o lugar da enunciação, da palavra ligada à vida, lugar em que são construídas possíveis outras compreensões de nossas ciências (como fazer e pensar) e o lugar da nossa cotidianidade, problematizando as relações sociais mais imediatas no horizonte social de uma época.

Groff (2015) destaca também que a linguagem da amorização permite encontrarmos modos inventivos e criativos de relação e de existência, pois essa linguagem atravessada pela alteridade. “Existimos em nossa capacidade de afetar e ser afetado em cada encontro” (GROFF, 2015, p.660). Logo, devemos cultivar a arte do encontro, parar para sentir, e sentir mais devagar, escutar mais devagar os outros, suspender o imediatismo da ação, entre outros, porque esses pequenos gestos expõem sensivelmente o sujeito às coisas do mundo, ampliando a nossa capacidade de constituição e composição fazendo emergir uma relação outra de leitura e reescrita das coisas que nos afetam. A amorosidade é uma linguagem que possibilita a produção de sentidos e a comunicação entre as pessoas. Essa linguagem abre para uma leitura dialógica de mundo, isto é, na qual prevalece a multiplicidade de vozes e as relações de poder aí envolvidas. Essa linguagem reconhece o que há nas coisas, o que há entre o eu e o outro, que relação está sendo instaurada e que sentidos estão emergindo disso. A autora ainda destaca que o que tencionamos diante dessas possibilidades de experiência com a linguagem de amorização é propô-la mais próxima da multiplicidade e dialogicidade da vida, de sua contingência, isto é, “exercitarmos enunciações descomprometidas com a certeza do isto é, deve ser, não pode ser, para dar entrada a uma linguagem àquilo que nos passa, que nos altera, que nos coloca em dúvida” (GROFF, 2015, p.663). Esses lugares de enunciação correspondem também a nossa responsabilidade enquanto autores e leitores da textualidade do mundo na enorme rede dialógica de nossa existência, pois há, como destaca Bakhtin (2012), uma responsabilidade na assinatura dessa singularidade no existir. Tomando como caminho essas orientações e posturas, precisamos deslocar o eixo de condução no modo como estamos academicizando e cientificizando nossos pensares, nossas pesquisas. Como nos alerta Geraldi (2013), se queremos incluir entre nossos objetos de estudo os modos de construção das significações, dos sentidos, das compreensões e das

interpretações, mantendo discursos e textos como nossos objetos preferenciais, temos que reconhecer a linguagem mediando as relações não nos reduzindo a um tratamento positivista de análise, mas permitindo um pensar diferente, inverso, com amorosidade, ao que hoje está posto pelas ideologias contemporâneas. Teríamos que reconhecer agora a linguagem e seu movimento enquanto mediação da construção do conhecimento das fronteiras dos inúmeros campos de estudos, apostando nas incertezas das enunciações para nelas encontrar e criar sentidos novos. Reconhecer e dar atenção ao cotidiano, às vivências cotidianas, como parte da revolução no campo da pesquisa em ciências humanas.

É com a amorosidade que se estabelece o respeito, respeito ao distinto, às outras formas de pensar. Nessa linha Martins (2021) com base na ideia de Sobreculturalidade, vê nas fronteiras culturais não somente processos aculturadores mas também adculturadores, ou seja, processos de perda mas também de soma de culturas distintas. E nessa simbiose, o fortalecimento viria para ambos em forma de diálogo, interação, resiliência, adaptação e conseqüentemente transformação.

3. Alteridade e posição de Escuta

Diálogo. Diálogo sobre diálogos. Outro. A palavra, a Escuta. Esse movimento de vida, de escuta responsiva, da não-indiferença, da responsabilidade de cada um de nós nesse exercício de produzir ciência é o chamado de Ponzio.

A escuta é o elemento essencial da palavra e ela é marcada pela alteridade, na qual a linguagem é mediadora e constituidora das concepções de mundo, da existência do sujeito no mundo, marcada pelo dialogismo, o que junta, o que relaciona, qualquer que seja a relação. Ponzio (2012) nos coloca a idéia de escuta como diálogo e, como ela é o elemento essencial da palavra, logo o homem como sendo o único ser capaz da escuta, isto é, de se colocar em uma posição de escuta e não de “audição”, mas de

dar tempo ao outro; outro de mim e o outro eu; dar tempo e dar-se tempo. E esse não é o tempo do trabalho produtivo, nem o relaxante tempo livre, mas o tempo disponível, disponível para a alteridade, a alteridade de si mesmo em relação à própria identidade e a alteridade do outro em relação à sua identidade. Escutar significa deixar tempo ao outro.

Para isso, Bakhtin nos traz a distinção entre “silenciar” e “calar” tomada de um trecho de *Notas de 1970-71* de Mikhail Bakhtin. Bakhtin distingue de um lado as condições da percepção do som e as condições da identificação do signo verbal, e de outro, as condições da compreensão do sentido da palavra, da enunciação. O silêncio faz parte das duas primeiras, a recepção do som e a identificação do signo; enquanto o calar está entre as condições da compreensão do sentido.

Ponzio (2010) ressalta que o silêncio diz respeito ao som, e é também a condição de individuação, da identificação do som. Já o calar diz respeito ao dizer e à compreensão que responde. O silêncio e o ouvir, no sentido de escutar, dizem respeito às condições da percepção e do reconhecimento da palavra. Já o calar e o escutar dizem respeito às condições do entendimento produtor de sentido da palavra. O silêncio está ligado ao ouvir, ao fazer-se ouvir e ao querer ouvir. Já o calar está ligado à escuta, à disposição para a escuta e à demanda por escuta.

O calar é escuta, é escuta que fala, que responde, como diz Bakhtin. A escuta se dá no encontro entre a própria palavra e a palavra do outro. Ela é livre, se dá no encontro de palavras que não são nem para ser “tomadas” por quem fala, nem para serem “agarradas” por quem escuta. A liberdade da escuta é a liberdade da palavra de todos os lugares do silenciar. Esse encontro não deve ser o encontro do x com o y (positivismo), mas o encontro do emergente (GERALDI, 2012), no local e no momento do seu nascimento. Não há algo pré-existente, mas algo que se constitui no momento da compreensão. A compreensão é aquilo que se produz no momento em que o sujeito está falando. No encontro se dá fundamentalmente a escuta.

A posição de escuta é o ponto central da relação com a palavra outra. Logo, é por isso que Ponzio propõe uma “lingüística da Escuta” para construirmos nossas pesquisas, pois ele nos coloca a necessidade de trabalharmos não com a frase para analisar nossos discursos, mas com o enunciado, se colocar à escuta das vozes. Em vez de olharmos para o já dado, para o repetível e reproduzível, Ponzio nos propõe que olhemos para o irrepitível, para o único, para o singular. A escuta está imbricada nessa ação, colar-se à escuta das vozes, dos sentidos que remetem tanto para o interior do texto quanto para fora dele. No campo das ciências humanas, então, poderíamos trazer para a construção do nosso olhar sobre os nossos objetos as características e os sentidos que são do interior desses objetos, mas que, além disso, remetem para sentidos que lhes são exteriores; isso Bakhtin e Volochínov já trazem em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* quando tratam das questões dos signos (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 2009).

A escuta não se dá sem um tempo reservado para ela, não acontece sem alteridade. O tempo da escuta é um tempo outro, reservado exclusivamente para a escuta. É “tempo grande”¹, nas palavras de Bakhtin (2009). Ponzio (2010) afirma que para procurar uma palavra outra, “outra no sentido de alteridade, não de alternativa” (p.14), é preciso ter tempo para sua escuta, para uma palavra diferente, essencialmente não indiferente, na “singularidade” e “unidade do ato” (BAKHTIN, 2010). Esta palavra outra só acontece “no dar um tempo ao outro”.

A revolução bakhtiniana, nestes termos, seria a virada da ontologia filosófica vigente. Uma armadilha se ficássemos sob o ponto de vista do eu – da identidade deformante – não lograríamos nunca esta palavra outra, fundante para a filosofia da escuta, logo para um lugar outro de fazer ciência.

¹ “Tempo grande” é uma noção que Bakhtin (2011) movimenta para compreender a estética. Parece ser possível deslocá-la para compreender eticamente o mundo, é um tempo grande em relação ao tempo curto, efêmero, das relações diárias, é da ordem da escuta o tempo grande.

É a alteridade? Em Bakhtin, a alteridade pressupõe o “outro” como existente e reconhecido pelo “eu” como outro que não eu e como o outro de mim. A alteridade nos põe diante da inescapável busca/encontro com o outro, a relação com o outro não se estabelece em termos de diferença recíproca. A relação com o outro se entende como excedente, como superação do pensamento objetivado, como fora da relação sujeito-objeto. A relação eu-outro é a chave para entender alteridade porque o sujeito constrói sua identidade somente a partir das relações dialógicas e valorativas com outros sujeitos, opiniões e dizeres, ou seja, nessa relação, o outro é fundamental na constituição do eu como também na construção dos sentidos, já que envolvem as interações sociais e um movimento dialógico que integra o caráter responsivo de cada enunciado.

Para Martins (2021) a relação eu-outro se estabelece por meio de uma interação cultural, desde aspectos intra (pessoais, individuais e/ou coletivos grupais) mas também interculturais (pessoas de grupos distintos).

Ponzio (2009) acentua que para Bakhtin trata-se da possibilidade de descobrir a alteridade no próprio coração da identidade, de reencontrar o outro no mesmo; de considerar a relação com o outro não mais em termos de diferença relativa, de pertencimento a papéis, de oposição e de distanciamento – a distância necessária para vê-lo, tematizá-lo, objetivá-lo - mas considerá-la como não-indiferente com o outro concreto, com o diverso. A alteridade bakhtiniana funda-se nas vozes, na escuta das vozes que se entrelaçam no diálogo como caminho constitutivo dos sujeitos, logo, é na relação com a alteridade que os indivíduos se constituem, em um processo que não surge de suas próprias consciências, mas de relações sócio-historicamente situadas. Dessa forma, ao nos constituirmos somos transformados sempre pela relação com o outro, uma vez que, como nos mostra Amorim (2004), a alteridade funda-se na relação entre o sujeito e seu outro, ou melhor, seus outros.

Entendendo que é por meio de relações que se dá a forma de existir, construir e se expressar com a vida, pois elas são constituídas de diálogos, reconhecemos a inversão do olhar bakhtiniano ao considerar a alteridade como lógica epistemológica que dá conta de responder sobre a realidade da existência e das interações. Nessa lógica invertida, a porta de entrada para a constituição e definição da identidade não é o Eu, mas o Outro, é o ponto de partida, o construtor.

Nota-se, portanto, uma fissura do paradigma cartesiano, para dar espaço a uma outra força tensionando esse paradigma vigente, como nova perspectiva sobre o homem, trazendo o que Ponzio (2009) chama de “Humanismo da Alteridade”, porque aponta para a construção de um humanismo outro fundado na permanente busca dos sujeitos em “serem mais” humanos.

Ao entrarmos pela porta da alteridade, alteramos também o papel do eu para com o outro. Se o outro é quem me constitui, encarando o constituir não como algo bom ou ruim, mas como algo capaz de me alterar/transformar, essa relação deveria ser equipolente, horizontal, em um vai e vem constante. “Eu não posso passar sem o outro, não posso me tornar eu mesmo sem o outro; eu devo encontrar a mim mesmo no outro, encontrar o outro em mim (no reflexo recíproco, na percepção recíproca)” (BAKHTIN, 1997, p.323).

Minha existência tem de ser vivida na incompletude, pois é nesse movimento dialógico, invasivo, que vem do exterior me alargando, que me faz crescer, amplia minhas possibilidades e meus horizontes de ser melhor, de pensar de maneira renovada, de abertura para novos desafios. Exijo a dialogia, pois o diferente me constitui, me identifica. A alteridade é o único caminho possível.

Na relação de alteridade não há contrário, há relação de singularidades. Relação recíproca de compreensão. O outro é um diferente e eu preciso me colocar diante do outro como diferente. Eu preciso do outro para que eu tenha o meu lugar. O ganho, a transformação deve ser dupla, múltipla, já que circulam

dois ou mais pensares diferentes e não iguais, padronizados; e tudo isso se dando numa “relação não-indiferente, mas enquanto envolvimento concreto, com a vida do próprio vizinho, do próprio contemporâneo, com o passado e futuro de pessoas reais” (PONZIO, 2013, p.249).

Representamos uma sociedade que vem sendo construída sob o império de uma separação radical, a partir de uma estrutura de valores, saberes e conhecimentos com base na exclusão, de fragmentação. Globaliza para excluir. Para apostar em horizontes possíveis, construídos a partir de outras bases e elegendo os acontecimentos como alavancas da reflexão sobre o múltiplo, certamente seríamos remetidos aos processos de aproximação do singular, na sua relação de outro com outro, no encontro cotidiano com o outro para a construção de um novo humanismo, um humanismo da alteridade, como nos coloca Ponzio (2010).

E para essa efetiva possibilidade só será realizada fora de gêneros, de resistência e de alteridade ao domínio do capital e a toda forma de imperialismo, mas na efetiva propositura de construção de uma sociedade planetária baseada na diferença não indiferente de cada um em direção a cada outro e de cada um em relação à vida de todo o planeta, manifestando ativa e responsavelmente nessa existência sem alibis.

Referências

AMORIM, M. **O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas Ciências Humanas**. 1 ed. 2 reimp. São Paulo: Musa Editora, 2004.

BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 470p.

BAKHTIN, M. (VOLOCHÍNOV). **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006. 203p.

BASSINELLO, P.Z. **Uma viagem ao encontro do tempo de alteridade no turismo:** desmembrando horizontes epistemológicos a partir das contribuições de uma filosofia dialógica da linguagem do Círculo de Bakhtin. Doutorado. (Doutorado em Ciência, Tecnologia e Sociedade). Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2017.

GERALDI, J.W. Perspectivas críticas dos estudos da linguagem do círculo de Bakhtin. **Blog Portos Passagens (Portos Grupo de Pesquisa CNPq/UFG)**. Publicado em 18.Jun.2016. Disponível em: <http://portos.in2web.com.br/>. Acesso em set.2016. GROFF, A. R. Por uma linguagem da amorização na vida e na pesquisa. **Anais III Encontro de Estudos Bakhtinianos: “Amorização: porque falar de amor é um ato revolucionário”**. UFF/Niterói, novembro de 2015.

MARTINS, D.V. **La Sobreculturalidad a la luz de lo observado en culturas indígenas**. Salamanca: IIACYL. 2021.

MIOTELLO, V. Questões bakhtinianas para uma heterociência humana. Entrevista. **Revista Teias** v.14 n.31 218-226 maio-ago 2013. Disponível em: <http://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/revistateias/issue/view/1324g>.

PONZIO, A. **A revolução bakhtiniana: o pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea**. 1 ed. 1 reimp. São Paulo: Contexto, 2009.

_____. **Procurando uma Palavra Outra**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

VOLOCHÍNOV, V. N. **A construção da Enunciação e Outros ensaios**. Trad. João Wanderley Geraldi. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.

**Conjunto de conhecimentos interdisciplinares
no campo teórico investigativo:
abordagens sobre a arte e cultura
na educação escolar indígena**

Ana Lúcia Gomes da Silva
Ivani Catarina Arantes Fazenda

1. Introdução

Considerando que, desde o princípio da história, o homem vem buscando formas de exprimir seus sentimentos por meio da Arte e que, nessa busca instigante pelo sentido da vida, encontra-se a força do sonho, da comunicação e interação pelas formas, pelas cores e luzes, o homem foi construindo seu conhecimento sobre a Arte, enquanto representação do “belo”, da realidade histórico-social e cultural, forma de expressão e manifestação humana diante da natureza em sua totalidade, transmitindo, assim, às novas gerações a forma de ler, compreender, interpretar e registrar o mundo e em diferentes períodos da humanidade, nas comunidades indígenas não foi e nem o é diferente.

A nossa aproximação com os indígenas, teve início em 1998 como professora no Curso de Pedagogia da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul-UFMS/Campus de Aquidauana. A convivência se ampliou em 2005 em virtude do convite de um amigo do extinto departamento de educação, que coordenava os estudos na área da Educação Escolar Indígena para então, tornarmos pesquisadoras no Grupo de Pesquisa: -História do ensino, cultura e constituição da identidade na Região Aquidauana (CNPq) e nos projetos de pesquisa: A educação escolar indígena: língua, raça, cultura e identidade (UFMS/PROPP/ PIBIC/CNPQ), -Povos Indígenas do Pantanal Sul Matogrossense:

educação, língua e cultura em questão (UFMS/FUNDECT), desenvolvidos na Região Aquidauana e Alto Pantanal (IBGE).

As experiências posteriores no Programa de Pós-Graduação em Educação: Currículo/PUC/SP, mais especificamente pelas contribuições dos professores, a participação no Grupo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares - GEPI sob a orientação da Professora Ivani Fazenda ofereceram suporte para criar um Grupo de Estudos e Pesquisas em Formação Interdisciplinar de Professores – GEPFIP na UFMS/Campus de Aquidauana e atualmente na condição de aposentada da UFMS desenvolvendo o Projeto do Espaço Eco Pantaneiro: arte, cultura e educação.

Neste contexto apresentamos nossa pesquisa que trata da formação de professores na perspectiva da interdisciplinaridade buscando compreender a ação docente nos aspectos pedagógicos do ensino de arte na cultura indígena Terena para a educação infantil. Para a tarefa priorizamos o tema, posto o desafio que vem sendo desvelado como objeto das nossas pesquisas e de inúmeras oportunidades valiosas de parceria pesquisa, no ensino e na extensão.

Dessa forma, desenvolver estudos que tratam a arte como uma forma interdisciplinar de investigação e conhecimento, significa um comprometimento com as questões que formam o ser humano mais pleno. E, olhar a educação como formação humana, implica em se ocupar com a forma mais adequada de contribuir com a cultura indígena. Significa inclusive, reconhecer que os estudos do currículo em arte para educação infantil justificam-se por caracterizar uma proposta singular em comunidades indígenas de Mato Grosso do Sul que carecem de reflexões mais pontuais e sistematizadas sobre a questão da infância na formação de professores.

2. Referencial teórico

Acreditamos que a reflexão sobre o trabalho na educação deve envolver o relacionamento das áreas do conhecimento de

forma interdisciplinar, referenciando-se em propostas que encontrem coerência na construção de uma pedagogia indígena intercultural que concilie de forma equilibrada a instituição escola, articulando as experiências e os conhecimentos da comunidade com os conhecimentos científicos, a fim de tornar válida a formação de professores indígenas para a educação infantil que, por sua vez, propõe a melhoria da qualidade de ensino e da educação escolar das crianças indígenas enquanto cidadãos brasileiros.

É fato sabido que, desde a promulgação da Lei de Diretrizes e Bases para a Educação Nacional — LDB —, Lei nº 9394, de 20 de dezembro de 1996, o país vive um momento de intensa atividade político-educacional. Isso se dá em razão das determinações legais relacionadas a mais uma reforma do sistema de ensino no Brasil.

A LDB, por meio do Art. 61, propõe *"a formação de profissionais da educação, de modo a atender aos objetivos dos diferentes níveis e modalidades de ensino e as características de cada fase de desenvolvimento do educando a associação entre teorias e práticas, inclusive mediante a capacitação em serviço"*. Ou seja, a organização do trabalho pedagógico na instituição escolar deve encontrar na prática social seu ponto de partida e de chegada. Dessa forma, o profissional da educação infantil se construirá nas relações sociais, tornando-se sujeito partícipe de um projeto coletivo que poderá conduzi-lo à superação das atuais necessidades em relação a infância indígena.

Um destaque para as crianças nas pesquisas antropológicas que apresentam o universo social da infância como um mundo à parte, cheio de significados próprios e não um mero tempo de fantasias e imitações, precursor do mundo adulto, conforme preconiza LOPES DA SILVA, NUNES & MACEDO (2002, p. 23).

No caso específico da Educação Escolar Indígena, no que se refere à formação de professores indígenas, os diversos documentos oficiais e as formulações dos próprios indígenas refletem e explicitam claramente temas como currículo e

formação especializada de índios enquanto professores. Exigem políticas integradas de ensino e pesquisa, coerentes com o que reza a Lei 9394/96 em seus artigos 78 e 79, buscando a formulação de princípios pedagógicos, antropológicos, linguísticos, epistemológicos, semióticos, entre outros, que devem nortear as diferentes realidades curriculares experimentadas pelas várias etnias. E, temas como currículo reportaram aos diálogos da Profa. Dra. Branca Jurema Poncedo Programa de Pós-Graduação em Educação e Currículo da PUC/SP quando afirma que “um bom trabalho na escola só é possível com a formação de professores”. E ainda quando defende em entrevista à Revista Nova Escola (2010) ao ser questionada:

Qual a importância de os currículos respeitarem os critérios de continuidade e diversidade? **Branca:** Temos estudado na nossa linha de pesquisa como os currículos prescritos ou apostilados impactam a Educação. Há um número enorme de municípios do Brasil que, por falta de estrutura, têm comprado materiais de empresas privadas. Esses materiais são alheios à rede, pois não consideram a formação de professores nem os conhecimentos anteriores dos alunos, muito menos a diversidade étnica e social local. Em casos como esse, a implementação da proposta costuma ser problemática. Como falei anteriormente, se não for levado em conta o público específico para a qual se direciona, mesmo a melhor proposta tende a fracassar. O material produzido no interior da rede leva mais em consideração algumas dessas questões citadas. Eu tenho acompanhado as apostilas produzidas pela Secretaria de Estado da Educação de São Paulo, tenho pesquisas de orientandos sobre isso. O material é extremamente linear. Às vezes, no entanto, o professor está tão carente que esse material acaba ajudando.

Branca Jurema Ponce (Nova Escola, 2010).

Ampliamos as discussões com as contribuições da estudiosa em currículo visto que o ensino ainda ressoa com a tendência fragmentadora do ensino e, neste sentido busca a reciprocidade e a interação entre as áreas do conhecimento pela formação dos professores. Segundo o Parecer 14/99¹ da Câmara de Educação do Conselho Nacional de Educação, aprovado pela referida

¹ Parecer CEB/CNE nº 14/99, páginas 15 a 17 trata da formação do professor indígena.

Resolução, “é necessário que os profissionais que atuam nas escolas pertençam às sociedades envolvidas no processo escolar”. Neste sentido, a legislação assegura que a formação de professores indígenas não se realiza sem a efetiva participação da comunidade. Essa formação deve levar em conta o fato de que o professor indígena se constitui um novo ator nas comunidades indígenas e que terá de lidar com vários desafios e tensões que surgem no contexto escolar. Assim, sua formação deverá propiciar-lhe instrumentos para que possa se tornar um agente ativo na transformação da escola num espaço verdadeiro para o exercício da interculturalidade (BRASIL, 1999b).

Resolução nº 03/99 do CEB/CNE, que estabelece a estrutura e o funcionamento das Escolas Indígenas, define também critérios para a formação dos professores indígenas, que deverá ser “específica” e orientada “pelas Diretrizes Curriculares Nacionais” (art. 6º). O art. 7º reza que “os cursos de formação de professores indígenas darão ênfase à constituição de competências referenciadas em conhecimentos, valores, habilidades e atitudes, na elaboração, desenvolvimento e avaliação de currículos e programas próprios, na produção de material didático e na utilização de metodologias adequadas de ensino e pesquisa”. Segundo essa Resolução, “será garantida aos professores indígenas a sua formação em serviço e, quando for o caso, concomitante com a sua própria escolarização” (parágrafo único do art. 6º).

A Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) 9.394/96 estabelece que o ensino de arte deve constituir-se como um componente curricular obrigatório em todos os níveis da educação básica. E, no ano de 1997 foi publicado pela Secretaria de Ensino Fundamental (SEF), do Ministério da Educação o (MEC), os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) que destacam a importância da Arte na formação dos educandos com diversas finalidades, como a compreensão, a manutenção e a divulgação da nossa cultura, no caso, incluindo a cultura indígena.

Importante salientar que a formulação da definição da palavra “Arte” onde se debruçam filósofos, poetas sociólogos, artistas, historiadores e antropólogos buscam compreender a natureza do seu significado. A busca dessa definição tem se configurado como movimento interdisciplinar e transdisciplinar, na verdade é imprescindível perceber a arte muito mais como fenômeno que como conceito; portanto, ela não é compreendida de forma homogênea pelas diferentes culturas. Neste sentido nos valem dos nossos estudos, Silva(2013)sobre a cultura indígena:

São incorporadas na vivência da população na qual a escola está inserida; como toda a comunidade se relaciona com as tradições; como os antepassados são lembrados em suas lutas para sobreviver, seus valores e crenças, suas formas de lazer e de brincar. Silva(2013, p. 91).

Ana Mae Barbosa (2003, p. 18) ressalta que a Arte na Educação como expressão pessoal e como cultura é um importante instrumento para a identificação cultural e o desenvolvimento individual. Por meio da Arte é possível desenvolver a percepção, a imaginação, permitindo ao indivíduo analisar a realidade percebida e desenvolver a criatividade de maneira a mudar a realidade que foi analisada, seria, portanto, em relação a arte indígena

Camargo (1994, p. 11) afirma que a arte dá formas à multiplicidade de experiências e valores humanos, enquanto para Lavelberg (2003) a arte tem seu valor intrínseco como construção humana, como patrimônio comum a ser apropriado por todos. A autora afirma que a participação na vida cultural depende da capacidade de desfrutar das criações artísticas e estéticas, cabendo à escola garantir a educação em arte para que seu estudo não fique reduzido apenas à experiência cotidiana. A nossa pesquisa quer ir além, reconhecendo a educação infantil como espaço sistematizado de saberes no processo de desenvolvimento integral como o cognitivo, social, histórico e cultural.

Neste cenário a Arte na educação infantil pode favorecer abordagens diversas da cultura no processo educativo e em uma relação criadora da criança com outras áreas de conhecimentos, uma vez que a própria arte possui uma dimensão interdisciplinar. Situamos nossas abordagens com aporte teórico nas orientações da professora Dra. Ivani Fazenda, entre outros, para refletirmos juntos sobre o currículo em arte, especificamente na educação infantil indígena, a partir das parcerias. Todos concordam que à interdisciplinaridade cabe partilhar, não replicar. Todos incitamos a retirar das raízes da inteligência as qualidades do coração, onde o entusiasmo e o maravilhamento estão ancorados. FAZENDA (2008, p. 14).

Fazenda (2005) também aponta que a interdisciplinaridade é entendida como uma mudança de atitude na forma de conceber, compreender e entender o conhecimento, uma troca em que todos saem ganhando, uma vez que há uma mudança de atitude e a Arte como polo dinamizador do currículo tem como mérito o fato de possibilitar uma relação de ensino e aprendizagem significativa, de forma especial para a infância.

Na educação, de forma geral, há sempre a necessidade de mudanças significativas para a melhoria do processo de ensino e de aprendizagem. E, na educação infantil indígena o momento é desafiante porque os próprios povos exigem um olhar especial à formação de sua cultura. Exigem ainda, que se revejam as metáforas da docência e da pedagogia, a partir das possibilidades reais do conhecimento e apropriação interdisciplinar das diferentes áreas do conhecimento.

Esta busca por mudanças nos leva a romper com as barreiras entre as disciplinas através do diálogo constante entre professores e criação de projetos coletivos onde todos possam trabalhar integrando teorias, métodos e práticas. Isto é no mínimo uma tarefa difícil, pois significa modificar a prática e o funcionamento das escolas em que trabalhamos e da sociedade em que estamos inseridos. Significa a substituição de uma concepção fragmentária e individualista do ser humano, para uma visão do ser humano em

constante processo de transformação que necessita da interação social para se desenvolver.

3. Construção social do homem: ponto de partida nas considerações interdisciplinares

Nas últimas décadas a sociedade brasileira experimentou significativas transformações de ordem social, econômica e demográfica que repercutiram e repercutem no desenvolvimento do país como um todo. Ampliando o parque industrial, gerando empregos, consolidando e modernizando o sistema produtivo.

Como consequência as pessoas, a exemplo do que ocorre em outras partes do mundo, passaram a questionar com mais frequência a sua existência e redefinirem seu sentido de identidade como nacionalidade, etnia, religiosidade, participação política, reestruturação familiar e pessoal.

Na esteira dessas transformações a construção social do homem sofre as interferências de todo esse processo, repercutindo diretamente na expansão da escolaridade, caminho obrigatório para o acesso a novas oportunidades de trabalho, criações artísticas, criações científicas e outras.

Nas sociedades dos povos indígenas essas transformações se fazem perceptíveis no âmbito da educação, da arte e principalmente cultural após a aproximação e contato quase permanente com o não índio. Esse contato com o não índio gera na população indígena, demandas e desejos até então inexistentes. Para satisfazer essas demandas e desejos o índio vê na educação o único caminho capaz de oferecer um futuro melhor.

Essas evidências estão presentes nas palavras da diretora da Escola Estadual Indígena Guilhermina da Silva no Município de Anastácio-MS, professora Nely Malheiros (2018):

Um dos nossos desafios ao assumir a gestão escolar foi minimizar a retenção e evasão escolar, elevando os índices de aproveitamento dos nossos alunos e, para esta tarefa estamos buscando parcerias com a Universidade, no sentido

de fomentar a pesquisa e ações que nos auxiliem com a formação continuada dos nossos professores. (Entrevista em abril de 2018).

Frente a solicitação desta natureza a Universidade Federal de Mato Grosso de Sul-UFMS, mais especificamente o Campus de Aquidauana firmou parceria por meio do tripé da pesquisa, ensino e de projetos de extensão e, posteriormente o Espaço Eco Pantaneiro para atender as necessidades das instituições de natureza pública indígena e não indígena. Os encaminhamentos são por elementos que possam contribuir de alguma forma para subsidiar educadores e técnicos envolvidos com a tarefa na formação dos professores para as escolas indígenas. Para tal temos coordenado ações a favor da construção do conhecimento, da reflexão crítica, do sucesso escolar e da formação global do ser humano.

Nessa conjuntura, a interdisciplinaridade é defendida como uma nova forma de abordar e apoiar a questão da integração do índio na sociedade aos dos não índios que os cercam, contribuindo assim para assegurar plena efetividade aos textos constitucionais e de leis complementares inerentes.

3.1 O ensino de arte na cultura indígena no conjunto interdisciplinar

Desde muito antes da introdução da escola, os povos indígenas vêm elaborando, ao longo de sua história, complexos sistemas de pensamento e modos próprios de produzir, armazenar, expressar, transmitir, avaliar e reelaborar seus conhecimentos e suas concepções sobre o mundo. Os resultados são valores, concepções e conhecimentos científicos e filosóficos próprios, elaborados em condições únicas e formulados a partir de pesquisa e reflexões originais. Observar, experimentar, estabelecer relações de causalidade, formular princípios, definir métodos adequados, são alguns dos mecanismos que possibilitaram a esses povos a produção de ricos acervos de

informação e reflexões sobre a natureza, sobre a vida social e sobre os mistérios da existência humana.

Observa-se, então, que a história do ser humano tem seus alicerces fincados na ousadia da busca e atribuição de sentido a tudo e a todos que o cercam. Ler é produzir sentido. O prazer de manejar e explorar a ótica pessoal de ver-pensar-sentir e agir o mundo, a apreensão dos códigos à procura do estilo pessoal, mesclando estratégias pessoais. Sabe-se que os processos educativos são universais, mas variam de cultura para cultura, profissão para profissão, de grupo para grupo, tanto nos conteúdos quanto nos contextos formais. Aprender e educar são processos que envolvem a construção do conhecimento e a produção de saberes, memórias, sentidos e significados, práticas e performances. Assim, como expõe Nunes (2003):

[...] os professores são os orientadores, mas são as crianças as criadoras dos novos materiais didáticos, ou seja, é a resposta destas às propostas trazidas pelos professores, concretizadas em desenhos, textos, histórias, representações, problemas, etc., que virá a constituir o material de reflexão dos professores que, por sua vez, o organizarão como material de apoio [...] Nunes (2003, p.300).

Refletirmos sobre o ensino de arte como centro, periférico e no conjunto é, então, pensar nossa relação sensível com o mundo e justificar a necessidade de valorizar o espaço da arte na educação infantil indígena, como lugar de produções significativas, em que, professores e alunos participam de práticas construídas, a partir de um currículo reelaborado para atender a comunidade que se encontram inseridos. Nesta convicção acrescentamos trecho de Silva (2005):

Uma das funções sociais da arte é a de ser um instrumento da educação. Procura-se, por meio dela formar homens criativos, inventivos e descobridores de novas verdades. Aliás, não é somente através da arte que o potencial criativo do homem se desenvolve. Em todo conhecimento há possibilidades de ocorrências criativas. Mas, na arte, há a emoção e o prazer de se criar um produto que é o resultado da expressão subjetiva do seu criador, atendendo às suas próprias

necessidades, anseios, percepções e motivações. O indivíduo externa algo de si mesmo ou de sua coletividade, criando, dessa maneira, um mundo à sua semelhança, com características inconfundíveis e dimensões imprevisíveis. (SILVA, 2005, p. 8)

Dentre estas ocorrências criativas na aventura do saber e do fazer interdisciplinar, a dança reflete bem a realidade do nosso estudo porque tem se transformado em espaço de articulação das práticas pedagógicas para as reflexões dos povos indígenas sobre o passado, o presente e o futuro, servindo de orientação do seu lugar no mundo globalizado. Nas etnias que vivem em Mato Grosso do Sul, a dança do Bate-Pau e Siputrema representa uma das formas de manifestações artísticas e culturais. As apresentações são comuns em dias festivos, como por exemplo, no dia do índio e simboliza, além de uma linguagem significativa na história desses povos, uma forma de expressão para a aprendizagem das crianças que se alegram com as manifestações.

Para os povos indígenas a arte desperta aquilo que espande para os nossos olhos, algo que brilha e que envolve não só nossos pensamentos como também nosso coração, nossa paixão com o universo das coisas e dos outros.

Foi justamente pelo modo como percebemos esse universo do professor da educação infantil é que identificamos a dimensão do envolvimento com a arte e, levou-nos a crer que a realidade encontrada nas escolas indígenas pede novas dinâmicas, concepções e mecanismos nas ações pedagógicas para atender a cultura da infância.

As ações interdisciplinares, caracterizadas pelos desafios perante o novo nos diversos campos e formas de conhecimento e no desenvolvimento de relações que entre eles se estabelecem, sem descaracterizar e nem perder os objetivos próprios da arte.

4. Procedimentos metodológicos

Os encaminhamentos metodológicos nos levaram às aldeias, situadas nos municípios de Aquidauana, Anastácio,

Bodoquena, Porto Murtinho e Miranda em Mato Grosso do Sul. Entre estas a pesquisa teve como *lócus* a Escola Municipal Indígena Felipe Antônio na Aldeia Babaçu localizada nas terras da Aldeia Cachoeirinha, pertencentes ao Município de Miranda-MS e a Escola Estadual Indígena Guilhermina da Silva localizada nas terras da Aldeinha no Município de Anastácio-MS.

As condições da pesquisa nos provocaram a pensar sobre o universo infantil indígena e daí surgiu os seguintes questionamentos: como tratar da sociologia da infância e não indagar sobre como as crianças indígenas dialogam com a arte e, nesta mesma direção como os professores da educação infantil ampliam este repertório diante da desvalorização que vem ocorrendo material e imaterial das manifestações culturais e artísticas do povo indígena?

Quanto à orientação metodológica, seguimos os passos no exercício de uma prática interdisciplinar como balizadora no caminho percorrido. Nesse processo investigativo tomamos como foco principal a pessoa do professor indígena da educação infantil e buscamos apreender o mundo subjetivo das representações e das suas expectativas como desejo imanente de mudanças na área de suas atividades educativas, artísticas e culturais.

Para tanto nos valemos da pesquisa qualitativa, bibliográfica e empírica por envolver pesquisa de campo e que nos remete a intervenção, cujos procedimentos incluem levantamento e revisão da literatura sobre o tema para construção de um estado da arte sobre a questão: como o olhar do professor da educação infantil tem se constituído no processo educativo quando se trata da arte na cultura indígena?

As intervenções em educação, em especial as relacionadas ao processo ensino aprendizagem, apresentam potencial para simultaneamente, propor novas práticas pedagógicas ou aprimorar as já existentes, produzindo conhecimento teórico nelas baseado Damiani(2012). Nos desdobramentos teóricos sobre intervenção, a interdisciplinaridade privilegia e emana a força da ousadia na busca pela transformação da educação.

As entrevistas realizadas com as professoras da Educação Infantil e gestores apontaram dados relevantes para pesquisa, uma vez que serviram de suporte para a oferta de formação continuada de professores em oficinas com foco na arte e cultura Terena, numa proposta interdisciplinar. Os participantes da pesquisa se constituíram parceiros na união de forças que resultaram em eventos promovidos pelo Espaço Eco Pantaneiro destinados a formação de professores que se dedicam à docência para a educação infantil.

Seguindo estes pressupostos metodológicos na pesquisa utilizamos da fotografia para registros do cotidiano da criança indígena, olhando, ouvindo, observando ativamente, deixando que a criança mostre mais do mundo ao seu redor, através de atividades lúdicas e produções artísticas, como o desenho, de forma a traduzir tudo o que vimos e ouvimos em textos e ilustrações que já dão origem a outros produtos da pesquisa.

5. Resultados e discussões

A parceria com o Instituto de Pesquisa da Diversidade Intercultural -IPEDI e as escolas indígenas marcaram um dos princípios interdisciplinares nas pesquisas e privilegiou o tratamento teórico metodológico necessário para compreender a ação docente nos aspectos pedagógicos do ensino de arte em materiais lúdicos e artísticos para a cultura indígena na educação infantil.

A análise referendou os planejamentos dos professores indígenas da educação infantil com o intuito de responder nossos questionamentos sobre como é proposto o trabalho com arte e como vem se concretizando no universo cultural. Nestas oportunidades foi possível compartilhar da convivência com os anciãos, adultos, jovens e principalmente com as crianças destas comunidades. Os pequenos, na maioria das vezes, dentro e fora da escola, nos recebem de forma tímida, mas sempre nos apresentam novas possibilidades de conhecer mais sobre a cultura da infância.

Avaliamos ainda os esforços nos encaminhamentos da diretora da escola Estadual Guilhermina da Silva nas terras da Aldeinha em Anastácio-MS e do diretor da Escola Municipal Indígena Felipe Antônio na Aldeia Babaçu localizada na Aldeia Cachoeirinha, pertencentes ao Município de Miranda-MS para superar, na prática, as dificuldades diante das novas questões que se instalam na formação de professores para educação infantil.

Referente a atuação profissional no âmbito de educação intercultural no caso em escolas indígenas, é quase impossível pensarmos em mudança na educação que não passe pela formação de professores (NÓVOA, 1992). Daíconstituir ainda hoje, um dos principais desafios e prioridades para a consolidação de uma educação escolar indígena pautada pelos princípios, da especificidade, do bilinguismo e da interculturalidade.

A formação desses profissionais é uma tarefa complexa, pois devido a heterogeneidade e diversidade linguísticas, culturais, e de formação vividas pelos professores indígenas e suas comunidades, não há condições de padronizar e adotar em todo o país um único modelo de formação que satisfaça o ensino de todas as etnias indígenas.

Eis, que é chegada a hora de olhar as contradições como desafios que exigem determinação e novas formas de ser professor. Um processo composto por ideias e realidades, educador e educando, teoria e ação, no exercício interdisciplinar.

Diante das reflexões apontamos como resultados um conjunto de conhecimentos no campo teórico investigativo da educação escolar indígena na formação de educadores e no trabalho pedagógico que se realiza nas práxis social. Na mesma direção identificamos como utilizar, com eficácia a integração da arte com as diversas áreas do conhecimento, incluindo a abordagem intercultural e interdisciplinar no material pedagógico para a infância. Uma forma de promover o diálogo da arte com a realidade da cultura indígena para valorização da história individual e coletiva da criança indígena.

Daí o IPEDI, a UFMS, o GEPI e o Espaço Eco Pantaneiro serem locais das parcerias na interação, crenças e sonhos, frustrações e realizações, o *lócus* para o desenvolvimento desta pesquisa. Com efeito, a percepção, o olhar e os registros organizaram nesse movimento a intervenção para contribuir com a elaboração na organização do passo a passo no caminho.

6. Considerações finais

A tarefa proposta não foi e nem é fácil, visto que as instituições da educação infantil, de forma geral, ainda ficam em segundo plano no currículo escolar e, desta realidade advém a necessidade de professores indígenas promoverem nas escolas um trabalho muito diferente daquele como simples reprodução de modelos, mas como uma efetiva colaboradora para o desenvolvimento integral da criança.

Entretanto, para a formação de professores e para que esse profissional atue na contemporaneidade de forma competente, atendendo as expectativas da formação humana. É preciso que haja uma articulação dos conhecimentos das diversas disciplinas inseridas no currículo da infância para assim, constituírem um espaço que considere a criança no tempo da educação infantil.

Dessa maneira, cabe à universidade se desvencilhar da velha abordagem cartesiana tradicional para que o ensino seja incentivado a romper paradigmas, a criar e ousar em um mundo de complexidade crescente, que se transforma rapidamente. É preciso começar a questionar a prática nos inúmeros cursos de formação de professores existentes no Brasil. O ensino fragmentado, portanto, precisa ser substituído por uma visão mais global da realidade. Esse novo modo de saber parece indicar que os conhecimentos interdisciplinares aparecem como condição essencial de uma boa educação infantil.

As reflexões originadas das teorias da interdisciplinaridade, sobretudo as destacadas nos textos de Fazenda (2001 e 2002) impulsionaramas práticas na formação de professores, numa

perspectiva interacional abordada pelas categorias do encontro, do acolhimento, da afetividade, do diálogo, da parceria, do reconhecimento e da totalidade.

A partir dessas reflexões, foi possível diminuir o grau de complexidade em alcançar as dificuldades dos indígenas de aprender para captar o sentido da arte como expressão de comunicação e interação humana. De acordo com Martins (1998, p. 73), tratar a arte como conhecimento é o ponto fundamental e condição indispensável para esse enfoque da cultura, trabalhada há anos para que possamos melhor compreender a realidade da educação infantil indígena e, a partir desta compreensão, nela intervir, para revertermos o quadro de injustiças com todos os povos discriminados integrantes da nossa formação social.

Neste particular, a imagem do índio precisa ser valorizada mediante a revitalização da cultura, há que se considerar a complexidade da questão, já que a arte por meio do olhar oferece condições de ler e interpretar a realidade, o conhecimento e a visão de mundo que se quer refletir e expressar. Promover ações interdisciplinares no sentido de oportunizar tal processo, implica entre outras questões, na tarefa de aglutinar esforços, na parceria entre pesquisadores, para resgatar esse espaço nas instituições educativas e na sociedade.

Assim, as valiosas orientações da professora Ivani Fazenda e, os estudos nos indicaram caminhos para utilizar os conhecimentos adquiridos por meio da pesquisa e da prática reflexiva, “teórico-prática”, sobre a arte como expressão de comunicação e interação humana. Nesse sentido instigaram debates que levaram em consideração o contexto cultural, proporcionando uma reflexão crítica sobre as concepções de arte e cultura que envolvem os vários saberes e conhecimentos tradicionais.

Referências

BARBOSA, Ana Mae. **A Imagem no Ensino da Arte: Anos oitenta e novos tempos**. São Paulo: Perspectiva; Porto Alegre; Fundação IOCHPE, 1991.

BRASIL. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E DO DESPORTO. **Referenciais para implantação de programas de formação de professores indígenas nos sistemas estaduais de ensino**. Brasília: MEC, 2001.

_____. SECRETARIA DE ENSINO FUNDAMENTAL. **Parâmetros Curriculares Nacionais /PCN – Arte**. 3ª ed. Brasília: MEC/SEF, 1998.

_____. **Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas**. Brasília: MEC, 1998.

_____. **Parecer MEC/CEB/CNE nº 14/1999**. Fixa as Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar Indígena. Brasília: Diário Oficial da União, 19/10/1999b, p.12.

_____. **Resolução CEB/CNE nº 3 de 10/11/1999**. Fixa as Diretrizes Nacionais para o funcionamento das escolas indígenas. Brasília: Diário Oficial da União de 14/12/1999a, p.58.

_____. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996: estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.

CAMARGO, L. (org.) **Arte-Educação: da pré-escola à universidade**. 2. ed. São Paulo: Nobel, 1994.

FAZENDA. **O que é Interdisciplinaridade?** 1. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

FAZENDA, I. C. A. (Org.); Lenoir (Org.); PIMENTA, S. (Org.); KENSKI, V. (Org.). **Didática e Interdisciplinaridade**. 9ª. ed. Campinas: Papirus, 2005.

_____. SEVERINO, Antônio Joaquim (Orgs.). **Formação docente: rupturas e possibilidades**. Campinas, SP: Papirus, 2002.

_____. **Dicionário em construção: interdisciplinaridade.** São Paulo: Cortez, 2001.

IAVALBERG, R. **Para gostar de aprender arte: sala de aula e formação de professores.** Porto Alegre: Artmed, 2003.

LOPES DA SILVA, Aracy; NUNES, Ângela; MACEDO, Ana Vera L. S. **Crianças Indígenas: ensaios antropológicos.** São Paulo, Global, 2002.

MARTINS, Miriam C, PICOSQUE Gisa e GUERRA M. Terezinha T. **Didática do ensino da arte: a língua do mundo: poetizar, fruir e conhecer arte.** São Paulo: FTD, 1998.

MATO GROSSO DO SUL. **PPP-PROJETO POLÍTICO PEDAGÓGICO – CURSO DE LICENCIATURA INTERCULTURAL INDÍGENA – POVOS DO PANTANAL.** UFMS, 2008.

SILVA, Ana Lúcia Gomes. **O Ensino da Arte: Contribuições para o Processo Ensino-Aprendizagem no Município de Aquidauana.** Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação – Mestrado em Educação da Universidade Católica Dom Bosco-MS, 2005.

_____. **Interdisciplinaridade na Temática Indígena: aspectos teóricos e práticos da educação arte e cultura.** Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação: Currículo da PUC/SP, 2013.

<https://novaescola.org.br/conteudo/884/branca-jurema-ponce-fala-sobreplanejamento-de-currículo>. Consulta em janeiro de 2018.

Patrimônio Cultural Quilombola de Mato Grosso do Sul: festas, saberes e resistência

Manuela Areias Costa

Introdução

O presente texto propõe reflexões sobre o patrimônio cultural imaterial das comunidades quilombolas do estado de Mato Grosso do Sul, como a Festa dos Santos Reis, realizada há mais de cem anos por membros da família Modesto, moradores do quilombo Águas de Miranda (Bonito), a Festa de São Pedro, do quilombo Família Cardoso (Nioaque), e o saber expreso na produção da farinha de mandioca, da comunidade quilombola Furnas dos Baianos (Aquidauana). A pesquisa apresentada foi realizada para subsidiar um projeto amplo, que resultará no inventário do patrimônio cultural imaterial das comunidades quilombolas de Mato Grosso do Sul, proposta institucionalizada no âmbito da UEMS (Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul) e em fase de desenvolvimento.

Em termos metodológicos foram feitas entrevistas com moradores e detentores do conhecimento das comunidades quilombolas – com foco nas narrativas sobre as práticas culturais e os saberes transmitidos de geração para geração. As narrativas e experiências dos quilombolas evidenciam uma identidade, que se manifesta por meio de memórias, saberes e práticas culturais, celebrações, afeto a lugares, territórios, objetos, paisagens e coexistência com a natureza. Além da fonte oral, foram consultados jornais e documentos oficiais (emitidas pelo INCRA – Instituto de Colonização e Reforma Agrária; IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; FCP – Fundação Cultural Palmares), que nos oferecem pistas para explicitar

aspectos sociais e culturais das comunidades remanescentes quilombolas sul mato-grossenses.

O reconhecimento e a salvaguarda do patrimônio cultural quilombola são essenciais para a continuidade de sua reprodução cultural, fortalecendo a identidade do grupo e o sentimento de pertencimento de seus moradores. As expressões culturais protagonizadas por quilombolas revelam uma memória da diáspora africana que deve ser valorizada, lembrada e divulgada. São instrumentos de resistência e representam a luta das comunidades quilombolas para garantir seus direitos e a continuidade de suas manifestações culturais em terras sul mato-grossenses. Por meio do inventário, visa-se contribuir para a salvaguarda dos saberes e das celebrações realizadas por detentores de bens imateriais de matriz africana, reconhecer e tornar visíveis as contribuições dessa população para a construção do patrimônio cultural do Estado, colaborando ainda para a criação de novos instrumentos de combate ao racismo e de valorização da história e cultura quilombola.

A luta das Comunidades Quilombolas no Brasil e no estado de Mato Grosso do Sul

Atualmente, o estado de Mato Grosso do Sul reúne um contingente de 22 comunidades remanescentes de quilombos reconhecidas e certificadas pela FCP, sendo que destas, 18 estão com processos abertos no INCRA¹ – órgão responsável pelo reconhecimento, identificação, delimitação e titulação dos territórios quilombolas – nos quais se reivindica a regularização fundiária de seus territórios tradicionais. São elas: Furnas do Dionísio (Jaraguari), Furnas da Boa Sorte (Corguinho), Chácara do Buriti (Campo Grande), Colônia São Miguel (Maracaju), Negra Dezidério Felipe de Oliveira/Picadinha (Dourados), Negra dos

¹ INCRA. Relação das comunidades quilombolas com processo aberto para regularização fundiária. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-processosabertos-quilombolas-v2.pdf>. Acesso em: 22/04/2018.

Quintinos (Pedro Gomes), Negra Família Cardoso (Nioaque), Negra Família Bispo (Sonora), Família Araújo Ribeiro (Nioaque), Família Jarcem (Rio Brillhante), São Benedito/Tia Eva (Campo Grande), Furnas dos Baianos (Aquidauana), Família Osório (Corumbá), Família Romano Martins da Conceição (Nioaque), Família Bulhões (Nioaque), Família Maria Theodora Gonçalves de Paula (Corumbá), Comunidade Negra Ribeirinha Águas de Miranda (Bonito) e Comunidade Negra Quilombola Campos Correa (Corumbá).

Como argumentaram Manuela Areias e Luciano Silva (2020,p.48), as populações remanescentes quilombolas de diversas partes do país, reivindicam políticas públicas e o reconhecimento de seus territórios, conforme estabelecido pela Constituição Federal de 1988 – que reconheceu direitos territoriais aos remanescentes das comunidades dos quilombos e abriu caminhos para o reconhecimento oficial de patrimônios imateriais relativos à herança de populações escravizadas, entre outras políticas de reparação(Ver: ABREU & MATTOS, 2011). Além do direito à terra e de preservação de bens de natureza material e imaterial, essas populações lutam fundamentalmente por cidadania, justiça, respeito à diversidade, desenvolvimento autossustentável e projetos pedagógicos que dialoguem com suas histórias e cultura.

Os quilombos estiveram (e continuam) presentes em muitos lugares das Américas, sobretudo, em sociedades onde ocorreu a escravidão africana. Os agrupamentos de escravos receberam nomes diferentes nas diversas sociedades escravistas das Américas, como *cumbes* na Venezuela, *palenques* na Colômbia, *marrons* na Jamaica e restante do Caribe Inglês e Sul dos Estados Unidos, *bush negroes* na Guiana holandesa, *maronageno* Caribe francês e *cimaronaje* em algumas partes do Caribe espanhol, principalmente Cuba e Porto Rico. Tais agrupamentos possuíam características diversas, porém, tinham em comum o fato de serem locais de refúgio e resistência, como observou o historiador Flávio dos Santos Gomes (2015).

De forma semelhante ao que ocorreu em diversas regiões do Brasil e das Américas, a província de Mato Grosso² agregava diversos quilombos no período da escravidão, séculos XVIII e XIX, como o Quariterê, na região do Vale do Guaporé e que remonta ao período colonial, os quilombos localizados em Chapada dos Guimarães, na região dos rios Quilombo, Casca e Manso, cenários de muitos conflitos ao longo do século XIX,³ e o quilombo Sepotuba, em Vila Maria do Paraguai (atual município de Cáceres). Os escravos e seus descendentes obtiam essas áreas por meio de uma grande diversidade de processos, como as fugas com ocupação de terras livres e geralmente isoladas, mas também as heranças, doações, recebimentos de terras como pagamento de serviços prestados ao Estado, bem como a compra de terras, tanto durante a vigência do sistema escravocrata quanto no pós-abolição (YABETA; GOMES, 2013, p. 109).

Após a abolição da escravidão, os recém-egressos do cativeiro e seus descendentes formaram diversas comunidades negras ligadas ao campesinato negro rural que, igualmente, podem ser chamadas de quilombos. “Constituir um quilombo, então, tornou-se um imperativo de sobrevivência, visto que a Lei Áurea os deixou abandonados à própria sorte (PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA).” A concepção de comunidades quilombolas se baseia no conceito ampliado (ressignificado) de quilombo, que passa a considerar como quilombo tanto os agrupamentos de escravos fugidos, quanto às outras formas nas quais os negros conseguiram certo grau de liberdade e autonomia durante a existência da escravidão no Brasil. Considera também como quilombos as comunidades negras surgidas após o término da escravidão. Os denominados

² Foi somente em 1977, que a parte sul do estado foi legalmente desmembrada, formando novo estado: Mato Grosso do Sul - o que na prática só se daria em 1979.

³ Sem dúvida, os quilombos localizados nas margens do rio Manso eram os mais temidos. Em 1869, o Barão de Melgaço, então presidente da província de Mato Grosso, publicou uma lei autorizando o gasto da quantia de até oitocentos mil réis para a destruição dos quilombos do rio Manso. Ver. Artigos 1 e 2 da *Coleção das Leis Provinciais de Mato Grosso (MT)*, 1835-1912, p. 26. Hemeroteca Digital, Biblioteca Nacional.

quilombos “remanescentes”, como são chamados os quilombos de hoje, estão ligados a um passado escravista e são habitados por descendentes de escravos que possuem em comum a memória da diáspora africana, que se manifesta em costumes, seja na forma de organização cotidiana ou em celebrações, festas, cultose alimentação.

Como argumentamos anteriormente, os quilombos não pertencem somente ao nosso passado escravista. Tampouco se configuram como comunidades isoladas, no tempo e no espaço, sem qualquer participação em nossa estrutura social. Ao contrário, são quase quatro mil comunidades quilombolas espalhadas pelo território brasileiro, que se mantêm vivas e atuantes, lutando pelo direito de propriedade de suas terras, garantido pela Constituição Federal desde 1988, entre outras políticas públicas. Segundo os dados da Comissão Pró-Índio⁴, existem comunidades quilombolas em pelo menos 24 estados do Brasil: Amazonas, Alagoas, Amapá, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, Pará, Paraíba, Pernambuco, Paraná, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul, Rondônia, Santa Catarina, São Paulo, Sergipe e Tocantins.

De acordo com o historiador Lourival dos Santos (2017, p. 235), as comunidades negras que aportaram no sul do Mato Grosso, a partir do final do século XIX, oriundas, sobretudo do sul de Goiás e de Minas Gerais e, em alguns casos, da Bahia, chegaram ao então sul do Mato Grosso com pecúlio próprio.

Recursos modestos, provavelmente obtidos em suas terras de origem, por meio de exploração de lavouras a partir de contratos de meação ou ainda mesmo como empregados em suas de origem ou na região para onde migraram. Muitos homens empregaram-se no exército e, em que pesem os baixos soldos, temos que considerar que os gastos também eram pequenos, o que lhes permitiam alguma economia. Somem-se a esses fatores, as políticas de colonização na região que remontam à

⁴ Comissão Pró-Índio de São Paulo. Disponível em: <https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/observatorio-terras-quilombolas/quilombolas-brasil/>. Acesso em: 22/09/2019.

ocupação da área pelo Império brasileiro após a Guerra do Paraguai, passando pela “Marcha para o Oeste da Era Vargas, até a divisão do estado sob os auspícios da ditadura civil-militar (1964-85) (Id, 2017, 247).

O antropólogo Carlos Alexandre Plínio dos Santos (2010, p. 172) argumenta que nos últimos anos do século XIX, a grande mobilidade dos ex-escravos no Mato Grosso teve como objetivo a conquista de suas autonomias, como a possibilidade de acesso à terra, a formação de famílias, o controle dos meios de produção e o processo de trabalho. “Dessa forma, terra, família e trabalho, objetivo primaz desses libertos, era o “projeto camponês” a ser conquistado.” Segundo Plínio dos Santos (2016, p. 284), no período do pós-Abolição muitos ex-escravos e seus descendentes formaram comunidades negras rurais no sul do Mato Grosso e, como consequência, introduziram festejos religiosos relacionados aos seus santos protetores. Essas manifestações culturais são elementos que permitem as comunidades negras manifestarem o sentimento de identidade e de pertencimento. As festas de santo realizadas nas comunidades quilombolas do estado de Mato Grosso do Sul estabelecem uma relação intrínseca entre religiosidade, fé e memória da diáspora africana.

Assim, muitas festas de santo, entre outras práticas culturais, estão relacionadas à religiosidade dos africanos da diáspora, que permaneceram no sul de Mato Grosso. Marina de Mello e Souza e Ronaldo Vainfas (1998) ao analisarem a Festa do Congo, argumentam que avinda dos escravos africanos para o Brasil teve forte influência na formação das festas religiosas. Essas práticas têm muito a nos dizer em relação à religiosidade dos africanos da diáspora. Remonta a um passado religioso africano, lembrando que muitos escravos que chegaram ao Brasil saíram de um reino autônomo e cristianizado: o Congo. Houve, em reinos africanos, a prática do catolicismo de um modo sincrético, pois muitos africanos adaptavam a religião de seus invasores com suas próprias práticas religiosas nativas. Mello e Souza (2001) acrescenta que, assim como no Congo, nos quilombos costumava haver reis e

rainhas que governavam as comunidades rebeldes e que eram homenageados durante os festejos.

Celebrações, Saberes e Patrimônios

Quanto ao patrimônio afro-brasileiro, a valorização do patrimônio imaterial por políticas públicas culturais tem proporcionado maior visibilidade à cultura negra, e o patrimônio cultural festivo quilombola vem recebendo novos olhares e ganhando novas dimensões políticas, sobre as quais o registro e os instrumentos de proteção ocupam papel de destaque. Como argumentaram as historiadoras Hebe Mattos e Martha Abreu (2011, p. 4), a promulgação do Decreto do Governo Federal n. 3.551, de quatro de agosto de 2000, que instituiu o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, “abriu caminhos para os quilombolas conferirem valor de patrimônio cultural à sua própria história, memória e expressão cultural.” Segundo Abreu & Mattos (Ibid), atualmente “o processo de emergência das novas comunidades quilombolas, ainda que gestado majoritariamente em contextos de conflitos territoriais, se apresenta estreitamente associado ao movimento paralelo de ‘patrimonialização’ da cultura imaterial identificada com populações afro-brasileiras”. Diante disso, o “Decreto” possibilitou o surgimento de novos canais de expressão cultural e luta política, “antes silenciados, esses grupos são detentores de práticas culturais imateriais, avaliadas como tradicionais, o que tem sido fundamental para o processo de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo” (Ibid).

Essa recente agenda patrimonial, pautada em novas legislações, articula-se ao reconhecimento da memória e das expressões culturais protagonizadas por grupos antes silenciados. Tais ações assumem o sentido de direito à reparação em razão de apagamentos e esquecimentos a que foram submetidas suas histórias e manifestações culturais ao longo dos séculos (Ver: ABREU; MATTOS e GRINBERG, 2019). Dessa

maneira, as novas formas de se conceber a condição de patrimônio cultural nacional, tem permitido que sejam revistos os conceitos atribuídos aos diferentes grupos sociais, os quais passaram a decidir sobre o que querem salvaguardar por meio da manutenção de objetos, festas, músicas, danças, tradição oral, saberes, fazeres, ofícios e lugares de memória.

A tradição oral, a história e a memória desses grupos precisam ser percebidas como patrimônios que devem ser conhecidos e registrados na memória pública brasileira. Abreu & Mattos (2011, pp. 6-7) salientam que

Os remanescentes de quilombo passam a inserir-se, para além da luta por terras tradicionais, em um esforço moral para que determinados acontecimentos não sejam esquecidos. Para que sejam registrados, como patrimônios do grupo, na memória pública do país, através da construção de locais de memória ou da incorporação de tais memórias e tradições orais na história contada e divulgada nas escolas e universidades.

Como argumentaram Abreu, Mattos e Grinberg (2019, p.32), “se os patrimônios culturais do Brasil de ‘pedra e cal’, como as cidades históricas e as construções barrocas, demandam preservação e valorização, as expressões imateriais das culturas negras e, principalmente, seus detentores precisam ser percebidos, ouvidos, respeitados e visitados”. De acordo com as autoras, a valorização do patrimônio afro-brasileiro deve vir acompanhada por ações de reparação e reconhecimento.

As festas de santo são numerosas e expressivas nas comunidades quilombolas sul mato-grossenses, incorporam a cultura popular do estado, sendo uma das atrações mais esperadas do ano. Geralmente, são organizadas sob a devoção de um grupo familiar e por lideranças comunitárias. Costumam incluir baile e farta distribuição de alimentos. A louvação ao santo de devoção pode ser feita durante vários dias, e o ritual festivo segue etapas como saudação ao altar, reza, subida do mastro, música, dança, leilão, baile, encerramento da festa, descida do mastro e desmanche do altar. Essas celebrações

festivas são fundamentais para a coesão e afirmação da identidade cultural negra e quilombola, e atualmente motivam a reunião das famílias das comunidades, contemplando, também, o agradecimento às colheitas. Com o objetivo político e social de divulgar a cultura e reafirmar a identidade do grupo, são expressões de resistência quilombola na luta pelos seus direitos.

Nos quilombos Família Cardoso e Águas de Miranda, as festas de São Pedro e Folia de Reis, expressam a identidade dos grupos pertencentes a essas comunidades. Dessa maneira, as festas de santo se apresentam como lugares de reprodução e (re)invenção das tradições, circulação e transmissão de saberes, ritos e práticas, e de formação de laços de solidariedade. Podem ser percebidas como espaços de formação de redes que conectam as comunidades quilombolas. Os rituais praticados nestas festas de santo sul mato-grossenses conectam as comunidades quilombolas do estado. Compartilhando experiências comuns: de devoção, esperança e luta por reparação de direitos e sobrevivência de memórias, essas comunidades desenvolveram expressões culturais semelhantes, que as aproximam.

De acordo com estudos antropológicos realizados pelo pesquisador Plínio dos Santos por meio do INCRA (2007),⁵ a comunidade remanescente de quilombo Família Cardoso, conhecida também como Negros do Largo da Baía, localiza-se na área rural do município de Nioaque, Mato Grosso do Sul. Sua fundação remete à dois núcleos familiares: as famílias Cardoso e Romano, marcadas por relações de parentesco e experiências que as aproximam. No final do século XIX, Manoel Cardoso e Quirino Romano adquiriram terras e constituíram uma comunidade na área denominada Largo da Baía. Suas habitações, roças e criações, localizavam-se à margem do rio Nioaque. Dessa forma, a comunidade foi formada por dois casais

⁵ Em outubro de 2005, a Família Cardoso foi certificada pela Fundação Cultural Palmares como uma comunidade de remanescente de quilombo, iniciando o processo de titulação do seu território no INCRA, o qual ainda está em curso.

de libertos: Maria Vitória e Quirino Romano, que saíram de Minas Gerais, e Manoel Cardoso e sua esposa, que vieram do Rio de Janeiro para o município de Nioaque. Segundo o referido laudo antropológico (INCRA, 2007), que ressalta as relações de parentesco entre as famílias Cardoso e Romano, alguns anos depois, Nestor Cardoso, neto do liberto Manoel Cardoso, casou-se com Eugênia de Souza Romano, neta do liberto Quirino Romano. A união das famílias Cardoso e Romano, ocorreu após o casamento de Nestor com Eugênia, que tiveram treze filhos, originando a atual comunidade Família Cardoso, responsável pela organização do festejo de São Pedro. A devoção e os festejos dedicados a São Pedro iniciaram com Maria Vitória Romano, após fazer uma promessa.

Na Comunidade Quilombola Família Cardoso, o culto e a festa de São Pedro, realizados anualmente no mês de junho, foram transmitidos ao longo dos anos para muitas gerações dos quilombolas do Largo da Baía. O festejo é realizado no pátio da comunidade, ao redor da Capela de São Pedro – santo padroeiro da comunidade. Conforme Plínio dos Santos (2016, p. 295), seus preparativos envolvem também atividades como a coleta de lenha para os fornos e o churrasco, coleta de madeira e palha para cobrir as tendas e o salão comunitário e pintura da capela de São Pedro. Durante esta festa tradicional, aberta aos moradores de Nioaque e de outras cidades, a comunidade ressalta a cultura da diáspora africana por meio de danças no ritmo das batidas dos tambores e roupas típicas, conhecidas como “amarração”. Todos os anos, moradores das comunidades rurais e do núcleo urbano de Nioaque comparecem para prestigiar o trabalho da família Cardoso, cujos seus membros ocupam posições de festeiros. A festa de São Pedro é fundamental para afirmação da identidade quilombola, e atualmente motiva a reunião das famílias da comunidade. É uma manifestação cultural de resistência quilombola na luta pelos seus direitos.

Figura 1 – Capela de São Pedro (Comunidade Quilombola Família Cardoso)



Fonte: Arquivo pessoal.
(Foto Manuela Areias, dezembro de 2019).

Para o Sr. José Cardoso, 57 anos, morador da comunidade, “a realização da festa significa cumprir uma promessa, é uma tradição que passa de geração para geração.”⁶ Conceição Cardoso de Souza, 72 anos, bisneta de Dona Maria Vitória, relata: “a festa é uma alegria no coração, veio de gerações da família, e nelapodemos mostrar nossa história para os nossos filhos e netos.”⁷

As comunidades quilombolas Família Cardoso e Águas de Miranda estão conectadas, tanto pelas relações de parentesco quanto pelas práticas culturais, que revelam experiências comuns. Em meados dos anos de 1970, parte da Família Cardoso

⁶Trecho da entrevista realizada com José Cardoso, coletada em dezembro de 2019, na Comunidade Quilombola Família Cardoso.

⁷Trecho da entrevista realizada com Conceição Cardoso de Souza, coletada em dezembro de 2019, na Comunidade Quilombola Família Cardoso.

migrou para outros municípios, como o distrito Águas de Miranda, de Bonito, à procura de novas terras e oportunidade de trabalho. De acordo com o relatório antropológico do INCRA (2007, p. 152), como forma de reproduzir as tradições do grupo, as famílias que migraram para a localidade de Águas de Miranda, perpetuaram a Festa dos Santos Reis.

Localizada a 70 quilômetros do município de Bonito, a Comunidade Quilombola Ribeirinha Águas de Miranda, do distrito Águas de Miranda, certificada pela Fundação Cultural Palmares em 2012, realiza anualmente a Folia de Reis ou Festa dos Santos Reis. A festa, que reúne cerca de 1.000 pessoas, no primeiro ou segundo final de semana de janeiro, faz parte do calendário de festejos do município desde 2012. Inicialmente foi organizada apenas pela família Modesto, vinda da Bahia para o antigo Mato Grosso, e que mantem a tradição há cerca de 100 anos, de pai para filho. A família Modesto continua presente na continuidade da folia, que tem como "Mestre da Bandeira" seu patriarca, Amarílio Modesto da Silva. No entanto, a celebração é organizada atualmente em conjunto com os católicos da comunidade e pela Associação Negra Quilombola Ribeirinha Águas do Miranda, com a colaboração de moradores (do distrito e da área rural), incluindo quilombolas, pescadores, professores, comerciantes locais e turistas - bem como com o apoio do poder público e do comércio. Durante a programação da festa ocorrem diversas atividades, como celebrações religiosas – com procissão e missa – shows, churrasco e torneio de futebol. Canções tradicionais e instrumentos musicais acompanham os grupos formados pelos três reis magos (representações), palhaços (bastiões) – com máscaras e apitos, que marcam a chegada e a partida da bandeira – rainha, coro, mestre (ou embaixador) e bandeireiro ou alferes da bandeira.

Figura 2 –Cartaz de divulgação da Folia de Reis, ano de 2020, Comunidade Quilombola Águas do Miranda, Bonito-MS



Fonte: Arquivo da Associação Negra Quilombola Ribeirinha Águas do Miranda, 2020.

Os relatos do Sr. Amarílio, 80 anos, evidenciam uma memória da escravidão. Sua bisavó (Ermina) escravizada na Bahia durante a segunda metade do século XIX, antes de sair para a labuta, realizava diariamente, o que chamava de “encontro com o sol”, no qual batia matracas, rezava e agradecia a Deus por ter alcançado o nascer do sol. Segundo o Sr. Amarílio, a tradição da Folia de Reis da Comunidade Águas de Miranda, remonta às trajetórias e experiências de seus bisavôs escravizados na Bahia.⁸Sobre a importância e significado da celebração, para ele “a festa é uma tradição da comunidade, uma homenagem ao nascimento de Cristo. É importante para

⁸ Trecho da entrevista realizada com Amarílio Modesto, presidente da Associação Negra Quilombola Ribeirinha Águas do Miranda, coletada em dezembro de 2019, na Comunidade Quilombola de Águas de Miranda (Bonito).

unir o povo, relembrar o passado, a entrada de um novo ano e agradecer o ano que se findou.”⁹Para o Sr. Tião do Manjolin, 67 anos, “a festa é uma forma de resistência cultural, uma forma de resistir, incentivar e ensinar aos jovens.”¹⁰Durante o festejo, as práticas culturais deixadas por antepassados da família Modesto se mantem, e são expressas por meio das rezas, danças no ritmo das batidas dos tambores, roupas, bandeiras, integrando a identidade da comunidade.

Figura 3 – Ensaio da Folia de Reis, Sr. Amarílio (à direita) e Sr. Tião do Monjolin (à esquerda) com seus tambores – Comunidade Quilombola Águas do Miranda, Bonito-MS.



Fonte: Arquivo pessoal.
(Foto: Manuela Areias, dezembro de 2019).

⁹Idem.

¹⁰Trecho da entrevista realizada com o Sr. Tião, morador da Comunidade Mojolin, coletada em dezembro de 2019, na Comunidade Quilombola de Águas de Miranda (Bonito).

A principal atividade econômica dessas comunidades é a agricultura familiar e a pesca para subsistência e comercialização nas cidades mais próximas. Geralmente, são organizadas e estruturadas por meio de associações de pequenos produtores rurais, que estabelecem formas de trabalhos coletivos para o consumo e comercialização de produtos. As relações de trabalho mobilizam grande parte dos moradores, criando laços de solidariedade, produção e trocas de saberes e formas de ajuda mútua. A ajuda mútua aproxima os moradores, fortalecendo os laços e a interação entre eles. Nesta relação de trocas, destacamos a transmissão de conhecimentos das práticas de pesca, cura de enfermidades por benzedeiros (as) e raizeiros (as), e de experiências relacionadas à produção artesanal de rapadura e farinha de mandioca. Os saberes e as práticas culturais quilombolas são expressos no cotidiano da vida social – como nas festas de santo, nas rezas, na culinária, nas plantações, na produção artesanal, na pesca para subsistência, nas práticas de cura, entre outros – e carregados de tradições, costumes, regras e valores oriundos de uma cultura negra e quilombola.

Sobre essa relação de trocas culturais e transmissão de saberes expressos no cotidiano das comunidades tradicionais, além das festas santo e dos elementos necessários para suas realizações (como indumentárias, rezas, alimentos, instrumentos musicais, entre outros), destacamos os saberes relacionados à produção artesanal da farinha de mandioca da Comunidade Quilombola Furnas dos Baianos. Neste quilombo, que se localiza no distrito de Piraputanga, do município de Aquidauana, seus moradores mantém a tradição cultural da produção da farinha de mandioca há mais de setenta anos.

Os relatos dos moradores evidenciam que a história dessa comunidade se relaciona ao cultivo da mandioca e à produção artesanal da farinha. No início da década de 1950, algumas famílias de ascendência africana, vindas da Bahia, fugindo da seca no Nordeste, chegaram ao distrito de Piraputanga, estabelecendo-se na região por meio do cultivo de roças para

subsistência e comercialização de produtos. Desde então, iniciou-se um processo de transmissão de saberes na produção de alguns alimentos, como a farinha de mandioca. Segundo Santos (2017, p. 247), as “terras de negros” no sul de Mato Grosso foram ocupadas de forma distinta daquelas ocupadas por colonos brancos, pois as comunidades negras vieram com outras propostas para se estabelecerem no cerrado. “Com menos dinheiro que esses concorrentes, adquiriram terras em ‘furnas’ e dedicavam-se a atividades de subsistência: plantando alimentos e criando seus animais”

A farinha, produzida artesanalmente, era enviada a Corumbá, importante zona portuária da época, pela estrada de ferro (o “Trem do Pantanal”), sendo escoada para outras cidades. Cabe ressaltar que a Comunidade Furnas dos Baianos foi reconhecida como quilombola pela Fundação Cultural Palmares em 2007, integrando a rede das 22 comunidades remanescentes de quilombos que fazem parte do estado de Mato Grosso do Sul.

O saber expresso na produção da farinha de mandioca é um bem cultural relacionado ao Patrimônio Cultural Imaterial do Quilombo Furnas dos Baianos. O patrimônio imaterial pode ser caracterizado como um conjunto de práticas da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer, celebrações, formas de expressão e nos lugares, que as comunidades reconhecem como parte integrante de sua cultura, sendo transmitido de geração para geração. Segundo Jean Pierre Poulain (2013), os produtos alimentares, bem como os objetos e conhecimentos usados na produção, transformação e consumo de alimentos, têm sido identificados como objetos culturais portadores da história e da identidade de um grupo social.

As comidas e bebidas revelam parte da cultura e elementos da tradição de um povo, pois alguns alimentos requerem técnicas e conhecimentos bastante específicos no seu preparo. Durante a produção da farinha de mandioca da Comunidade Quilombola Furnas dos Baianos são compartilhadas experiências, técnicas de preparo, histórias, “causos” e saberes

entre mulheres e homens e, muitas vezes, as etapas de produção envolvem todos os membros de uma família. Dessa forma, diversos saberes relacionados à farinha de mandioca são partilhados entre gerações há mais de setenta anos. Segundo Ellen Woortmann e Julie Cavignac (2016, p. 10), a alimentação “é um ato social e cultural alicerçado em significados que agrega pessoas, ritma o cotidiano, marca os momentos festivos, requer conhecimentos técnicos para a preparação das receitas e cuidados para a manipulação e o cozimento dos alimentos.”

Figura 4 – Embalagem da Farinha de Mandioca produzida pelos moradores da Comunidade Furna dos Baianos.



Fonte: Arquivo pessoal.

(Foto: Manuela Areias, fevereiro de 2020).

A farinha de mandioca integra as práticas culturais e o cotidiano da comunidade Furnas dos Baianos, pois está presente nos hábitos alimentares, nas práticas diárias de comensalidade, nos festejos, nos ritos religiosos, na lavoura e na produção econômica.

Os saberes e as práticas culturais da comunidade, expressos no dia a dia da vida social, são carregados de costumes e valores oriundos de uma cultura tradicional. A farinha de mandioca da comunidade é fundamental para a afirmação da identidade cultural de seus moradores e, atualmente, motiva a reunião das famílias das comunidades, contemplando o plantio e a colheita da mandioca, bem como outras etapas de produção da farinha.

A preservação dos saberes tradicionais relacionados à produção da farinha é importante para a continuidade de sua reprodução cultural na comunidade. Neste sentido, torna-se necessária a realização do inventário e registro desse saber como patrimônio imaterial. Essas ações devem incidir em projetos que visem à criação de políticas públicas para a valorização e preservação da cultura, relacionada à produção da farinha de mandioca, e em ações mais amplas, que vislumbrem a promoção social e econômica desta comunidade. Portanto, além das políticas patrimoniais, é possível pensar em programas e iniciativas que visem investimentos na produção da farinha de mandioca, criando estruturas adequadas para ampliar a produção, como melhorias de estradas para comercialização e escoamento do produto, implementação de tecnologias, treinamentos e capacitações técnicas para pessoas da comunidade. Essas atividades possibilitariam potencializar e complementar a renda familiar por meio do turismo rural de base comunitária garantindo, dessa forma, o desenvolvimento socioeconômico da comunidade. A partir dessas iniciativas, uma variedade de produtos pode ser oferecida (localmente e no comércio da região), promovendo a gestão sustentável da produção coletiva da comunidade.

Considerações Finais

As expressões culturais protagonizadas por quilombolas sul mato-grossenses revelam uma memória da diáspora africana que deve ser valorizada, lembrada e divulgada. Avaliamos que o

patrimônio cultural quilombola, sobretudo o patrimônio imaterial, pensando no campo das festas e dos saberes, configura um instrumento de resistência negra. As festas constituem elementos fundamentais para o processo de reconhecimento das comunidades quilombolas. Expressões culturais em geral, consideradas como patrimônios quilombolas, são bandeiras de luta por direitos, conquistas de espaços públicos e afirmação indenitária (Ver: ABREU & MATTOS, 2013, p. 4).

As festas de São Pedro e Santos Reis, assim como as demais festas de santo realizadas nos quilombos do Estado, e a produção artesanal da farinha de mandioca representam a luta de comunidades negras para garantir a continuidade de seus traços culturais em terras sul-mato-grossenses. A valorização e salvaguarda dessas celebrações, dos elementos necessários para suas realizações (como indumentárias, rezas, alimentos, instrumentos musicais, entre outros) e dos saberes expressos na produção da farinha de mandioca são essenciais para a continuidade e suas reproduções culturais nas comunidades, fortalecendo as identidades dos grupos e os sentimentos de pertencimento de seus moradores. Neste sentido, ações e políticas patrimoniais são fundamentais para a salvaguarda da cultura afro-brasileira e visibilidade das comunidades remanescentes de quilombos em Mato Grosso do Sul, garantindo a promoção da diversidade e valorização da história e cultura dessa população.

Referências

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. “Festas, patrimônio cultural e identidade negra. Rio de Janeiro, 1888 – 2011.” In: Dossier “Fêtes et célébrations em Amérique Latine”: estética como eixo transversal, em abordagens políticas, antropológicas e históricas **Artelogie**, 2013.

_____ ; MATTOS, Hebe; GRINBERG, Keila. “História pública, ensino de história e educação antirracista.” **Revista História Hoje**, v.8 N.15 p.17-38, 2019.

_____ ; MATTOS, Hebe; “Remanescentes das comunidades dos quilombos: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação”. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, São Paulo, 2011.

_____ ; MATTOS, Hebe; GURAN, Milton. “Por uma história pública dos africanos escravizados no Brasil.” **Revista de Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v.27, n.54, p. 255-273, jul.-dez., 2014.

BORTOLOTTI, Chiara. “A salvaguarda do patrimônio cultural imaterial na implementação da Convenção da UNESCO de 2003.” **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v.2, n.4, dez.2010 / mar. 2011.

COSTA, Manuela Areias; SILVA, L. P. “Patrimônio Cultural, Festas e Lutas Políticas em Comunidades Quilombolas de Mato Grosso.” **Revista Memória em Rede**, v. 12, p. 47, 2020.

INCRA. **Relação das comunidades quilombolas com processo aberto para regularização fundiária**. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-processosabertos-quilombolas-v2.pdf>. Acesso em: 22/04/2018.

INCRA. Coordenação Regional de Regularização Fundiária de áreas de Comunidades Remanescentes de Quilombo. **Relatório Antropológico de Identificação e Delimitação do Território da Comunidade Quilombola Família Cardoso (Nioaque-MS)**, Brasília, 2007.

IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). **Manual de Aplicação de Educação Patrimonial para o Programa Mais Educação**, Brasília, 2013.

GOMES, Flávio dos Santos; DOMINGUES, Petrônio. “Histórias dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/03”. **Revista do ABPN**, v. 5, n. 11, jul-out.2013.

_____. YABETA, Daniela. “Memória, Cidadania e Direitos de Comunidades Remanescentes.” In: **Afro-Ásia**, 47, 2013.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

NORA, Pierre. “Entre memória e história: a problemática dos lugares.” In: **Projeto História**. São Paulo: PUC, n. 10, p. 07-28, dez. 1993.

PLÍNIO DOS SANTOS, Carlos Alexandre B. **Fiéis descendentes: Redes-Irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses**. Tese de doutorado em antropologia defendida no Departamento de Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, 2010.

_____. “Festejo e comensalidade: a Festa de São Pedro dos Negros do Largo da Baía.” In: WOORTMANN, Ellen e CAVIGNAC, Julie (Orgs.), **Ensaio sobre antropologia da alimentação, saberes, dinâmicas e patrimônios**, Natal, RN: EDUFRN, 2016.

POULAIN, Jean Pierre. **Sociologias da alimentação: os comedores e o espaço social alimentar**. 2. ed. Florianópolis: UFSC; 2013.

PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/programa-brasil-quilombola>. Acesso em: 16/11/2018.

SANTOS, Lourival dos. “Por uma história do negro no sul de Mato Grosso: história oral de quilombolas de Mato Grosso do Sul e a (re)invenção da tradição africana no cerrado brasileiro.” **CLIO: Revista de Pesquisa Histórica - CLIO** (Recife), n. 35, p. 239-259, Jul-Dez, 2017.

_____; URQUIZA, AntonioHilario Aguilera. Regularização fundiária de comunidades quilombolas em Mato Grosso do Sul/Brasil. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, v. 7, n. 2, 2017.

SOUZA, Marina de Mello e; VAINFAS, Ronaldo. “Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII.” In: **Tempo**. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, v.3, n.6, dez/1998.

_____. “História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – séculos XVIII e XIX”. In: István Jancsó e Iris Kantor (orgs.), **Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa**, v. I, São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial/Hucitec/Fapesp, 249-260, 2001.

WOORTMANN, Ellen e CAVIGNAC, Julie (Orgs.), **Ensaio sobre antropologia da alimentação, saberes, dinâmicas e patrimônios**, Natal, RN: EDUFRN, 2016.

MARIDALVA MARANHÃO PIO: ENTRE RAÍZES E HORIZONTES A VIDA TERENA PULSA¹

Mirian Lange Noal
Miraíra Noal Manfroi

1. Primeiras palavras, de mãos dadas com Maridalva



Observamos, ao longo dos séculos, a pilhagem, a redução do espaço e o esmagamento da natureza instintiva feminina. Durante longos períodos, ela foi mal gerida, à semelhança da fauna silvestre e das florestas virgens. [...]. As terras espirituais da Mulher Selvagem, durante o curso da história, foram saqueadas ou queimadas, com seus refúgios destruídos e seus ciclos naturais transformados à força em ritmos artificiais para agradar os outros.

Não é por acaso que as regiões agrestes e ainda intocadas do nosso planeta desaparecem à medida que fenece a compreensão da nossa

própria natureza selvagem mais íntima. Não é tão difícil compreender por que as velhas florestas e as mulheres velhas não são consideradas reservas de grande importância. (ESTÉS, 2014, p. 15)

A vida de uma mulher se faz de histórias. Algumas publicáveis, outras para serem compartilhadas com amigas escolhidas para ouvir (e rir, e chorar, e....). Há experiências vividas que são secretas, pois até quem as viveu tem dúvidas de sua veracidade, como poetizou Manoel de Barros (2010, p. 347): “Há histórias tão verdadeiras que às vezes parece que são

¹ No dia 09 de junho de 2021 Maridalva, na poética de Guimarães Rosa, ficou encantada, virou estrela e foi brilhar em outros planos. Esse ensaio se vestiu de dor, de saudade com muita presença e de gratidão ainda maior. Após essa data, passamos alguns tempos verbais para o passado, mas outros foram mantidos no presente, pois acreditamos que ela continua conosco. Mais etérea, de jeitos outros, mas não menos presente.

inventadas.”. Com essa compreensão, o percurso de uma vida se faz de concretudes e de mistérios, de verdades e de invenções, de feridas e de cicatrizes, de sombras e de luzes. Cada ser e, em especial neste ensaio, cada mulher deixa rastros do seu viver, da sua cultura, da sua ancestralidade, da sua descendência. Portanto, uma vida não se faz no isolamento, mas nas relações, nas trocas, nas aprendizagens que, às vezes, pedem para desaprender e criar espaços para novas e instigantes aprendizagens. Há subjetividade, há coletividade, há energia vital: “Ser jovem enquanto velha, velha enquanto jovem. Quando uma pessoa vive de verdade, todos os outros também vivem.” (ESTÉS, 2007, p. 117).

Convivemos com Maridalva por mais de trinta anos. Ela chegou em nossa família no início de 1990 e nunca mais nos afastamos. Também fez e faz parte do cotidiano de outras famílias amigas e do grupo de crianças que viveu a sua infância nas ruas do bairro Nova Bahia e na praça da Poesia em Campo Grande, no estado de Mato Grosso do Sul (MS). Nessa região, construímos laços de amizade, sonhamos e compartilhamos a vida no coletivo. Maridalva e sua cultura Terena foram essenciais para nossas “experiências vividas” (BENJAMIN, 2012), na busca constante de olharmos para nossas diversidades e diferenças, no exercício permanente de desconstruir barreiras e hierarquias. Suas histórias sempre foram encharcadas de palavras e de silêncios que, com enredos alegres e tristes, fortaleceram potentes utopias de transgressões e de transformações pessoais e coletivas.

Nesses tempos de convivência, ouvir sobre a sua infância, vivida em fazendas e na aldeia, sempre nos encantou. Suas histórias eram e são bálsamos para nossos ouvidos. Faziam e fazem pensar, rir, imaginar. Traziam e trazem a complexidade da vida, também a leveza e a potência da cultura indígena. Ouvintes atentas de suas narrativas, avaliamos que seria instigante registrar camadas de sua trajetória de vida, como caminho de gratidão e por compreendermos que os traços da cultura Terena tatuaram a sua maneira de ser e de viver. Maridalva, uma menina,

uma mulher, uma subjetividade. Também um coletivo constituído e fortalecido na oralidade e no próprio viver.

Maridalva herdou de sua cultura a sensibilidade e a escuta, a intimidade com as panelas e com os trabalhos manuais feitos de fios e de panos. As suas mãos também aprenderam as artes de cultivar a terra. As sementes e os galhos rapidamente enraizavam, cresciam, floresciam e davam frutos. Foi uma exímia semeadeira, mas sem teóricas explicações. Quem quisesse aprender, que observasse e fizesse as suas experiências. Algumas vezes deu certo, outras não. Ela observava, ria, colocava a semente ou o galho na terra. Tenha certeza que brotava, florescia, frutificava e que se entregava a quem quisesse colher. Como os abacates, nascidos das mudinhas dos caroços, e que hoje são frondosas árvores em nossa praça da Poesia, espaço de convivência e de brincadeiras construído coletivamente (MANFROI; MARINHO, 2014).

Esse espaço público e coletivo foi ressignificado, como lugar brincante e aberto aos encontros, durante os tempos mais exigentes da pandemia, nos quais muitas certezas se desfizeram e ainda se desfazem. A praça, pulsante de vida, parecia questionar a civilização que se impôs pelo neoliberalismo financeiro (SANTOS, 2020) e que evidencia o seu colapso na exacerbação consumista e competitiva, que destrói a natureza e nos afasta da essência da vida. Nesse espaço, atualmente, cresce um ipê amarelo - sua árvore preferida -, com uma plaquinha de madeira que honra a sua existência: “Nesta praça vive uma mulher-estrela-encantada, sempre presente em nossos corações - Maridalva.”

Para além de nossas memórias e gratidão, compreendemos que, se quisermos sobreviver como humanidade, há um convite para melhor conhecermos as sabedorias ancestrais (KRENAK, 2019). Ouvir e registrar histórias de quem se sente natureza e vive em harmonia com todas as manifestações da vida, são potentes trilhas nesse estradar.

Nesse percurso, nos desafiamos a desenvolver uma pesquisa biográfica a partir de algumas inquietações: O que

podemos aprender com a trajetória de vida da Maridalva Maranhão Pio, a Bá²? Como ela reuniu ao seu redor pessoas diferentes, com culturas, idades e escolaridades tão diversas? Quais as nascentes de sua habilidade para aconchegar as pessoas? O que a convivência com ela nos ensinou e continua ensinando? O que há dessa mulher Terena em nossas memórias? O que sentem as crianças de outrora que conviveram com ela?

O objetivo foi ouvir e biografar Maridalva (Bá) com ênfase na sua habilidade de estar com as crianças, para trazer visibilidade a um jeito muito peculiar de cuidar e de educar com respeito, delicadeza e liberdade. Nesse percurso, se configuraram os objetivos específicos, quais sejam: a) apresentar traços da cultura Terena da região de Aquidauana/MS; b) descrever a infância de Maridalva vivida em fazendas e na aldeia Bananal, Terra Indígena Taunay/Ipegue/MS; c) apresentar fragmentos de sua vida adulta na cidade de Campo Grande/MS; d) compartilhar narrativas de quem conviveu com ela.

O estradar metodológico se fez com fundamentação na pesquisa qualitativa (MINAYO, 1996, 1999); na pesquisa participante (BRANDÃO, 1999); na pesquisa biográfica (DELORY-MOMBERGER, 2012; GONÇALVES, 2017); na História Oral (QUEIROZ, 1988; VON SIMSON, 1997; BOSI, 2001) e em narrativas (BENJAMIN, 2012). Nesse percurso, este ensaio foi compreendido como um gênero híbrido, fidedigno, mas também com traços de ficção, trazidos pelas narrativas que começam com “era uma vez” e que não têm roteiro e tempo para terminar. Nossa proposta foi ouvir, num processo comunicativo ampliado e flexível, o que uma mulher indígena quis compartilhar conosco. Também o que gentes outras trouxeram de “experiências vividas” (BENJAMIN, 2012) com ela e guardadas em suas memórias.

²As crianças pequenas, com dificuldades para pronunciar o nome Maridalva, passaram a chamá-la, carinhosamente, de “Bá”. Considerando que o apelido caseiro foi adotado pela maioria de nós, que não somos de sua família biológica, neste texto usaremos as duas denominações, a depender das circunstâncias.

Considerando que Maridalva nasceu e viveu como uma mulher indígena Terena, com pouco tempo de escolaridade e trabalhadora doméstica, o foco não se voltou para a notoriedade social e pública de sua vida, mas sim para as sabedorias, as delicadezas e as singularidades de sua existência que influenciou e influencia pessoas de diferentes idades, culturas e saberes. Portanto, não se trata da biografia de uma heroína, mártir, gênio ou santa, mas da contação do caminhar de uma mulher Terena imbricada com seu tempo e com o coletivo, uma mulher que é sujeito da sua história e que, com sua habilidade de ouvir, se constituiu cúmplice e conselheira de muitas e muitos.

Nesse percurso, vivido no “fio da navalha”, percebemos as possibilidades de estabelecer relações entre a vida de Maridalva e a cultura Terena, a sua subjetividade e os coletivos culturais. Nos referimos a possibilidades, mas também aos limites hierárquicos impostos pela hegemonia do poder político e econômico colonizador que quis exterminar os povos originários e que tenta, intencional e historicamente, calar as classes trabalhadoras, designadas como “subalternas” (GRAMSCI, 1999).

Conviver com Maridalva foi um exigente e salutar exercício na compreensão crítica de nós mesmas(os) e de nossas culturas, por meio; “[...] de uma luta de 'hegemonias' políticas, de direções contrastantes, primeiro no campo da ética, depois no da política, [...]” (GRAMSCI, 1999, p. 103). A práxis se fez e se faz como devir histórico, no horizonte, ainda distante, de novas concepções de mundo, de vida, de relações.

Nesse ensaio, apresentamos uma pesquisa biográfica que compartilha narrativas de momentos vividos por Maridalva Maranhão Pio (Bá), mulher Terena que semeou e semeia bondade, ternura, cumplicidade, parceria e peraltices - como traços de sua cultura ancestral que permaneceram perceptíveis em seus jeitos de ser, se relacionar e viver, mesmo após anos residindo em Campo Grande/MS. Não pretendemos apresentar uma narrativa linear, pontuada por datas e comprovações, pois se trata da vida de uma mulher que viveu na liberdade e na

simplicidade de quem compreende a transitoriedade dos acontecimentos e da própria existência. A vida surpreende, acolhe, trava, empurra.... Acontece entre desencontros e encontros, recuos e avanços, limites e potências...

2. Maridalva, uma mulher Terena

A memória terena reconstitui o fio de continuidade etno-histórica, cuja história é reproduzida na vida comunitária de pais para filhos. Os indígenas foram influenciados pelos regionais e vice-versa. A convivência estreita de grupos culturais diferentes produz trocas e apropriações de ambos os lados. Os Terena, com sua comercialização de legumes (maxixe, quiabo, abóboras, feijão de corda ou feijão miúdo), de frutas (guavira, jabuticaba, manga), raízes (mandioca, batata-doce, cará), e artesanato (utensílios domésticos e enfeites para casa de cerâmica, abanicos da folha da palmeira carandá, colares e pulseiras de sementes variadas), imprimiram nos demais habitantes indígenas e não indígenas novos gostos alimentares e decorativos. (MOURA; ACÇOLINI, 2018, p. 266)

Os processos colonizadores não quiseram enxergar e reconhecer os saberes indígenas, os consideraram selvagens, impuseram a catequização cristã e roubaram suas terras. Essa invasão, violenta e arrogante construiu uma história que se tornou: “[...], em grande parte, uma crônica de chacinas e, sobretudo, de epidemias.” (RIBEIRO, 1996, p. 230).

As culturas indígenas, originárias nessas terras brasileiras, têm sido violentamente atacadas, invisibilizadas, dizimadas. Com características da oralidade, suas histórias e sabedorias estão se perdendo, ficando mais enfraquecidas a cada anciã e a cada ancião que morre. Dialeticamente, essas comunidades se reinventam e renascem das próprias cinzas, feito fênix, apesar das históricas violências sobre elas impostas (MOURA e ACÇOLINI, 2018). Nesses processos, há significativas contribuições gestadas por mulheres indígenas que ultrapassaram os limites das aldeias para fortalecer históricas reivindicações, sempre ligadas a demarcação de suas terras

ancestrais, ampliando o protagonismo das mulheres Terena (SEBASTIÃO, 2018).

Nesse texto, compartilhamos traços da cultura Terena de Aquidauana/MS, imbricados na vida de uma mulher indígena que migrou para a cidade. Partimos da concepção de que cada etnia e cada aldeia se configuram em singularidades, mas também se estruturam em um fio condutor das culturas originárias, que se fazem presentes nos cotidianos de quem traz essa ancestralidade, independentemente do lugar no qual estiver, da língua que falar e das roupas que usar. Essa compreensão reconhece a complexidade cultural e se contrapõe, intencionalmente, aos estereótipos de que, para ser indígena, é preciso falar uma determinada língua, residir numa aldeia, estar nua(nu), usar pinturas e penas (MAHER, 1998). Ressaltamos, fundamentadas em Chamorro e Combès (2015), que há onze povos indígenas vivendo em MS, sendo que os Terena são, numericamente, a segunda maior população, com família linguística arawak, singulares traços culturais e constantes movimentos reivindicatórios (ELOY AMADO, 2019; BALTAZAR, 2010).

O histórico Terena, de acordo com estudos de Bittencourt e Ladeira (2000), se relaciona com os percursos de expulsão, perseguição, resistência e luta pela ocupação de terras, aspectos comuns para a maioria dos coletivos indígenas no Brasil. A terra, para essas culturas, não tem o sentido de propriedade particular, acumulação, especulação e lucro. No entanto, sabem que a extensão territorial é essencial para o fortalecimento de seus saberes ancestrais que orientam o viver cotidiano (ELOY AMADO, 2019; BALTAZAR, 2010). Com essa consciência, a partir das décadas de 1960-1970, foi sendo constituída a organização dos indígenas para reivindicar a ampliação e a demarcação dos seus territórios. A Terra Indígena Terena Taunay-Ipegue, na qual Maridalva morou, assim como outras da região, ainda se encontra em litígio (MOURA; ACÇOLINI, 2018).

Ressaltamos, fundamentadas em Melià (2018), que MS tem nascentes indígenas e ribeirinhas, mas que sua história está

marcada pela concentração da população em poucos centros urbanos, deixando grandes extensões de terra disponíveis para a expansão do agronegócio (criação de gado, monocultura da soja, da cana de açúcar e, mais recentemente, do eucalipto). Essa opção, centrada no neoliberalismo financeiro (SANTOS, 2020), tem despojado as populações indígenas de suas terras ancestrais, reduzindo a maioria à trabalhadoras e trabalhadores assalariados, embora ainda existam roças, pesca e caça. Nesse processo, os relatos orais das anciãs e anciões, geralmente compartilhados em rodas de conversa ao redor do fogo de chão, se fazem essenciais para contar de rituais, de sabedorias, de vida com a natureza, de “experiências vividas” (BENJAMIN, 2012).

No entanto, essas culturas não ficaram estagnadas. Os processos históricos geraram necessidades, curiosidades, desejos. A cultura Terena não permaneceu isolada e, como qualquer construção humana, apresenta dinamicidade, “hibridismo” (CANCLINI, 1997) e “circularidade cultural” (GINZBURG, 1987). Houve imposições externas, muitas vezes violentas. Houve invasão dos territórios historicamente indígenas. Houve perdas. Dialeticamente, também aconteceram trocas, ensinamentos, aprendizagens. Acima de tudo, houve a resiliência indígena que tem assegurado a sobrevivência coletiva.

A partir da década de 1970, houve expansão das fazendas vizinhas, na maioria das vezes com violentas invasões e anuência governamental, com ampliação da criação de gado e da monocultura, também do uso de agrotóxicos. O confinamento atingiu a natureza e o bioma cerrado: assoreamento, redução e desaparecimento de córregos e nascentes; diminuição dos animais de caça e pesca; escassez de frutos nativos colhidos como alimentos e também usados nos artesanatos, como guavira, araquá, jabuticaba, bocaiuva (MOURA, 2010). Essa degradação suscitou a necessidade de ampliar as plantações de roças, pois as colheitas sazonais, efetivadas historicamente na natureza, foram ficando cada vez mais escassas, assim como a pesca e a caça. Essa situação interferiu diretamente na cultura,

pois as atividades de caça, pesca e colheita eram feitas em grupos, permeadas com conversas e de maneira brincante. Atualmente, a sobrevivência, muitas vezes precária e exigindo trabalho extenuante - não comum nas culturas indígenas -, se faz por meio da comercialização de produtos, frutos das roças, das criações de pequenos animais e de artesanatos.

Para as culturas indígenas, a terra é a grande Mãe - que doa seus frutos e que permite a plantação, o cultivo e a colheita das roças que trazem alimento para as mesas. Geralmente não são espaços grandes, mas têm assegurado alimento para as famílias e quem mais chegar. Os Terena cultivam uma profunda relação com a natureza, sabem os tempos do plantio, os jeitos do cultivo e aprendem a colher o necessário para cada dia. Com forte consciência coletiva, repartem os alimentos e não acumulam para um futuro que, quando chegar, terá seus proventos (NOAL, 2006). Trabalham e confiam.

A cultura Terena também se fez e ainda é reconhecida por suas habilidades para criar objetos de cerâmica, de tecelagem e instrumentos musicais que se fazem ouvir nos rituais e nas danças antigas (BITTENCOURT e LADEIRA, 2000; JESUS, 2007). Há textos escritos e imagéticos (desenhos, pinturas e fotografias) que contribuem para esse conhecimento, sendo, em sua maioria, registros feitos por viajantes e pesquisadoras (es)³ não indígenas. Portanto, para que se possa melhor compreender os significados dessa cultura oral, a partir do protagonismo indígena, se faz essencial ouvir as narrativas de quem já viveu muitos anos e que guarda em suas memórias a história de sua gente.

A pesquisa biográfica é, de acordo com Delory-Momberger (2012, p. 535), o exigente exercício de: “[...] ‘contar’ por sua vez aquilo que lhe ‘contam’ os relatos dos outros. É pouco e é muito,

³ Optamos por usar recurso ortográfico de designar os gêneros feminino e masculino, mas com essa grafia, pretendemos incluir as demais orientações de gênero no intencional reconhecimento de “todes”. Por tratar-se de uma publicação de mulheres optamos, com predominância, pelo gênero feminino.

é o preço de uma ciência ‘humana’ - e é seu tesouro.”. Essa compreensão evidencia, para a autora, na mesma obra e página, que a pesquisa biográfica se faz no: “[...] convite à modéstia naquilo que empreendemos e, ao mesmo tempo, ao orgulho por aquilo que empreendemos.”. Tratando-se de Maridalva e de nós pesquisadoras, assumimos os riscos e a potência de sermos também, partes dessa história. Dialeticamente, compreendemos que há diferenças, impostas por nossas origens, classes sociais e escolaridade, embora sejamos também trabalhadoras, sobrevivendo com o exercício de nossas profissões.

A convivência com Maridalva foi gestada em encontros, choros, risadas e traquinagens. Vivemos as nossas vidas, cuidando e educando as crianças, sempre alimentadas(os) pelos quitutes e pelas histórias daBá. Com todas as nossas diferenças e contradições, constituímos uma grande família e, até hoje, aprendemos os encantos da vida compartilhada no coletivo e vivida com gostosas conversas: “Preparei a lareira perfeita para nós. O fogo vai durar a noite inteira - suficiente para todas as nossas ‘histórias dentro de histórias’. [...]. Sem dúvida, ‘uma ocasião especial’ é qualquer ocasião à qual a alma esteja presente.” (ESTÉS, 2007, p. 8).

Inicialmente conversamos com Maridalva, para saber se ela estava de acordo com a nossa proposta. prontamente aceitou e se dispôs a conversar conosco via *WhatsApp*, pelas restrições trazidas pela pandemia⁴. Suas filhas também aderiram e passamos a convidar pessoas que a conheceram para gravar ou escrever uma breve narrativa sobre as “experiências vividas” com ela (BENJAMIN, 2012). Essa proposição desencadeou memórias de fatos e sentimentos que serão compartilhados ao longo do texto. Além disso, as fotografias e as filmagens que

⁴Considerando a situação de pandemia e o tempo para o desenvolvimento da pesquisa, não submetemos o projeto à Comitê de Ética. Maridalva teve acesso ao texto antes de sua submissão para publicação e assinou um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. As pessoas foram convidadas e a adesão foi livre. Por tratar-se de uma pesquisa biográfica, mantivemos os nomes e a identificação das pessoas, com suas permissões.

tínhamos guardadas no baú do tempo, contribuíram para avivar nossas memórias e provocar registros mais detalhados.

3. Maridalva e suas memórias: subjetividade que se faz entremeada com a história coletiva dos Terena

A paciência e a diplomacia terena também são exemplos políticos [...]. Por estarem em constante contato com a cidade, os povos⁵ indígenas apresentam traços de influência da cultura nacional, mas mantêm suas próprias manifestações culturais. (MOURA; ACÇOLINI, 2018, p. 266)

Maridalva era de estatura pequena, olhos espertos, ouvidos atentos. Seu rosto trazia os traços de sua ancestralidade. Foi uma mulher do seu tempo, com sabedorias para acolher, cuidar e viver a vida. Uma mulher em permanente devir. Conhecendo a sua trajetória de vida, forjada em desafios, às vezes ficava e fica difícil compreender sua serenidade e, por isso, é mais adequado não pensar, apenas amar.

Sua presença em nossas vidas foi parceria, aconchego, cuidado e, principalmente, muita “aprendizagem de desaprender” (PESSOA, 2003), para aprender de jeitos outros. Inteligente, atenta, boa companhia para uma tarefa, um passeio, uma viagem, uma conversa, uma aventura. Sempre enfeitada, sempre pronta para dançar e brincar. Em um período, foi muito namoradeira. Seu jeito de abraçar sempre carinhoso, tocava e se deixava tocar.

Conhecemos Maridalva na casa de uma família amiga, em 1988. A sua maior responsabilidade era cuidar dos dois meninos - Alexandre e Vinicius. Quando foram morar em Brasília, em 1989, muitas pessoas queriam que fosse trabalhar em suas casas, mas

⁵Embora na maioria dos textos citados e em algumas narrativas haja a utilização do termo “povo” para designar coletivos indígenas, sugerimos a leitura das obras de Michael Hardt e Antonio Negri: “Império” (2001) e “Multidão: guerra e democracia na era do Império” (2005), ambas publicadas pela editora Record. Os autores defendem uma educação da diferença, na direção da multidão (múltipla) e não mais em direção a um povo (uno). Esse debate tem sido provocado e ampliado, no Brasil, por Anete Abramowicz.

ela nos escolheu e, desde então, percorremos trilhas, demos boas risadas, compartilhamos confidências. Parceria sensível e potente, para durar a vida inteira:

Agora um segredo: na casa da Miroquinha me senti respeitada como ser humano, trabalho que nem parecia trabalho. (Maridalva)

Essa afirmativa indica que conseguimos nos encontrar, nos perceber e nos respeitar como seres humanos, como mulheres. Gesta alegria e gratidão, mas também a consciência de que suas experiências de vida aconteceram permeadas por discriminações e exclusões colonizantes que, historicamente, estão presentes nas relações de trabalho. Há classes sociais e hierarquias que exigem a substituição da espontaneidade pela concretude da práxis consciente. Esse processo é: "[...] longo, difícil, cheio de contradições, de avanços e de recuos, de desdobramentos e reagrupamentos" (GRAMSCI, 1999, p. 104). Exige persistência, autoavaliação, autocrítica, diálogo e constante recomeçar. Também compreendemos que, na concepção de Brown (2016, p. 204): “Não podemos ser corajosas no mundo sem ter ao menos um espaço seguro para elaborar nossos medos e nossas quedas.”.

Nesse percurso, muitas palavras de sabedoria ouvimos de sua boca sorridente. Palavras de uma mulher que conheceu e que viveu a simplicidade da vida. Mas também de uma mulher do seu tempo, que surpreendeu e que aceitou desafios. Viajamos de carro, de avião, mergulhamos no mar, trocamos confidências que são segredos, nos cuidamos mutuamente, rimos, choramos. Com ela aprendemos a viver, no sétimo dia de vida das crianças, o ritual sagrado de vesti-las de vermelho e ficar em casa, pois é o momento no qual o perigo de tétano na cicatrização do umbigo está sendo superado. Usar roupa de cor vermelha protege do mau olhado, se uma visita chegar de surpresa (porque no sétimo dia de vida não se recebe visitas). Também aprendemos a colocar uma bolinha de linha vermelha na testa, na altura do “terceiro olho”, para espantar o soluço.

A maioria de nós, mulheres urbanas, que convivemos com ela, fomos mães pela primeira vez com a sua ajuda e preciosos ensinamentos, independentemente de nossas idades cronológicas. Maridalva, geralmente em silêncio, mas atenta e disponível para nossas demandas, como a velha sábia, quando sentia que podia ajudar, compartilhava sabedorias. A importância dessa parceria feminina é ressaltada por Estés (2014) como remédio, compartilhado por mulheres reais, geralmente forjadas nos embates e nas delicadezas da vida. Para a autora, essas tatuagens se desenham no próprio viver, em tudo por que passaram. Talhadas nas dores e nas alegrias de serem quem são, aprenderam a ver, a ouvir, a falar e a serem firmes, também gentis umas com as outras.

As crianças, filhas e filhos de nossa grande família, nasceram de uma mãe biológica, mas tiveram uma mulher sábia que conseguiu, com sua habilidade, reunir e juntar diferenças, nos tornar mães no coletivo. Nossa cumplicidade feminina sobreviveu e se fortaleceu ao longo dos anos. Em nossas subjetividades e diferenças, gestamos afinidades que nos amparam e fortalecem para as transgressões necessárias.

Em Maridalva encontramos a mulher indígena forte, destemida, conhecedora das plantas e muito sensível com as crianças. Também encontramos a mulher que saiu da aldeia e veio para a cidade, que alçou voo, mas que manteve as suas raízes. Para melhor compreender essa mulher e sua cultura indígena, passamos a palavra para ela, Maridalva Maranhão Pio...

Meu pai se chamava Martiniano Maranhão Pio, índio Terena. Era um pai muito carinhoso, nunca apanhamos dele e também não ficávamos de castigo.

Na minha infância sempre morei em fazendas, a que mais me lembro era da fazenda Vazante. Brincávamos com as crianças de lá, filhas dos outros funcionários. Na fazenda meu pai era boiadeiro de comitiva, ficava uns três meses viajando. Minha mãe era dona de casa. A gente usava vestido de chita e grandes laços de fita nos cabelos. Eu achava lindo.

Quando eu nasci, em 16 de julho de 1955, meus pais trabalhavam nesta fazenda. Nasci em casa, de sete meses, bem pequena. Não fui para o

hospital. Quem me deu esse nome foi meu padrinho Ercino, que era motorista de trator na fazenda Vazante.

Tive pouco contato com meu avô paterno e não conheci muito bem. Minha mãe se chamava Tomásia Pereira. A minha avó materna se chamava Paulina. Morei uns tempos com ela. Lembro que era bem branca com olhos claros, não parecia ser índia. Mas meu vô era índio e não sei de qual etnia. Minha mãe era muito amorosa, não nos batia, também não tinha castigos, mas brigava porque eu era bem terrível, fazia muita arte. Subia em árvores, pegava cavalos e saía para andar sem avisar. Ela era uma mulher carinhosa, sorridente, sempre muito protetora com seus filhos e netos. Ela quem mandava na casa, decidia tudo e gostava de tomar uma pinguinha também.

Quando estava com uns oito anos fomos morar na aldeia [Terra Indígena Taunay/Ipegue, aldeia Bananal]. Lá vivíamos da plantação, da criação de gado e porcos. Galinha somente para sustento.

Meu pai virou cacique e benzina as pessoas. Nossa casa sempre tinha muita gente para ser orientada por ele. Meu pai cuidava de ossos quebrados e machucados. Fazia uma meleca com clara de ovo e passava no local, enfaixando. Aquilo secava e ficava muito duro. Quando estava curado, começava a quebrar e caía. Pronto, o osso estava colado. O corpo de cada pessoa sabia o tempo necessário.

Minha mãe fazia partos, não tinha hora. Até de madrugada ela ia. Se fosse perto, ia a pé. Se era longe, sempre a cavalo com meu pai.

Eles conheciam bastante ervas para diversas enfermidades, nossa casa sempre tinha muita gente. Minha mãe fazia garrafadas com ervas. Meu pai iria me passar os ensinamentos sobre benzeção, mas eu não me interessei. Meus pais tiveram 15 filhos: Maria Aparecida (Cotinha), eu, Dora, Dalvina, Jânio, Sônia, Cleusa, Afrânio, Hamilton, Tânia Mara, Lidiane e Sebastiana Cristina. Não sei as datas de nascimento. Três morreram ainda bebês.

Cotinha está me lembrando que, quando era o horário de ir pra escola, meu pai me colocava no cavalo e eu descia pelo outro lado para não ir. Isso quando morávamos na fazenda e tinha que ir para a escola na aldeia.

Estudei até a quarta série. Fui para a casa da dona Eclair (mãe da Esoleide), com 10 anos para estudar e trabalhar na casa dela. O estudo não foi priorizado, mas o trabalho sim. Morávamos eu e a Cotinha. Dona Eclair era bastante exigente com o trabalho, não brincávamos e era bem cansativo. Eu cuidava dos perus e os bebês perus precisavam comer ovos cozidos e eu comia alguns, escondida. Eu também cuidava da horta e sumia com algumas mudas para não plantar. Com Dona Eclair aprendi todos os trabalhos domésticos, pois ela era muito caprichosa. Fiquei com ela até os 14 anos.

Quando uma das filhas dela se casou, a Esoleide, fui trabalhar na casa dela. Lá era bom trabalhar e, quando estava lá, engravidei da Elisângela.

Consegui esconder a gravidez até os seis meses, pois o pai dela era casado e eu não sabia. Cuidei da Elisângela e dos filhos da Edi até o nascimento do Vinicius. Aí, acho que o Dario foi transferido para outra cidade.

Maridalva nasceu e viveu a sua infância em uma família numerosa, com muitas irmãs e irmãos. Em seus primeiros anos, na fazenda Vazante, moravam em uma casa maior, com poço d'água bem próximo. Na aldeia Bananal, a casa era de pau a pique, rebocada com barro. Normalmente dormiam duas ou três crianças na mesma cama, com colchões de capim, muito comum para a maioria das famílias. Havia uma ou duas redes no quintal, nas quais as crianças e/ou familiares dormiam após o almoço. Eram muitas meninas e meninos. Reunida, a gurizada se divertia:

Meu pai tinha uma porca gorda e uma galinha com um pé só, como bichos de estimação. Depois do almoço ele deitava em um banco de madeira, na sombra de uma árvore, para descansar. A porca deitava embaixo do banco e a galinha, na barriga dele. Quando ele ia pra cidade receber, a porca entrava na cozinha e minha mãe espantava, às vezes ralhava. Quando meu pai voltava a porca ia até a minha mãe e fazia uns barulhos, ciscava no chão, batia a cabeça nas pernas da minha mãe, fazendo queixa para meu pai. A gente achava engraçado e ria muito.

Nesse período, talvez um pouco antes, com o intuito de tornar a população Terena trabalhadora assalariada, com mediação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), foram demarcadas “reservas federais”, pois era uma maneira do governo brasileiro manter controle sobre os indígenas e acelerar a sua aculturação, deixando seus saberes e jeitos de viver no passado (LIMA, 1995; BALTAZAR, 2010). Estimuladas por promessas, e de certa maneira ludibriadas, as famílias Terena saíram das fazendas para habitar as “reservas”. Esses espaços não faziam parte da vida habitual dessas mulheres e homens, nascidas(os) nas fazendas. Apesar da vida coletiva ser parte da cultura étnica, houve dificuldades para reencontrarem esse jeito de se organizarem e viver, pois, como ressaltam Moura e Acçolini (2018, p. 255): “Cada indivíduo era marcado pela trajetória no

mundo dos não índios e de seus espaços, porém se reconheciam Terena, embora com experiências múltiplas de relações sociais, políticas, econômicas e religiosas.”.

Nesse período, de intensa produção agropecuária, o desmatamento das fazendas foi ampliado, diminuindo as possibilidades de caça e pesca, pois os animais fugiram para as matas ainda existentes e vários córregos e minas sumiram (MOURA; ACÇOLINI, 2018). As famílias, acostumadas a espaços ampliados, foram passando por processos de confinamento que impossibilitaram a sobrevivência e a permanência nas aldeias. Esse processo provocou a saída de indígenas para as cidades mais próximas e também para a capital, Campo Grande/MS. A luta pelo reconhecimento e demarcação dos seus territórios ainda está em pauta, inclusive na Terra Indígena Taunay/Ipegue, lugar de vida da sua família (ELOY MACHADO, 2014).

Maridalva, desde pequena se diferenciava. Era rebelde e transgredia, mas, por sua vivacidade, foi a escolhida pelo pai para receber os ensinamentos de benzedeira. Não aceitou, sentiu que seria uma exigência muito grande para ela, que tinha asas e queria voar. Esse desejo de liberdade gerou algumas incompreensões, contextualizadas por Estés (2014, 129-130):

As meninas que demonstram ter uma forte natureza instintiva muitas vezes passam por sofrimentos significativos no início da vida. [...]. Suas naturezas selvagens revelam-se bem cedo. Elas são curiosas, habilidosas e possuem excentricidades leves de vários tipos, características estas que, se desenvolvidas, constituiriam a base para sua criatividade para o resto das suas vidas. Considerando-se que a vida criativa é o alimento e a água para a alma, esse desenvolvimento básico é de importância dolorosamente crítica.

Sua vida não foi fácil, começou a trabalhar ainda menina, mas descobriu, em si mesma e em suas raízes indígenas, um jeito muito singular de se relacionar com a vida, mantendo a alegria e a irreverência. Compreendeu, desde cedo, o engodo de tentar: “[...] rejeitar nossas histórias difíceis para parecermos mais plenas ou mais aceitáveis, pois nossa plenitude depende, na

verdade, da integração de todas as nossas experiências, inclusive as quedas.”, reconhecendo que: “É preciso mais do que coragem para assumirmos nossas histórias e não passar a vida sendo definidas por elas ou as rejeitando.” (BROWN, 2016, p. 54).

Com a simplicidade e a sabedoria de quem sabe das essências, assumiu as agruras da sua vida, mas manteve o constante exercício do espanto e da admiração, acolhendo o extraordinário que há no cotidiano de nossas vidas (UNGER, 2001). Por essas características, sempre foi muito bom contar histórias para ela. As crianças adoravam, pois ela acreditava em tudo que elas falavam, por mais absurdo que fosse. Depois riam muito porque não eram histórias para comprovar, eram só para dar assunto e poetizar com Manoel de Barros (2010, p. 345): “Tudo que não invento é falso.”.

Aos 19 anos engravidou, de um namorado ocasional. Escondeu a gravidez o quanto pode e, quando chegou o momento do parto, foi para a maternidade. Sua mãe, parteira, não assistiu os partos das filhas. Jovem, assustada, em um ambiente de certa maneira agressivo para a sua liberdade de ser e de viver, ficou estressada com tantas dores e, ao final do segundo dia, ficou brava, quebrou mesinha, rasgou as roupas da atendente de enfermagem e gritou muito. Enfim, sua primeira filha, Elisângela, nasceu em 5 de março de 1976. Maridalva saiu da maternidade com a menina nos braços e foi morar na casa da Esoleide e do Dario, na qual ela já trabalhava. Depois de dois meses, sua mãe foi morar na cidade de Anastácio, na região de Aquidauana/MS. Maridalva passou a morar com os pais e Elisângela ficava sob seus cuidados, enquanto ela trabalhava. Dona Tomásia, Cotinha e Maridalva engravidaram e tiveram bebês quase ao mesmo tempo. Quem estava em casa, ou chegava do trabalho, amamentava as três crianças. Assim foi.

Dona Tomásia teve 13, dos 15 partos, em casa, assistida por sua mãe e pelo senhor Martiniano (pai de Maridalva). Ao homem, companheiro e pai, cabia auxiliar em tudo que fosse possível (aquecer água, acalmar a parturiente, trazer panos) e,

após o parto, enterrar a placenta no quintal. Também manter a criança fora de casa, como conta Maridalva:

A gente não sabia direito o que estava acontecendo. Ficava de butuca na porta, mas não ouvia e não via nada. Após o nascimento do bebê, havia danças e cantos, acompanhados pelo toque do bumbo e das maracas (de cabaça), feitos por meu pai e minha mãe, com nossa ajuda. Meu pai enterrava a placenta no quintal. Minha mãe amamentou todos os bebês. Parava quando chegava outro, mas acho que continuavam a mamar no peito. Era muita criança.

A dieta da minha mãe, durante uns trinta dias, era de canja de galinha e fubá com frango, para não dar cólica na criança. O cordão umbilical cicatrizava rápido, cuidado por minha avó com óleo de copaíba e um pó feito com ervas do mato. Minha mãe ainda conseguiu cuidar da cicatrização do cordão umbilical da minha primeira neta, Anielle, filha da Elisângela.

Minhas duas últimas irmãs nasceram no hospital, para minha mãe operar, mas nasceram tão rápido, de parto normal, que a laqueadura ficou para depois.

A primeira gravidez assustou, Maridalva ficou em casa por um tempo. No entanto, sua irmã Dalvina namorava um rapaz pernambucano e foi convidada para almoçar na casa dele, com o objetivo de conhecer a família. Pediu para Maridalva ir junto. No almoço, chegou o irmão do namorado da Dalvina. Severino e Maridalva se olharam e foi “amor à primeira vista”. Ele era tratorista e foi trabalhar nas matas. Voltou depois de três meses e foram morar junto.

Em 22 de dezembro de 1978, nasceu Elissandra, a filha de Maridalva e Severino. Maridalva estava no hospital e sentiu fortes dores. Pediu para a sua irmã Dorinha chamar a auxiliar de enfermagem que veio, examinou e disse que faltava muito tempo, que ela se acalmasse. Nem bem a profissional saiu do quarto, a menina nasceu. Foi um susto, a moça tratou de fazer os procedimentos ali mesmo. A bebê era grande e as roupinhas não fechavam.

Passados uns dois anos, o médico ginecologista, por conta própria e, possivelmente por tratar-se de uma mulher indígena, decidiu que duas filhas já estava bom e agendou a laqueadura. Ela não reclamou da violência obstétrica, talvez por sentir que a vida estava difícil e assim cuidaria melhor das duas meninas. Continuou trabalhando e, quando precisava, levava as filhas. Seu casamento não foi dos mais tranquilos. Ele virou caminhoneiro, viajava muito, tinha aventuras extraconjugais e bebia:

A vida de casada foi difícil, passamos por necessidades, então decidi vir morar em Campo Grande em busca de uma vida melhor para minhas meninas. Precisei deixar a Eli uns meses em Aquidauana, pois ela estudava e eu ainda nem tinha emprego. Trabalhei em algumas casas até reencontrar a Edi, de novo. Continuei com ela, vi os meninos crescerem e minhas filhas também.

Maridalva e Severino viveram juntos 13 anos. Um dia, ela cansou. Arrumou as roupas dele em sacolas e, quando chegou de viagem, ela jogou as coisas pela janela e disse que estava tudo terminado. Não teve conversa, em Maridalva emergiram: “[...] os usos e tradições de sua raça, graças talvez à um espírito mais firme de liberdade.” (BITTENCOUT; LADEIRA, 2000). Nesse tempo, já morava em Campo Grande/MS e continuava a trabalhar na casa da Esoleide e do Dario. Militar, ele foi transferido para Brasília:

Quando o Dario foi transferido de novo, fui trabalhar com um casal de gaúchos que não sei o que vieram fazer aqui se mudando do Rio Grande do Sul, lugar lindo que tive o prazer de conhecer como muitos outros que Miroca e Zé me proporcionaram. Ajudei na criação da Mirinha, minha bebê, e Miroca me ajudou na criação das minhas filhas e netos.

Essa narrativa evidencia que: “O vínculo não existe sem o ato de dar e receber. Precisamos dar e precisamos precisar.” (BROWN, 2016, p. 156). Necessitávamos uma da outra e sabíamos disso. Nunca tivemos vergonha de pedir, nunca nos

furtamos de nos ajudar mutuamente. Sempre com respeito ao tempo e às possibilidades da outra.

Quando veio trabalhar conosco, estavam em alta os bailes em salões populares. Maridalva adorava dançar, mas, às vezes, precisava trabalhar em sua casa até mais tarde. Para facilitar, fez amizade com os motoristas dos ônibus e eles paravam bem em frente ao salão. Uma noite, apressada, foi com o esmalte para o ponto de ônibus. O pincel caiu na areia e ela, faceira, mas descolada, continuou a pintar as unhas. Imaginem o resultado...

Durante as narrativas, por *WhatsApp*, escreveu: “*Coloca bem pequenino: Maridalva teve vários namorados.*”. Verdade, teve diversos namorados, morou junto, mas nenhum durou muito tempo. Maridalva trazia a liberdade em suas entranhas, mas era aberta para o amor. Conhecia, acreditava, juntava, se entregava, sofria e separava sem muito drama. Cantava muitas músicas de “sofrência” e assim curava as suas feridas. Cuidava das filhas, trabalhava, mantinha sua calma, mas quando se tratava de relacionamentos com os namorados, a doçura nem sempre se fazia presente:

Estava namorando um rapaz e ele quis fazer uma festa de aniversário com baile. Fui e emprestei a minha caixa de som. Estava na cozinha, cuidando das panelas e ouvi a música. Quando cheguei na varanda, ele estava dançando todo faceiro com uma menina. Fui ao tanque, coloquei água em um balde, virei sobre os dois, peguei meu som e fui embora. A festa acabou e nunca mais eu vi a criatura.

Essa irreverência de Maridalva se fez na liberdade de ser quem nasceu para ser e sempre gestava muitas risadas. Sua espiritualidade foi construída nos rituais da cultura e, quando foi morar na casa de dona Eclair, passou a assistir missas, mas nunca foi católica ou professou qualquer outra religião:

Dona Eclair era católica e nos obrigava a assistir missa todas as semanas. Ela assistia aos domingos, Cotinha e eu, sábados à tardinha. Para nós era um passeio, porque a Igreja ficava longe. A gente sentava bem atrás, às vezes saía para dar uma olhada lá fora. Na minha família havia cantorias e

danças, nos dias das festas indígenas e dos santos, mas a gente não aprendeu essas rezas e cantos. Hoje eu acredito em Deus - todo mundo fala que existe... A imagem que tenho é de Jesus, homem bonito e muito bondoso. Protege, cuida, cura. Sabe tudo o que a gente faz e perdoa. Também gosto de Nossa Senhora Aparecida. Converso com ela e faço meus pedidos. Também agradeço. Não tenho medo do que fiz, de ter namorado bastante... Só me arrependo do que não fiz.

Sua narrativa evidencia sincretismo religioso. É uma espiritualidade aberta que, como muitas vezes presenciamos, emerge da sua inteireza humana que transcende. Essa liberdade e essa leveza de se relacionar com as divindades foi vivida por nós, na primeira vez na qual Maridalva entrou no mar. Ainda na areia, antes do primeiro mergulho, pediu proteção para lemanjá. Há transcendência, há espiritualidade, mas do jeito dela sentir, viver e expressar (às vezes sem palavras).

4. Maridalva e a sua descendência: cada qual do seu jeito e com as suas memórias

É verdade que ser literalmente avó de uma criancinha é como se apaixonar, e que o nascimento de crianças pode provocar uma sensação de total enlevo numa pessoa mais velha. Além disso, o orgulho e o esplendor de "ter sido mãe de uma mulher que se tornou mãe" transparecem e conferem uma grandeza toda especial. E existem muitas outras formas de ser unvida com a imagem de avó... que não se restringem à prole. (ESTÉS, 2007, p. 11)

As filhas de Maridalva estudaram, cresceram, casaram, tiveram filha e filhos. Elisângela concluiu o ensino médio, trabalha com vendas e é mãe de Anielle Andressa - fisioterapeuta - e de Richard Willian - engenheiro mecânico. Anielle está casada e tem seu apartamento, Elisângela e Richard moram na casa da Maridalva:

Minha mãe! Tenho muito a dizer dessa mulher guerreira que mesmo tendo eu e minha irmã para criar sozinha, cuidou de muitos outros filhos. Não lembro de ver minha mãe triste ou desanimada diante de uma dificuldade!

Mulher forte e um coração enorme! Soube nos educar com muito amor. Minha mãe, mulher indígena, sempre nos ensinou a ter orgulho de sermos índias! Mãe, obrigada. (Elisângela)

Não sei nem por onde começar, são tantas histórias, mas de uma coisa eu sei, tenho a melhor avó do mundo. Mas algumas lembranças transbordam meu coração, como as histórias que me conta de como foi sua infância; as experiências que teve; as roupas que costura para mim (únicas e com muito estilo); de me esperar quase na última volta do ônibus quando chegava da faculdade; de quando batia na porta para eu não perder a hora de manhã; e até hoje guardando um pedacinho de doce. Não sei se algum dia serei capaz de agradecer, mas obrigada por existir na minha vida. Te amo, vó. (Anielle Andressa)

Tudo que sou hoje, devo também à coragem dela. Coragem, porque sei que não é qualquer uma que deixaria o lugar que mora para tentar a vida em outra cidade, longe de onde nasceu e cresceu. A angústia de uma vida dura, a esperança de uma vida melhor para suas filhas, sozinha. Com tantas escolhas difíceis no caminho, não se acomodou, enfrentou, veio embora. Jamais se entregou, por mais que tenha tido tantas pedras, nunca deixou transparecer tudo que havia passado, só sei porque me contou. Com toda essa garra, tantos sorrisos, que alegria! Quanta gratidão por essa pessoa maravilhosa, transborda de amor meu coração, amor esse que se fará presente por toda a eternidade! Agradeço a Deus a oportunidade de ter vindo nessa vida ao lado dela! Essa pessoa que tenho o maior orgulho do mundo de chamar de vó! (Richard Willian)

Elisandra fez Pedagogia, é professora alfabetizadora e encanta as crianças e suas famílias com seu jeito indígena de ser, de cuidar e de educar. Nasceu para estar com as crianças, genética pedagógica-brincante da Maridalva. É casada com o Edilson Tavares e têm dois filhos - Luís Fernando e João Guilherme - estudantes do ensino médio. Compraram casa para morar na mesma rua da casa da Maridalva. Estão sempre reunidas(os) e, quando há folga, vão para Aquidauana/MS. Assim os meninos convivem e aprendem com as(os) parentes que

moram na aldeia, participam das festas e assistem a dança do Bate-pau⁶:

Obrigada universo. Ser filha da Maridalva para mim é maravilhoso. Ela é uma mulher corajosa que sempre enfrentou os desafios da vida sem reclamar. Não me lembro de vê-la se queixar nem dos dias difíceis. Com ela aprendi que, às vezes, um abraço cura muita coisa. Me ensinou também que compartilhar, ajudar as pessoas faz bem para a gente, e é verdade. Ela gosta de conversar, plantar flores, de "juntar as panelas" e fazemos muito! Ela faz muito pelas pessoas e não espera nada em troca, tem um coração generoso. Assim ela me ensina todos os dias. Lembro quando uma família mudou aqui para a rua e chegou com poucas coisas. Quando ela viu a situação já nos mobilizou para preparar um lanche, disponibilizou a mangueira para que usassem a água.... Ela é assim... (Elissandra)

Minha vovó é uma mulher maravilhosa. Cuida da gente com muito carinho. Minha primeira viagem que fiz para jogar, mesmo preocupada, me incentivou. Ela sempre esteve em minhas apresentações. Quando eu era pequeno queria um balanço e ela foi na bicicletaria do Hélio pedir um pneu e fez um balanço de surpresa, era muito legal. Ela brincava muito comigo e meu irmão. Obrigada, vó, por ser minha avó. Eu te amo. (Luís Fernando)

A minha vó é muito especial para mim. Ela cuidou de mim e do meu irmão desde que éramos bebês e ainda nos trata como se fossemos bebês! Ela sempre nos defende, briga com qualquer pessoa por causa da gente. Ela está sempre feliz, gosta de passear e de viajar. Minha avó é livre e faz eu me sentir livre também. Obrigada vó por me ensinar a cozinhar, mas minha comida nunca terá o gostinho especial que a sua tem. Te amo. (João Guilherme)

As narrativas das filhas, da neta e dos netos evidenciam as maneiras das crianças estarem com pessoas adultas indígenas. São gentes que: “[...] não exercitam a hierarquização de idades, de gêneros e de saberes [...]. Pessoas que são capazes de conviver entre diferentes idades sem menosprezar os saberes

⁶ “[...] manifestação ritualística vinculada à guerra do Paraguai, pois é considerada a dança que legitima o grande guerreiro. Atualmente, essa dança é apresentada durante as festividades do Dia do Índio, comemorado no dia 19 de abril, em praticamente todas as aldeias terena espalhadas pelo Mato Grosso do Sul, Mato Grosso e São Paulo.” (MOURA; ACCOLINI, 2018, p. 250). Mais informações sobre essas festividades em Jesus (2007).

das crianças.”. (NOAL, 2006, p. 277). A vida misturada, vivida no coletivo, sem autoritarismo, gesta afetos, aprendizagens, alegria, gratidão.

Quando começamos a compartilhar a vida com a Maridalva, alguns aspectos da sua cultura foram nos encantando. Nesse período, fizemos o doutorado, com pesquisas em aldeias indígenas (MANFROI, 2012; NOAL, 2016). Fomos percebendo que há traços culturais comuns nas comunidades originárias, apesar das diferenças étnicas e das singularidades de cada aldeia. Um desses aspectos são as famílias extensas, a atenção e o cuidado com todas as crianças, que são consideradas responsáveis do coletivo. Encharcada de afeto, Maridalva foi uma grande mãe. Sua casa e seu abraço são referências para muitas e muitos. Na impossibilidade de compartilhar um quantitativo maior de narrativas, trazemos a de Luís Cesar, filho de sua irmã Dalvina que, sobrinho e afilhado, foi adotado afetivamente quando a mãe faleceu. Também de Ana Clara, sobrinha neta, filha de Regyanne, que a mãe, cunhada de Maridalva, antes de falecer entregou aos cuidados dela:

Madrinha a senhora é muito especial para mim, exemplo de vida, guerreira, minha segunda mãe, pessoa que sempre me ajudou e apoiou nos momentos em que precisei. Peço a Deus que te abençoe grandemente. Para mim, tê-la por perto é uma honra. A senhora é uma pessoa alegre, carinhosa e protetora com todos. Ter como madrinha é muito gratificante, pois sei que no mundo tem alguém que zela por mim, independentemente de onde eu esteja. A senhora me viu nascer, crescer e me tornar homem, sempre me acompanhou desde quando eu nasci e nunca me disse um não. A senhora sempre fez e fará parte da minha vida. Amo muito a senhora beijos. (Luís Cesar, sobrinho e afilhado)

Mulher de garra, mãe, amiga, avó... Com dedicação criou suas filhas... As ensinou a trilhar o caminho do bem... E suas filhas tiveram filha e filhos... E todos sempre terão orgulho de falar dessa mulher, que com muita garra lutou, contra o tempo, contra a saudade, contra a doença, contra o cansaço dos anos... Minha avó de cabelos alvos como a neve, trazidos com a experiência da vida, minha avó cheia de paciência, que a todos serve e muitas vezes não é compreendida. Minha avó, mulher prendada, que

costura com mãos de fada, que cozinha, que sorri... Mulher alegre, que gosta de ouvir música e conversar. Avó querida pelos seus cinco netos, que com certeza para nós as qualidades dela eram muito superiores aos defeitos. Defeitos? Será que avó tem defeitos para uma neta? Aos domingos eu me levantava bem cedo, ia bater na janela do seu quarto até que ela levantava e ia em direção da porta para que eu pudesse entrar. Aí o que eu mais gostava, acontecia: a gente sentava, tomava um café, ela me perguntava: “Como vai a vida? Os namoradinhos?” E sempre tivemos belos dias juntas... Eu te amo, minha véia! (Ana Clara, sobrinha neta)

Ana Clara engravidou durante a doença de Maridalva e, como não havia certeza se ela estaria fisicamente presente no “Chá de Revelação”, contaram para ela que Clarinha gestava uma menina - a Iara. Levou esse segredo com ela, não contou para ninguém. Era o combinado e assim se fez. Tivemos que esperar o momento da revelação coletiva.

Suas aventuras nos fizeram e fazem rir, sua doçura ainda nos encanta, mas a cultura ancestral é preciosa e também exigente. Suas irmãs Dalvina e Sônia, sua sobrinha Anarely tiveram câncer e faleceram jovens. Maridalva, valentemente, fez tratamento para um câncer que chegou sem avisar. Quando escrevíamos esse ensaio, ela decidiu não fazer mais quimioterapia, mas manteve o acompanhamento médico. Tomou medicamentos industrializados e também as suas garrafadas de raízes e folhas. Foi contaminada pelo coronavírus, mas com sintomas leves e só ficou sabendo depois, surpreendendo a equipe médica. Continuou cuidando de suas flores, ajudando nos temperos da culinária e tendo desejos de comidinhas gostosas. Ao sentir que seu momento de encantamento se aproximava, pediu para buscarem as suas irmãs e, como sempre viveu, a sua casa se fez com gentes e com afetos. Foi para o hospital somente nas últimas horas, depois de todas as despedidas e rituais. Quando estava com a sua caçula, a Sandrinha, se fez estrela.

Sobre o adoecimento de mulheres indígenas, há estudos, realizados por Lima *et al.* (2001) e Lima (2006), que evidenciam que há características comuns em mulheres Terena sem incidência de câncer de mama: têm muitos filhos (mais de

quatro), amamentam por longos períodos (mais de dois anos) e possuem o primeiro filho em idade jovem (antes dos 20 anos). Complementando esses aspectos, há que se considerar os relacionamentos estáveis, a alimentação sem açúcar e refinados, o estilo de vida ativo e a proteção que o viver na aldeia gesta, mesmo com muitas precariedades materiais.

Quando Maridalva e algumas de suas irmãs saíram da aldeia, casaram com não-índios e passaram a enfrentar os conflitos da vida urbana. Com evidentes traços indígenas em seus rostos, foram discriminadas de diferentes maneiras. No comércio, ao tentar uma compra parcelada; nos empregos; nas relações com os homens e as suas famílias de origem; nas instituições de saúde etc. Esses contextos preconceituosos e exigentes possivelmente foram pesados demais para elas e o adoecimento pode estar relacionado com as experiências vividas distantes das aldeias e de suas culturas. Dialeticamente, também foram acolhidas e reconhecidas em suas sabedorias e jeitos delicados de se relacionar com as pessoas e principalmente com as crianças. Quem desconstruiu preconceituosos, aprendeu, aprende e agradece muito pela oportunidade de conviver com essas mulheres Terena.

No entanto, para chegar na essência dessas mulheres é preciso desconstruir paradigmas culturais higienistas, centrados nas aparências e no ter, evidenciados nas preocupações com os horários, com a limpeza das casas, com as propriedades, com os padrões impostos pela cultura socialmente predominante (NOAL, 2006). Carregamos, historicamente, matrizes culturais colonizadoras, centradas em concepções europeias, masculinas, brancas, capitalistas, religiosas e dogmáticas, que emergem quando pensamos e agimos sem reflexão e sem criticidade. Essas marcas históricas, impregnadas como tatuagens, emergem quando encontramos pessoas de culturas diferentes e nos deixamos guiar por paradigmas hegemônicos. Nesses momentos, poetizar pode fortalecer a desconstrução de certezas e de paradigmas colonizantes: “O essencial é saber ver,/

Saber ver sem estar a pensar,/ Saber ver quando se vê/ E nem pensar quando se vê/ Nem ver quando se pensa/ Mas isso (tristes de nós que trazemos a alma vestida!)/ Isso exige um estudo profundo,/ Uma aprendizagem de desaprender." (PESSOA, 2003, p. 217-218).

Esse é o convite, mas, ao longo desses anos de convivência e com as pesquisas que efetivamos, tem sido possível constatar o quanto as culturas indígenas e os jeitos de estar com as crianças têm sido invisibilizados em MS e no Brasil. A práxis que se efetiva nessas comunidades tem muito a nos ensinar, mas é preciso relativizar as nossas certezas e ampliar nossas sensibilidades para a potente “aprendizagem de desaprender” (PESSOA, 2003).

5. Narrativas de experiências vividas com Maridalva (Bá)

Venha, sente-se comigo um pouco. Pronto, vamos fazer uma pausa, deixando de lado todos os nossos "inúmeros afazeres". Haverá tempo suficiente para todos eles mais tarde. Em um dia distante, quando chegarmos às portas do paraíso, posso lhe garantir que ninguém vai nos perguntar se limpamos bem as rachaduras na calçada. O que é mais provável é que no portal do paraíso queiram saber com que intensidade escolhemos viver; não por quantas "ninharias de grande importância" nos deixamos dominar. Por isso vamos, por enquanto, permitir apenas que o pensamento tranquilo nos abençoe [...]. (ESTÉS, 2007, p. 7)

Os Terena que habitam a região de Aquidauana e Miranda/MS, talvez por suas experiências vividas em fazendas, convivendo com não índios, apresentam certa facilidade em se relacionar com grupos humanos para além dos limites das aldeias. São, como a maioria indígenas, relativamente abertas(os) para dialogar e negociar (MOURA; ACÇOLINI, 2018). No entanto, sem muitas palavras e com um sorriso nos rostos, não acontece a submissão esperada, mas um jeito muito transgressor e peculiar de preservar as suas identidades, sem que interlocutoras (es) não indígenas percebam essa sabedoria ancestral (NOAL, 2006).

Nessas características, podemos melhor compreender como Maridalva, que começou a trabalhar em casas de famílias com apenas 10 anos de idade, manteve traços fundantes da cultura Terena, na qual nasceu. De um jeito suave e delicado, mas firme e enraizado, foi capaz de conviver, se misturar com diferentes culturas, mas mantendo a sua essência de mulher indígena, para quem as crianças são as mestras e os adultos são as guardiãs e os guardiões:

Maridalva foi chegando devagar, como andando em uma relva fresca. Eu já a conhecia desde o nascimento, entre tantos irmãozinhos e irmãzinhas. Família de compadres da aldeia vizinha. Mas a história mais linda e cheia de encantos se deu sempre com os dois meninos que ela, sem se importar com as broncas pelos trabalhos não feitos, estavam sempre em primeiro lugar. O Alexandre, gorducho e falador, teve a ousadia de falar primeiro Dadá, Dadá. O Vinicius, muito afetuoso, só gostava de seu colinho... E a limpeza e a comida... ah, deixa para depois... E hoje, já quarentões, só têm a agradecer pelo carinho e cuidado da infância feliz, debaixo de suas asas. Maridalva, receba a minha imensa gratidão que, por envolver-nos com sua tranquilidade e sua presença suave, nunca ouve discussão. Você tem a dita dessa genética indígena mágica, delicada e natural, que em você não perdeu o encanto. Beijo linda menina. (Esoleide, professora aposentada, conviveu com a família da Maridalva em Taunay/MS, mãe de Alexandre e Vinicius, em sua casa Maridalva trabalhou por anos)

Quando veio trabalhar conosco, Maridalva passou a participar de uma família ampliada que constituímos com as pessoas que moram na mesma rua e com amigas e amigos que foram chegando em torno da Praça da Poesia (MANFROI; MARINHO, 2014). Campo Grande/MS se caracteriza pelo expressivo quantitativo de migrantes e, assim, no grupo, tínhamos (e temos) sul-mato-grossenses, gaúchas(os), paranaenses, paulistas etc. Algumas famílias permaneceram nessas terras, outras voltaram para seus lugares de origem ou foram morar em outras cidades.

Nesse coletivo, havia muitas crianças pequenas, outras nasceram depois que a Maridalva (Bá) chegou e ela, com sua cultura Terena, foi abrindo o coração e os braços para acolher

nossas inquietações maternas e paternas. Ouvia, chorava junto e ajudava a conciliar conflitos. No entanto, para ela, o protagonismo era das crianças que receberam a alegria de ouvir histórias, ajudar (atrapalhar?) na cozinha, fazer peraltagens sem serem repreendidas e sentindo que sempre teriam a proteção e a cumplicidade da Bá. Essas crianças de outrora, agora estão crescidas e trazem em suas memórias o registro de momentos vividos que fazem parte de suas essências:

Bá, tantas coisas para contar! Com ela aprendi a arte da cozinha, fazendo minhas primeiras experiências culinárias. Na cozinha, que ela administrava com tanta maestria, ainda tinha tempo para longas conversas e risadas. Vivi uma grande parte da minha infância rindo e ouvindo as histórias e estórias da Bá. Como me fez bem conviver com essa mulher maravilhosa! Amo poder ter um pouco da Bá em mim. (Daiane, advogada, uma das crianças que compartilhou a infância com a Bá)

Eu lembro de haver perguntado para a Bá se o apelido dela era Bá porque a Miroca e o Zé eram gaúchos e falavam “batchê”. Mas o que faz da Bá, a Bá, são os vários encantos que ela reúne. Talvez ela tenha inventado sem saber, o que quer dizer “Bá” que pode ser uma palavra, um afeto, um nome próprio. Quer dizer uma doçura no olhar, um colo gostoso, umas broncas de vez em quando. Quer dizer almoçar duas vezes, que era quando a Mira não podia dizer que já tinha almoçado na vizinha, e tinha que almoçar de novo. Quer dizer uma mulher forte, que colocou amor não só em suas filhas e netos, mas na criancada toda que vivia na casa da Miroca. Muito amor e gratidão por essa mulher cheia de encantos! Bá, sempre vai ser a BÁ. (Maria Eugênia, Magê, atriz, uma das crianças que compartilhou a infância com a Bá)

Muito difícil sintetizar a Maridalva em dois ou três minutos de áudio porque... eu acho que a energia e o poder que ela emana como mulher, como índia, como cuidadora é um poder muito grande. Eu acho que principalmente como cúmplice. A Bá sempre teve um olhar cúmplice para todos nós, as pessoas que ela cuidou, ela orientou. Ouvir os conselhos da Bá, sabe, em frente a uma panela fumegante ou numa cadeira de fio, sempre foi uma... uma dádiva! Um presente muito bom, muito gostoso de receber.... Receber o carinho, receber o amor, receber os abraços. Com certeza uma mulher guerreira e que tem a devoção de todas as pessoas que já a encontraram nessa vida. Eu acredito que estar com ela seja

aprender a cada dia o seu próprio lugar no mundo, porque ela se faz presente, mesmo não estando. Ela consegue trazer para nós uma paz, uma alegria, uma paz de espírito mesmo. A Maridalva exala amor e sempre foi muito, muito, muito gostoso compartilhar a vida com ela. Quero agradecer por essa vida, por ter tido a oportunidade de conviver com a Bá, de conviver com a família dela, sempre presente, todo o mundo ali em volta dela, porque ninguém tem coragem de largar, ela é meio viciante... E dá saudade, dá muita saudade dos momentos em que a gente deu risada, que a gente deu susto nela, quando ela pregou peça na gente.... Eu tenho muita saudade e muito carinho por essa mulher. Te amo, Bá. Aqui é o Fernando, seu menino, e espero que você tenha muitos e muitos anos de vida, saúde, felicidade e... e continue transformando a vida das pessoas ao seu redor. Tá bom? Um beijo no seu coração. (Fernando, Jonavo, músico, uma das crianças que compartilhou a infância com a Bá)

Bá, ou melhor, mãe. Tive o privilégio de ser cuidada por essa mulher. Cuidada mesmo.... Ela me olhava, me acariciava, me abraçava, me ouvia, me alimentava, me inspirava, me aconselhava. O julgamento não fazia e nem faz parte da nossa cumplicidade. Com ela aprendi todas as músicas sertanejas da época (anos 90), o rádio sempre estava ligado em casa: “[...] quero que risque meu nome da sua agenda[...]; “[...]no cantinho rabiscado no verso, ela disse meu amor eu confesso, estou casando mais o grande amor da minha vida é você[...].” - nesta última, em especial, a peguei chorando algumas vezes, dor de amor... Entre muitas outras canções. Lembro dela lendo o caderno de tragédia no jornal, o resto das notícias não interessavam. Teve um dia que ela fez batata palha - um trabalho loucoooooo, credoo -, pediu para eu levar a travessa para a mesa, no meio do caminho derrubei, ela riu.... Quem iria rir???? Isso virou piada, toda vez ela dizia para eu não fazer igual fiz com a batata. Uma leveza, uma forma outra de ver a vida. Meus pais iam trabalhar, eu ficava fazendo tudo com ela, lavando louça, cozinhando, brincando...Muitas vezes estive na companhia das suas filhas, netos e neta, inventando mundos... Muita diversão! Eu amava ir dormir na casa da Bazinha. Hoje, pensando, acho que atrapalhava as suas idas aos bailes, desculpa! Em uma dessas dormidas levei uma picada de abelha próximo ao olho, inchou, não conseguia enxergar.... Cada aventura!!! Tenho vários segredos com ela, vários! Falo sobre tudo, abro meu coração, e ela? Ouve, me olha, me abraça, compartilha as suas alegrias e as suas dores também!!! Nos momentos mais importantes, ela estava na plateia, nos momentos mais difíceis ela estava ao meu lado. Eu e ela, juntas! Seu olhar é tão profundo, tão generoso, tão afetuoso, desde sempre! Eu realmente sou encantada por ela! Acabei escolhendo estar com crianças em minha profissão, por querer oferecer

um bocadinho do amor que ela me deu na infância... Por meio do fazer junto, do estar junto, da entrega, da presença! Toda vez que eu choro, lembro dela falando para mim: “Bebezinha, você chorava e eu falava: - ‘Não tem motivo’ e, você soluçando repetia, ‘Não tem motivo, nehBazinha? Não tem motivo.’”, eu começo a rir e soluçar... Ela para mim é CURA! (Miraíra, educadora criançeira, foi cuidada e educada pela Bá, da barriga aos infinitos colos)

Para nós, mães e pais, com limites e contradições, mas muito encantadas (os) com nossas crias, é um bálsamo ler essas narrativas e sentir que a presença da Bá trouxe tantas experiências, alegrias e cumplicidades para cada uma das crianças e para o coletivo. No entanto, ressaltamos que conviver com ela não era tão fácil para nós, pois a sua irreverência, às vezes, era desesperadora. Uma vez, numa roda de mulheres-mães, conversávamos sobre nossas reações quando uma criança, filha ou filho, dormia com os pés sujos. Cada uma foi falando. Algumas, mais rigorosas com a higiene, relataram acordar a criança para um banho ou para passar um pano úmido para limpar. Outras disseram que colocavam uma toalha embaixo dos pés para não sujar o lençol. Maridalva só ouvia, com um sorrisinho maroto. Uma de nós, curiosa, perguntou o que ela fazia. Prontamente, sem titubear, respondeu: “Coloco uma meia. Não suja o lençol e eu não enxergo a sujeira.”. Todas rimos, meio espantadas... Sabedorias indígenas - belas de ouvir, difíceis de praticar...

Em outra ocasião, Maridalva ficou com as crianças que iriam fazer uma noite do pijama, umas dez. Voltamos tarde para casa e, ao pisar no tapete, explodiam estalinhos, tipo bombinhas. Era um campo minado. Chegamos na sala e Maridalva dormia profundamente, as crianças também. Ainda não descobrimos de quem foi a ideia e se ela concordou. Cumplicidade se faz de silêncios e de ausência de perguntas. Já havíamos aprendido que os pactos eram potentes e muito raramente desrespeitados.

Enredos não faltavam, ela sempre foi uma grande narradora, na concepção de Benjamin (2012). Em um aniversário,

fizemos uma festa com a temática gnomos⁷. Somente a Bátinha história para contar:

Eu era pequena e estava com minha avó no rio. Ela lavava roupa e eu bagunçava. Quando olhei pra mata, vi um monte de homenzinhos pulando e brincando. Riam muito. Se balançavam nos galhos das árvores. Me chamavam. Eu olhava e ria. Eram muito engraçados e divertidos. Falei pra minha avó. Ela não xingou e não disse que era mentira minha. Continuou lavando roupas. Acho que ela sabia que gnomos existem.

As narrativas que passaremos a compartilhar, emergiram das memórias de cada uma e de cada um. Não houve roteiro prévio, apenas uma provocação, por meio de um convite enviado por *WhatsApp*: “[...] decidimos honrar a vida da Maridalva, Bá, com uma pesquisa biográfica [...]. O foco é o jeito de ser e de viver indígena. Você, com certeza, tem algo para contar de suas experiências vividas com ela. O que você aprendeu com ela, com seu jeito indígena de ser e de estar com as crianças? [...]”.

Aos poucos, as narrativas foram chegando. Cada uma com as características de quem escreveu ou falou. As idades, os lugares ocupados e o alcance das experiências vividas com a Bá são variáveis. Há as crianças de outrora, que foram cuidadas e educadas por ela, já presentes nas narrativas apresentadas anteriormente; há jovens que a encontraram antes de serem mães e pais; há outras e outros que conviveram um tempo e foram morar distantes geograficamente. Não focalizamos o tempo de convivência, as idades e tampouco a cronologia na apresentação das narrativas. Efetivamos pequenas supressões, não fizemos análises que as fragmentassem e mantivemos os destaques inseridos pelas narradoras e pelos narradores. É um texto que se apresenta,

⁷El duende é literalmente a força ou o vento elemental por trás da vida criativa e dos atos de uma pessoa, compreendendo o seu jeito de caminhar, o som da sua voz, até mesmo a sua forma de levantar o dedo miudinho. [...]. Entre contadores de histórias de tradição latinoamericana, ele é considerado como a capacidade que uma pessoa tem de se sentir plena de um espírito maior do que o seu próprio. Quer você seja artista, quer seja observador, ouvinte ou leitor, quando el duende está presente, você o vê, o ouve, o lê, o sente por baixo da dança, da música, das palavras, da arte. Você sabe que ele está ali. (ESTÉS, 2014, p. 356).

intencionalmente, ainda bruto e que convida cada leitora e cada leitor para somar suas subjetividades e suas experiências pessoais, ressignificando o que aqui compartilhamos. É um texto que se pretende flexível, aberto, em movimento. É um texto que se quer vivo, como uma possibilidade, entre outras, de se compreender, com maior profundidade, os significados de uma vida que é singular e coletiva:

BÁ, BAZINHA, que alegria e que emoção poder escrever umas linhas sobre uma pessoa tão especial, que esteve em nossa casa durante 18 anos e que continua morando em nosso coração para sempre. Principalmente quando essa pessoa querida marcou, com seus valores e seu modo de ser, a educação da nossa filha, a nossa família e quem conviveu conosco neste tempo tão rico de significados e experiências. Algumas características da BÁ conseguem, de certa forma, dizer um pouco da grandeza da sua pessoa, seu coração e seu espírito (alma) que tem raízes profundas na experiência ancestral indígena Terena, a quem reverencio e sou profundamente grato. A primeira característica que destaco da BÁ é a CAPACIDADE DE EDUCAR. Acolhe e se aproxima da criança e se torna criança com ela. Fica na mesma altura, senta junto, deita e rola na grama, brinca, se molha, se suja, espalha brinquedos, faz todos os serviços (e peraltices) junto com a criança: cozinha, canta, fala, conta histórias, ri até às gargalhadas, inventa histórias, repete histórias quantas vezes for preciso. Dessas experiências, acontecem relações de confiança, de cumplicidade. A partir disso, tudo o que ela ensinar, a criança vai amar e acolher. Foi dessa forma que a BÁ educou a Miraíra e participou da educação de muitas crianças. Outra característica da BÁ é a habilidade para OUVIR. Sabe ouvir como ninguém. Senta junto, sem pressa, como se o tempo não fizesse conta. Quando ouve parece que concorda com tudo o que você diz, mesmo que não concorde. Isso para que o OUTRO possa se sentir acolhido e apoiado. Depois, aos poucos, se perceber que é conveniente (com a sabedoria indígena) dá sua opinião, mas perguntando para o outro o que acha da opinião que ela está dando. Um profundo respeito pelo sentimento, pela dor, pela alegria, pela solidão, pela indignação ou entusiasmo que vem do outro. Ela mergulha numa conversa e, quem é interlocutor, se sente muito irmão, irmã, parceiro, amigo, amiga. Pode-se passar horas, desabafar, ouvir sua respeitosa interlocução e sair aliviado. Isso eu vi muitas vezes acontecer entre ela e a Miroca, também com muitas outras pessoas amigas. Na sua casa, junto à sua família, ela continua sendo o ponto de encontro e de acolhida, onde todos correm para contar, ouvir e serem ouvidos.

Um outro ponto que não posso deixar de destacar é a sua capacidade de ser PARCEIRA E GUERREIRA. Em qualquer momento em que as coisas apertam, ou tem uma emergência, pode contar com a BÁ. Quantas lutas, momentos difíceis nestes 18 anos de convivência mais próxima e a BÁ sempre junto. Nas alegrias, nas festas, nos passeios da família, mas também nas doenças, no trabalho, nas reformas da casa que exigiam trabalho dobrado, mas que proporcionava conversas e paqueras.

Uma outra característica diferenciada da BÁ é a capacidade de transformar o fogão, a mesa, a cozinha num lugar SABOROSO E DE ENCONTRO. Quem não ficava tentado com as comidas, os doces, os bolos, os PUDINS, as sobremesas, os bolinhos de chuva, a pipoca doce e salgada, os bifes feitos na hora.... Enfim, as guloseimas todas que eram outras formas de transmitir carinho, amor e atenção. Faz pratos diferenciados para as pessoas que não gostam de uma coisa ou de outra. Difícil fazer algum “regime” com a BÁ na cozinha.

E, para concluir (mas sem querer concluir, pois poderíamos escrever páginas e páginas sobre a BÁ), destaco a sua CAPACIDADE DE COMUNICAR PAZ E SERENIDADE. Perto dela a gente se sente bem, se sente igual, se sente irmão. Comunica uma paz e uma serenidade que reencontrei nas comunidades indígenas, quando tive oportunidade de pesquisar e conviver um pouco com elas. A BÁ tem uma aura de paz, mesmo quando as situações complicam. Ela é um exemplo para mim. Aproveito este momento para dizer que sou imensamente grato e reverencio a BÁ, que trouxe para nossa casa e para nossa vida, experiências de ANCESTRALIDADES EVOLUÍDAS da comunidade indígena Terena. É muito bom ter você em nossas vidas. Gratidão. (Manfroi, professor, pai da Miráira)

UM OLHAR DE CARINHO AO JEITO DE SER DA BÁ

O meu primeiro contato com a Bá reporta ao ano de 1988/9, nem lembro direito, quando ela trabalhava com a Esoleide, que era minha supervisora escolar na Escola Lino Vilachá (Bairro Nova Lima/Campo Grande/MS). Após um acidente de moto, a Esoleide e o Dário me acolheram em sua casa por uns 15 dias depois que saí do hospital. E lá estava a Bá, um ser humano extraordinário, de sorriso fácil, trabalhando e cuidando dos meninos da Esoleide e que passou a cuidar de mim também, enquanto me recuperava.

Foi quando conheci esse jeito diferente de lidar com as crianças, que não se aprende na faculdade (e olha que eu já estava na metade do meu curso de Pedagogia, com especialização em pré-escola, na UFMS). Pude perceber que a base de tudo era o AMOR em tudo que envolvia os meninos. Paciência, simplicidade, carinho e dedicação são algumas das virtudes dessa mãe adotiva, não só dos filhos da Esoleide, mas também da

própria Esoleide. Sempre incansável e disponível no seu jeito de ser. Foi nesse ambiente de humildade, respeito e dedicação integral às crianças que conheci essa mulher guerreira, chamada Maridalva, a BÁ.

Posteriormente, quando a Esoleide foi morar em Brasília, a Bá foi cuidar da Miraíra, tive a honra e o privilégio de conviver e conhecer um pouco mais desse ser humano maravilhoso, que iluminou a casa e a vida da Miraíra, irradiando amor, alegria, simplicidade e dedicação integral a todos daquela casa e também aos agregados como eu. Mulher de sorriso fácil, estava sempre de bom humor, nunca alterava a voz com as crianças, transmitia empatia, não tinha quem não gostasse da Bá. Com ela não tinha dia ruim, apesar dos problemas pessoais, que não eram poucos. Não lembro de ver a Bá reclamando de alguma coisa. Lembro sim, de ouvir as histórias dos namorados e das paqueras de fim de semana, era gostoso de ver e ouvir as risadas dela.

Miraíra foi e é uma privilegiada, assim como os meninos da Esoleide, o Vinicius e o Alexandre, por terem em suas vidas, quando crianças, um ser humano diferenciado e com tanta sabedoria que irradia luz, carinho, amor e paz. O amor, a sabedoria, a experiência de vida, a paciência e o jeito simples e puro de ver e encarar o mundo é o maior legado que a Bá nos ensinou e nos ensina até hoje. Eu também me considero um privilegiado por ter convivido e aprendido muito com esse ser humano cheio de graça e paz interior que por muitos anos doou e recebeu muito carinho de todos os conviventes da casa localizada na rua Arlindo Sampaio Jorge, do Bairro Nova Bahia, camada de “Casa da Miroca”. (Dirceu, advogado, pai da Angela e do Felipe, mora em Sinop/MT)

Falar da Bá, para a gente, é como falar da natureza. A Bá traz todo o equilíbrio que a natureza tem. A calmaria, o verde, o azul do céu.... Isso tudo está na fala, nos gestos que ela tem, no olhar dela para a gente... E a gente ouviu inúmeras coisas sobre a Bá, sobre as coisas que ela fazia.... Também via essa calmaria toda com a Mira. Acho que para a gente, o que mais a Bá representa é a calmaria, é aquele mar que a gente olha, e ele vai e ele vem, ele pensa, ele refaz esse pensamento, e ele traz de volta, mas é tudo com muita calma. Tudo com... com a lentidão do tempo, mas no tempo dela e naquilo que é necessário para se ter a calmaria. Tudo isso, para a gente, é a Bá. E uma outra lembrança que a gente tem muito forte da Bá é o pudim... Pedro sempre foi alucinado pelo pudim da Bá. Então, toda a vez que tinha algum encontro que iria ter o pudim ele já falava: - Oba, tem o pudim da Bá!

Então, o pudim da Bá para a gente tem essa coisa da doçura, da satisfação gastronômica, mas também da satisfação pessoal, do amor que ela põe para fazer o pudim.... Que esse pudim, com toda a calmaria e com toda a

docilidade que ela tem nele é transposto e daí ele traz para a gente, para a vida cotidiana. Maravilhoso, você põe na boca e aquele sabor que é o sabor da preciosidade da vida e o sabor da vida vivida pela Bá, que eu acho que ela põe ali. Que é o carinho, a atenção com as pessoas, o cuidado, o zelo com as crianças. Tudo isso com muita calma. Acho que isso se resumiria para a gente estar falando na Bá hoje. A Bá para nós é tudo isso. A Bá para nós representa um povo, as suas origens. E a calma desse povo é justamente a calma da Bá. É aquele momento que você fala as coisas e daí eles dão um tempo, saem, vão pensar sobre aquilo e voltam e te dizem exatamente tudo aquilo que você falou, o que concordam, o que não concordam, o que acham certo e o que não é certo.... Então, ela representa exatamente esse povo que tem uma preciosidade e uma beleza no cuidado com as crianças, uma beleza no cuidado com as pessoas... E a Bá é isso. E isso fica caracterizado no tanto que ela cuidou da Mira, no tanto que ela cuidou das crianças que estavam ao redor da Mira. Isso a gente viu com o lago, com a lanca, com as filhas dela, com os netos, e a gente vê até hoje. Então, é docilidade e calma, acho que é isso. (Mariete, professora, mãe do lago e da lanca)

Uma pessoa muito bacana, muito iluminada, que transmite muita paz para a gente. Uma pessoa carinhosa, bem-humorada. Tivemos tantas passagens que a gente deu risadas juntas, muito interessante a convivência com a Bá. As coisas se tornam tão mais fáceis, tranquilas no ponto de vista dela. Uma convivência muito legal que tivemos, espero que a gente continue tendo mais outras histórias para contar.... Lembro da história do aniversário da Mirinha que ela bebeu até cair, literalmente, foi aquela função, solucionada com um bom suco de laranja. Lembro dela fazendo pão com a Mira do lado, e a Mira metendo as mãos nas massas, e ela adorando aquilo tudo. Aquele compartilhamento das duas. Das vezes que a gente conversava sobre os namorados, tem muita história. Mas de tudo que eu sinto é isso, uma convivência muito fácil, muito tranquila, muito desprendida. Eu acho que é uma forma de viver muito bacana. (Rozanna, professora, mora em Dourados/MS)

Quando eu penso na Maridalva a lembrança que me vem, o sentimento que me vem é a capacidade de acolhimento. Acho que ela, sem nem saber o que significa essa palavra, sem nem pensar em fazer essa ação, em ser acolhedora, ela é uma pessoa que chama você para estar perto, deixa você estar perto. Gosta de fazer você gostar de estar perto. A lembrança mais forte das vezes que estive com ela, é esse sentimento, de uma pessoa que te abraça só com a presença dela. Te escuta, te faz sentir bem, ali ao lado dela. Na verdade, eu nunca tive grandes conversas com a Maridalva, acho

que a nossa convivência foi assim, eu sabia que ela estava ali, ela sabia que eu estava aqui. (Anamaria, professora, mãe da Sara)

Ao falar sobre a Bá (Maridalva), necessariamente tenho que falar da família que me propiciou conviver e conhecer um pouco do “anjo-da-guarda” da Miraíra ao longo dos anos. A família da Miroca, Zé e Miraíra, é tipicamente uma família italiana, onde a acolhida, a alegria, a festa, os quitutes, muitas tribos e gerações se encontram para reverenciar a vida e o querer bem. Não importa o número de pessoas, sempre são acolhidas. Foi nesse contexto que a presença da Bá, suas filhas, netos e genros estão inseridos. Nos inúmeros encontros vi crescer os filhos da Sandrinha, hoje dois belos adolescentes. A Bá faz parte dessa grande família, dessa teia de afetos onde a Miraíra cresceu e se tornou uma linda mulher. A Bá e a Miraíra nutrem um amor genuíno de afeto e de cumplicidade. Na maioria dos eventos importantes da vida da Miraíra a Bá esteve e está presente. Falar da Bá é dizer de uma pessoa acolhedora, calma, ponderada, presença cuidadosa e não invasiva. Na residência da família ou na chácara, a Miraíra costumava reunir colegas de escola e amigos da rua, para brincar e os lanches eram preparados pela Bá que não media esforços para agradar a meninada. Lembrar da Bá é reviver as tardes de inverno na chácara onde o fogão a lenha aquecia o ambiente. Queríamos transformar a educação. Nesse encontro não faltava o mate, o café, o bolinho de chuva, pinhão assado, rapadura de leite com pipoca doce ou salgada. O café preto com pipoca doce preparados pela Bá são uma delícia, porém, a marca registrada é o inesquecível e maravilhoso pudim de leite, receita que, provavelmente, somente a Miraíra conhece. Essas gostosuras fazem parte do meu imaginário afetivo e é bom que seja assim. (Norma, professora, mãe e avó)

A Bá é uma índia Terena, que se tornou babá da Mira, porque tem uma essência divina, o BÁ, com o amor e a faculdade de cuidar, de proteger, de estar, de servir. A Bá foi também ABBÁ, pai, “que entrou no jardim para estar contigo, com vocês, para trabalhar o perfume dos dias, o alimento dos corpos, e encher de energia a alma deste lugar.”. A Bá é um mito. Conhecemos a Bá, melhor, conhecemos o sorriso da Bá, e sua personalidade forte de mulher da terra Terena, em quem habita a força dos ancestrais e o amor da natureza. Bá é carinho, é presença, é silêncio, é parceria. A Bá é uma barbaridade de gente boa, de abraço, quantos abraços... (Brambatti e Geni, professor e agente social, pai e mãe da Romana e do Giovanni, avós, moram em Matinhos/PR)

Oi Maridalva, pediram para eu mandar uma mensagem para você. Você conhece esse troglodita [mostra o filho, Vithor, no vídeo]? É o filho que você também ajudou a criar. Você é uma pessoa muito especial. Você é o sol nosso de cada dia. Você é lua cheia que me deixa feliz. Saber que eu tive você por muito tempo ao meu lado só me deixa engrandecida. Não sei o que nós faríamos sem você do nosso lado. Eu agradeço cada segundo, agradeço por você ter me apresentado a tua irmã [Cleusa] que deixou esse nosso filho tranquilo, calmo, como um filhote de índio. E eu tenho muita coisa para falar para você, mas o meu coração, o meu amor, o nosso amor por você é muito grande. Que você continue sempre iluminada... (Graça, terapeuta holística e professora, mãe do Vithor)

A Maridalva vive a vida com muita leveza e sabedoria. Ela cuidava da Mirinha e fazia o almoço ao mesmo tempo. Como? Ela coloca a Mirinha no balcão e a transformava em "ajudante". Assim ela cozinhava, cuidava e ensinava tudo ao mesmo tempo. Não descuidava nem do almoço, nem da Mira. E que almoço! A sua infância na aldeia daria um livro interessante. Quando ela se banhava no rio ela via ao vivo e a cores os seres encantados. Em sua inocência de criança, aliada à cultura indígena, os elementos da natureza eram coisas comuns, não tinha mistério. O que ela via? Curupira, caipora, ninfa, gnomo, fada? Jamais saberemos, mas com certeza todos faziam parte de sua vida e passaram a fazer parte das nossas vidas. (Nelice, professora, mãe do Thales)

A BÁ tem características simples, porém marcantes e valorosas.... São elas: DOUÇURA, discrição e generosidade. Todas às vezes (durante esses quase 30 anos de convivência) em que a Marinalva interage conosco, é desta forma... generosa, discreta e meiga... Só tenho lembranças boas da presença da "Bá" intermitentemente ao nosso lado. Que nossa Senhora da Guia continue abençoando plenamente a vida desta criatura tão doce e tão amada por nós... (Gisele, artística plástica, mãe da Nathália, do Fernando e da Maria Eugênia, avó)

Maridalva, Bá, pessoa muito querida. Tive o prazer de conhecê-la há muitos anos atrás, fez parte da vida da minha filha e de outras crianças que frequentavam a rua e a casa do Zé e da Miroca. A Bá sempre foi alegre e cuidadosa com as crianças, preparando deliciosos quitutes. Muito obrigada por fazer parte da infância da minha filha, você é muito especial. Tenho um carinho muito grande pela sua vida. Beijos. (Olinda, auxiliar de enfermagem, mãe da Daiane)

Oi Bazi, tudo bem? Foi assim que eu te conheci. A Miroca te chamava de Bazi, não sei se você lembra... Bá, Bazi... [riso]. Que legal, tô com saudade... Lembro como você agachava, assim um jeito indígena de sentar com a Miraíra no colo... De ficar de cócoras... Eu achava assim, diferente, bem indígena... É o que eu lembro... Teu jeito calmo, meigo de lidar com a Miraíra e com todas as crianças que iam lá... O seu sorriso, que delícia... São tantas coisas [risos]... Tantas coisas gostosas, tantas coisas vividas... (Luzia, assistente de saúde, mãe e avó, mora em Nova Mutum/MT)

Maridalva - “Bá” - índia guerreira - para além do seu tempo. Mulher, mãe, avó. Índia linda que sempre encanta as crianças. Por que encanta? Deixa as crianças viverem como crianças, a viverem a infância livres. Assim, deixa que se seduzam pelas coisas mais simples do mundo. A “Bá” lança seu olhar, na realidade indígena, e vê todas as crianças que a cercam com olhos de quem sabe o que é viver. Ao cuidar, seu olhar diz muito mais que palavras. Tive a alegria de conviver e guardo a sensibilidade do seu olhar, das mãos que afaçam, do colo que acalma, do sorriso que alegra e consente! Obrigada! (Ivone, professora, companheira do Dirceu, mãe da Angela e do Felipe, mora em Sinop/MT)

Quando vem a imagem da Bá em meus pensamentos, vejo um sorriso com os braços abertos para um abraço acolhedor. Os olhos brilhando para a Miraíra, amor flutuando no ar. Bá a simplicidade que emana luz, brilho que ilumina. É assim que minhas memórias se apresentam nas lembranças da Bá. (Joslei, professora, mora em Ilhéus/BA)

Eu conheço a Bá tem mais de... 15 anos, acho. Fui aluno da professora Mirian Lange Noal, a Miroca, também fui aluno do professor Manfroi, na UCDB, onde me formei em Educação Física. E desde muito cedo eu me aproximei muito da família da Miroca, frequentei a casa dela durante muitos anos e fui acolhido por essa família da qual a Bá fazia parte. Faz parte dessa família e eu tenho memórias muito carinhosas da Bá, assim de acolhimento, de preconceito zero. Lembro que eu contava casos que aconteciam na universidade, para a Bá e para a Miroca, na mesa, a gente almoçando junto, conversando. A Bá nunca teve uma palavra de ódio, de preconceito. E pelo fato talvez dela ser uma indígena, de ter sofrido isso bem na pele em algum momento da vida. Todas as lembranças que eu tenho são muito carinhosas, muito divertidas, a gente ria muito, falava muita bobagem e foi uma fase muito importante da minha vida. De reconhecimento. Claro que, talvez quando a gente está vivendo a gente não consegue olhar para essas experiências com a potência que elas têm. Mas, depois de muito tempo, olhando para trás, percebo que foram

experiências muito valiosas, de acolhimento, de respeito, de carinho, de relação fraternal que ela tem com todo mundo. Ela continua sendo assim até hoje.... Essas são as lembranças carinhosas que eu tenho da Bá, uma pessoa muito querida e muito amada por todos nós. (Marquinhos, coreógrafo e bailarino)

Com a Bazinha aprendi muitas coisas. Nos divertimos quando estamos juntas. Damos muitas risadas. Admiro ela com sua calma e paciência, com tanto carinho. Nunca vi ela brava, mas sempre disposta a ajudar. Enfim, ela é incrível! (Marli, diarista, mãe e avó, colega e amiga)

Nunca sentei para conversar longamente com a Bá.... Acho que a gente troca afeto no silêncio, eu provando o famoso pudim que ela faz e ela, meu bifum (não tão famoso, mas fiquei sabendo que ela gosta...). Conheço a Bá pelas histórias da Miroca, pela troca de carinho que vejo entre elas, pela parceria, amor e cumplicidade entre as famílias da Miroca, Zé e Mira com a Bá, Sandrinha, Netinho, os meninos.... Aprendo observando tudo isso, me alimento desse amor e da pureza que há na convivência. Bá é tranquila, é serena, não faz barulho, chega de mansinho, fala com delicadeza, como se emitisse pétalas de flores.... Bá é a manifestação da natureza, da fruição da vida. (Daniela, professora, mãe do Tales)

*Maridalva é minha irmã, também mãe, também amiga e comadre.... Temos nascentes diferentes e, de certa maneira, contraditórias. Ela, indígena; eu, gaúcha. Raízes que não impossibilitaram os nossos profundos encontros. Hoje, certamente, sou menos autoritária, menos exigente, mais paciente, mais acolhedora, mais indígena.... Nossa relação se fez e se faz de cumplicidades. Com as nossas essências femininas, cuidamos uma da outra, ensinamos uma à outra, aprendemos juntas, trocamos segredos.... Compartilhamos experiências e sonhos.... Rimos e gargalhamos, festejamos, cantamos e dançamos, choramos abraçadas e conversamos de mãos dadas.... Nos cuidamos, nos amamos.... Com ela (e outras comadres), minha maternidade foi e é compartilhada.... Amor que transborda.... Mira e as demais crianças viveram, com a Maridalva, experiências de crianças sendo crianças.... Brincaram, bagunçaram, transgrediram, brigaram, se reconciliaram, caíram, se machucaram, levantaram, voltaram a cair.... Aprenderam, cresceram.... A nós, cabe agradecer a potência educativa dessa mulher que trouxe para as nossas experiências cotidianas a cultura indígena em seus jeitos de ser e de estar **com** as crianças.... (Miroca, professora, mãe da Miraíra)*

Nas narrativas, cada palavra descreve uma mulher que, apesar de estar geograficamente distante de sua gente, manteve a sua essência indígena de ser, de viver e de conviver. Mediante tantas memórias afetuosas, mas fidedignas e reflexivas, não sentimos necessidade de comentar, pois contar e ouvir histórias ressignifica a vida, cria vínculos e gesta simpatia, como ressalta Brown (2016, p. 27):

Fomos programados para contar histórias. Numa cultura de escassez e perfeccionismo, há uma razão muito simples para querer criar, integrar e compartilhar nossas histórias de luta. Fazemos isso porque o momento em que nos sentimos mais vivos é quando criamos vínculos com outras pessoas e temos a coragem de contar nossas histórias; isso faz parte da nossa biologia.

Assim, entre experiências e histórias, chegamos ao dia 16 de julho de 2015, data dos 60 anos da Maridalva que, com seu jeito sábio e alegre de ser, escolheu fazer a sua festa num espaço público - a praça da Poesia, localizada no bairro Nova Bahia, Campo Grande (MS). A menina dos laços de fita, que fazia peraltagens na Fazenda Vazante, escolheu a sombra das árvores que ela ajudou a plantar e a cultivar, para reunir parentes e pessoas amigas que foram chegando de diferentes recantos, trazendo abraços e histórias, muitas histórias para compartilhar e desejos de cirandar a vida. Durante o dia, palavras, silêncios, risadas, lágrimas e muita gratidão a essa mulher que soube, como poucas, ser colo, ouvidos, coragem, amor e vida. Como Krenak (2019, p. 15) escreveu: “Pode fazer festa, dançar, [...], pode fazer o que quiser”. E assim foi. Celebramos a vida da Maridalva, embora nos traços da cultura Terena as cronologias sejam relativizadas, assim como em outras sociedades indígenas, como descreve Krenak (1992, p. 202):

Nas narrativas tradicionais do nosso povo, das nossas tribos, não tem data, é quando foi criado o fogo, é quando foi criada a Lua, quando nasceram as estrelas, quando nasceram as montanhas, quando nasceram os rios. Antes, antes, já existe uma memória

puxando o sentido das coisas, relacionando o sentido dessa fundação do mundo com a vida, com o comportamento nosso, com aquilo que pode ser entendido como o jeito de viver.

A praça amanheceu ensolarada, esplêndida e, acolhedora, convidou para festejar, cantar, conversar, dançar. Do nascer do sol ao brilho da lua e das estrelas, experimentamos as magias da vida que se quer coletiva, potente, dançante, alegre. Nesse dia reaprendemos o prazer de sentir a fruição da vida, fomos capazes de ampliar a poética e o milagre do tempo que, ao passar ensina que:

[...] não somos iguais, e é maravilhoso saber que cada um de nós que está aqui é diferente do outro, como constelações. O fato de podermos compartilhar esse espaço, de estarmos juntos viajando não significa que somos iguais; significa exatamente que somos capazes de atrair uns aos outros pelas nossas diferenças, que deveriam guiar o nosso roteiro de vida. Ter diversidade, não isso de uma humanidade com o mesmo protocolo.” (KRENAK, 2019, p. 21)

Ao celebrarmos a vida da Maridalva, reconectamos com a nossa natureza que se faz de terra, fogo, água, ar e éter, nas dimensões que ressignificam e transcendem a materialidade e, ao escrever este ensaio, encontramos em Krenak (2019, p. 15), perguntas que instigam: “Por que essas narrativas não nos entusiasmam? Por que elas vão sendo esquecidas e apagadas em favor de uma narrativa globalizante, superficial, que quer contar a mesma história para a gente?” Por que nos afastamos de experiências que nos fazem tão bem?

As histórias de e com a Maridalva convidam para o científico que se faz de pés no chão, na irreverência, no fluir das vidas que se querem subjetivadas, mas também coletivas. Qualquer interpretação seria desrespeitosa e/ou redundante. Fiquemos no silêncio com a convicção de que o humano se faz humano permeado pelas culturas. Em todas as vidas há angústias, inquietações, tristezas, perdas. Também calmarias, esperanças,

alegrias, conquistas. Mudamos, nos transformamos, mas também permanecemos. Somos raízes e asas. Aterramentos e infinitos.

6. Considerações finais: o pulsar poético de uma vida

Os povos indígenas não estão no fim da história, senão no início de um futuro diferente. Quem tem tido a oportunidade de estar com eles sabe de sua sabedoria e dos horizontes que ela nos tem aberto para pensarmos o bem viver; sabe da esperança de que outro mundo foi e é possível. Se os povos indígenas não existissem, teríamos que inventá-los. Mas não é necessário, eles reinventam-se a cada dia e amanhecem de novo a cada manhã. (MELIÀ, 2018, p.17)

Maridalva nasceu menina Terena e, em seus mais de sessenta anos de vida, como tantas outras mulheres trabalhadoras, adoeceu e conseguiu aposentar. Durante seu processo de adoecimento e morte, quem tanto cuidou, passou a ser cuidada. Com sua amorosidade, continuou a reunir, a agregar, a encantar. Mesmo na doença, sempre foi bom estar com ela, sempre havia uma boa história para ser contada com maestria e para ser ouvida com o coração. Maridalva nunca esteve só, mesmo durante a doença compartilhou encontros e vida...

Este texto buscou trazer para a escrita a história de uma mulher cheia de vozes, de oralidades, também de silêncios. Em seus enredos, traços da cultura ancestral estão vivos. Ao fazermos este registro, assumimos o risco de reduzir a potência de sua vida, mas também assumimos o compromisso de compartilhar experiências vividas que contam de uma história invisibilizada, com a consciência de que, como denuncia Galeano (2002, p. 63): “Até que os leões tenham seus próprios historiadores, as histórias de caçadas continuarão glorificando o caçador.”.

As memórias da cultura Terena são trilhas da continuidade que se percebe nas narrativas de suas filhas, neta e netos, sobrinho e sobrinha neta. Durante sua vida assimilou aspectos de diferentes culturas, mas manteve traços da cultura indígena que influenciaram as nossas vidas e de tantas e tantos que com ela conviveram e convivem. Nos misturamos e nos imbricamos, com e apesar de

nossas diferenças, com a liberdade de quem compreende que a vida é dinâmica, potente, histórica e surpreendente. Exige coragem, alegria, espanto, maravilhamento, “aprendizagem de desaprender” (PESSOA, 2003).

Destacamos a diversidade das pessoas que se aproximaram e permaneceram convivendo, mesmo que estejam distantes geograficamente. Em nossas memórias afetivas, foram evidenciadas as habilidades de Maridalva para ouvir, sem discordar e sem julgar, mas também sem alterar seu jeito de ser e de viver. Em tantos anos de convivência não deixou de ser uma Terena. Quando precisou, se afastou, se preservou. Sempre com muita discrição. Sua casa sempre foi o ninho de muitas e muitos, para confidências, para uma comida gostosa, para uma festa de família. Tudo muito simples, mas acolhedor e acolhedor.

Os traços que se repetem nas narrativas são acolhimento, simplicidade, serenidade, paz, calma, bom humor, escuta, cumplicidade, liberdade, delicadeza, amorosidade, ausência de julgamentos, sorriso fácil, alegria, capacidade de educar, abertura para novas aprendizagens, com imaginário que transcende a concretude, coragem e garra para viver adversidades que a vida traz, dons para a culinária - sabores que também são encontros e jeitos de amar e de curar. As crianças viveram experiências que possibilitaram transgredir a domesticação em seus processos educativos, havendo espaços para ampliarem as singularidades de cada uma como unidades de diversificados coletivos.

Convivemos com uma mulher que envelheceu com doçura, pois não esqueceu da criança que foi e que nela continuou a habitar. Quando concluímos a escrita deste texto, imprimimos e passamos para a Maridalva ler. Nossa proposta foi assegurar fidedignidade ao que estava registrado e seria tornado público. Acima de tudo, respeitar a sua privacidade e o que, efetivamente, queria compartilhar (ou não compartilhar). Horas depois, seu recado:

Adorei! Ri e chorei. Fiquei emocionada. Nunca pensei que as pessoas iam escrever tanta coisa bonita. Assim que tem que ser. Assim que eu gosto. Ser lembrada e homenageada quando estou viva. Não gosto de nada depois. Estou feliz! Me trouxe muita alegria! Fiquei animada!

Agradecemos o dom da vida da Maridalva e dos Terena, as experiências compartilhadas, as (des)aprendizagens que permitiram aprender de jeitos outros. Honramos e agradecemos tudo que foi vivido, as recordações que ficam em nós e a saudade com a sua presença... Maridalva - Bá-, gratidão por nos permitir continuar acreditando na vida simples, leve, fluida, intensa, coletiva, carregada de ternura, de mistérios e de amorosidade. Maridalva - Bá-, gratidão por tua vida que foi (e continua sendo) AMOR. Para você, nossa velha sábia, jovem enquanto anciã, a poética de Estés (2014, p. 48):

Essa velha *la loba* é a quintessência da mulher de dois milhões de anos. Ela é a Mulher Selvagem original que vive debaixo da terra e, no entanto, sobre seu solo. Ela vive dentro de nós e nos transcende; nós somos cercadas por ela. Os desertos, os bosques e a terra debaixo das nossas casas têm pelo menos dois milhões de anos.

Sempre me intrigou como as mulheres gostam de cavar a terra. Elas plantam bulbos para a primavera. Elas enfiam dedos enegrecidos no solo esterçado para transplantar mudas perfumadas de tomateiros. Acho que estão cavando para encontrar a mulher de dois milhões de anos. [...]. Querem encontrá-la como um presente para si mesmas, pois com ela sentem-se inteiras e em paz.

Os povos originários foram e são massacrados, mas ressurgem em suas lutas e em suas histórias. O rosto de Maridalva tinha marcas, em seu corpo havia cicatrizes. Nenhuma vida se faz sem perdas e sem tatuagens. Ainda criança deixou a casa da mãe e do pai para morar e trabalhar com uma família que tinha outra cultura. Lá aprendeu muito sobre culinária e se tornou uma exímia quituteira. Obedeceu. Também transgrediu. Aprendeu e ensinou. Podemos perceber que, em sua aparente simplicidade, há uma complexidade que não se revela facilmente. É preciso tempo e sensibilidade. Nas rodas de

conversas, Maridalva parecia concordar, mas seu pensar e seu agir se mantiveram livres e autônomos, mesmo nos momentos de doença, pois, como as velhas sábias, é aquela que sabe que: “[...] há forças que estão à sua espera para ajudá-la a curar-se.” (ESTÉS, 2014, p. 457). Também conseguiu compreender que o seu tempo nesse plano estava finalizando. Trouxe para si a responsabilidade de interromper um tratamento que a impedia de viver com dignidade. Foi ouvida e respeitada. Chamou todas as irmãs para perto e ficou em sua casa até que pediu para ser levada para o hospital e ter suas dores amenizadas. Assim foi feito. Nossos dois últimos encontros foram em abril de 2021, quando saiu do hospital e passou para nos dar um cheiro e no Dia das Mães, na casa dela... Mirinha, corajosa, ficou pertinho e acompanhou o seu encantamento: “ Dia 16 de julho de 1955 a Bazinha nasceu, dia 09 de junho de 2021, aBazinha renasceu... ”. No dia 16 de julho de 2021, honramos e celebramos a vida da Maridalva numa roda de conversa na Praça da Poesia... Sandrinha, Luiz Fernando, João Guilherme, Mira, Maria Eugênia, Graça, Silvan, Zé e Miroca... Lembramos de muitas histórias para ninar uma sábia e encantadora mulher que foi cirandar e brilhar no infinito... Rimos, choramos, cantamos, rezamos, agradecemos, silenciemos... Um ipê amarelo foi plantado, para que a Bazinha continue florescendo e renascendo entre nós... Onde estiver, sabemos que recebeu nosso carinho, sentiu nossos abraços e nos abençoou...

Pai Zé, mãeMiroca e mãe Maridalva (Bazinha) se encontraram e não se soltaram mais.

Depois de um tempo eu cheguei nesse plano e fui sendo tocada por esse núcleo familiar com muito afeto. Segundo a Bá: “Oneném mais lindo que já viu” - imagina falar isso para um bebê leonino (sim, fui e sou mimada!). Em nossa casa, enquanto uns trabalhavam fora, a Ba trabalhava dentro... Ficava comigo... Batendo bolo, lavando louça, brincando no pátio, tomando banho de sol no jardim, podendo planta, dormindo na rede... [...].

Nestes últimos dias você foi fazendo a sua passagem para um outro plano... Eu tive a honra de estar por perto, junto com toda a sua família,

que também é a minha. Os fragmentos de memórias foram chegando e as lágrimas e os sorrisos iam se misturando...

Bazinha nunca negava um passeio, uma viagem, uma voltinha... Sempre tinha na ponta da língua o que estava com vontade de comer... Sempre enfeitada com um colar e acessórios delicados...

Gostava de prender os longos cabelos pretos com presilhas. Enquanto ela ajeitava o cabelo, segurava com a boca a presilha (lembro até o barulho, quando ela fechava e abria)...

No jardim plantava de todos os tipos e jeitos, fazia muda, plantava, crescia... Na cozinha, misturava os ingredientes e não tinha um que não tivesse vontade de repetir (detalhe especial do Pudim da Ba, que em todos os aniversários, acabava MUITO antes que o bolo - não sobrava para mais tarde)...

Os óleos para pele, sempre cheirosa demais...

Viajamos juntas para a aldeia, tomamos banho de rio... Me contou dos encantados...

Lia todos os dias as páginas mais violentas do jornal, ficava impressionada (todos os dias)...

Acolhia todos e todas em sua casa, sempre, sempre, sempre...

Uma grande confidente, uma ouvinte atenta, boa de conversa...

Uma artesã criativa...

Se maravilhava com cada detalhe da vida...

O rádio ficava ligado e eu aprendi todas as músicas sertanejas, ouvindo a Ba cantar emocionada “no cantinho rabiscado no verso ela disse meu amor eu confesso estou casando, mas o grande amor da minha vida é você...”.

O cheiro do chá mate com açúcar, de manhã, na cozinha da sua casa...

Lembro muito que quando a mão estava levemente em cima da barriga, entrando um pouco no elástico do short, demonstrava que estava se preparando para dormir, eu também pego no sono assim...

São centenas de marcas lindas e profundas.... Mãe, Bazinha, Maridalva, Guardiã, você é infinita!

Referências

BALTAZAR, Paulo. **O processo decisório Terena**. Dissertação de Mestrado (Ciências Sociais) – Universidade Católica de São Paulo (PUC – SP). São Paulo, 2010. 92 p.

BENJAMIN, Walter. O narrador. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BITTENCOURT, Circe Maria; LADEIRA, Maria Elisa. **A história do povo Terena**. Brasília: MEC: São Paulo: USP, 2000.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

BROWN, Brené. **Mais forte do que nunca**. Rio de Janeiro: Sextante, 2016.

DELORY-MOMBERGER, Christine. Abordagens metodológicas na pesquisa biográfica. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 51, pág. 523-536, dezembro de 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782012000300002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 3 ago. 2020.

ELOY AMADO, Luiz Henrique. **Poké'exaUtî: o território indígena como direito fundamental para o etnodesenvolvimento local**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local) – Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Campo Grande/MS, 2014. 125 p.

ELOY AMADO, Luiz Henrique. **Vukápanavo: o despertar do povo Terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político**. Tese de Doutorado (Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro - Museu Nacional (UFRJ). Rio de Janeiro, 2019. 241 p.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **A ciranda das mulheres sábias: ser jovem enquanto velha, velha enquanto jovem**. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **Mulheres que correm com os lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem**. Rio de Janeiro: Rocco, 2014.

GALEANO, Eduardo. **O livro dos abraços**. 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2002.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Um amigo do mundo. **Sociol. Antropol.**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 545-556, ago. 2017. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2238-38752017000200545&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 1 ago. 2020.

GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. v. 1.

JESUS, Naine Terena de. **Kohixoti-Kipaé**, a Dança da Ema: memória, resistência e cotidiano Terena. Dissertação (Instituto de Artes) Universidade Nacional de Brasília (UnB). Brasília, 2007. 132 p.

KRENAK, Ailton. Uma visita inesperada. In: GRUPIONE, Luis Donizete Benzi; VIDAL, Lux Boeltz; FISCHMANN, Roseli. (orgs.) **Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001. p. 71-78.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. Antes, o mudo não existia. In: ABENSOUR, Miguel et al. **Tempo e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 201-204.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.

LIMA, Marilana Geimba de et al. Fatores de risco para câncer de mama em mulheres indígenas Terena de área rural, Estado do Mato Grosso do Sul, Brasil. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, 17(5), nov-dez, 2001, p. 1537-1544. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/csp/v17n6/6981.pdf> Acesso em: 2 ago. 2020.

LIMA, Marilana Geimba de et al. **Influência da etnia indígena e do câncer de mama no padrão de densidade mamográfica**. Orientador: Prof. Dr. César Cabello dos Santos. 99 p. Tese

(Doutorado em Tocoginecologia) - Faculdade de Ciências Médicas, Unicamp, Campinas, 2006.

MAHER, Terezinha de Jesus Machado. Português é língua de índio. *In: A educação escolar indígena em Minas Gerais*. Publicação do Programa de Implantação das Escolas Indígenas em Minas Gerais. Secretaria da Educação do Estado de Minas Gerais, 1998. p. 40-43.

MANFROI, José. **O papel da escola no contexto atual dos Kaiowá/Guarani da Aldeia Te'yKuê de Carapó**: um estudo a partir de lideranças e professores indígenas. (Tese de Doutorado), UESP/Campus de Marília, 2002, 220 p.

MANFROI, Miraíra Noal; Marinho, Alciany. Praça da Poesia: entre histórias e brincadeiras. **Licere** (Centro de Estudos de Lazer e Recreação. Online), v. 17, p. 1, 2014.

MELIÀ, BARTOMEU. Memória, história e futuro dos povos indígenas. *In: CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (orgs.). Povos indígenas em Mato Grosso do Sul*: história, cultura e transformações sociais. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. p. 15-17

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.) **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. 6. ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

MOURA; Noêmia dos Santos Pereira. **Relatório da Inspeção Judicial** em áreas das fazendas Ouro Preto, Cristalina e Ipanema, bem como na comunidade indígena (aldeia) Taunay-Ipegue - Ref. Ação Ordinária n. 3009-41. 2010. 403. 6000, 2010.

MOURA; Noêmia dos Santos Pereira; ACÇOLINI, Grazielle. Os Terena em Mato Grosso do Sul. *In: CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (orgs.). Povos indígenas em Mato Grosso do Sul*: história, cultura e transformações sociais. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. p. 249-266.

NOAL, Mirian Lange. **As crianças Guarani/Kaiowá: o mitãreko** na Aldeia Pirakuá/MS. Orientadora: Ana Lúcia Goulart de Faria. 349 p. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Unicamp, Campinas, 2006.

PESSOA, Fernando. **Obra poética**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2007.

PIRES, Edmundo. **A assistência à saúde dos Terena da Aldeia Bananal** (1990 - 2002). Monografia (Especialização em História Regional) - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Aquidauana, 2005.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In: VON SIMSON, Olga R. M. (org.) **Experimentos com história de vida: Itália-Brasil**. São Paulo: Vértice, 1988.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1966.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A cruel pedagogia do vírus**. Coimbra, Portugal: Almedina, 2020.

SEBASTIÃO, Lindomar Lili. **O protagonismo das seno têrenoe - Mulheres Terena**. Tese de doutorado (Ciências Sociais: Antropologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). São Paulo, 2018. 240 p.

UNGER, Nancy Mangabeira. **Da foz à nascente: o recado do rio**. São Paulo: Cortez; Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2001.

VON SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes (org.). **Os desafios contemporâneos da história oral**. Campinas: CMU/Unicamp, 1997.

Mulheres, territórios e trabalho: auto-organização e resiliência no Pantanal Sul

Nathalia Eberhardt Ziolkowski

1. Introdução

No Pantanal, as mulheres estão muito atentas e buscando soluções para melhorar as condições de vida de suas comunidades locais. Para isso, dialogam sobre acesso a recursos e formas de apoio financeiro para estabelecer seus negócios comunitários, mobilizam-se para fortalecer suas organizações sociais, associações de mulheres e, adquirir melhor estrutura de trabalho e dignidade de vida. Essas articulações são muito importantes para a permanência das comunidades em seus territórios, e é sobre isso que versa este texto.

Do ponto de vista do trabalho realizado em uma organização da sociedade civil, Ecoa- Ecologia e Ação¹, trago aspectos há mais de 25 anos observados por profissionais que passaram pela entidade, com trabalhos no território, observação em campo, e desenvolvimento de projetos que sempre objetivam o desenvolvimento integral de comunidades locais e a conservação ambiental no Pantanal.

¹ Ecoa – Ecologia e Ação é uma organização não governamental que surgiu em 1989, em Campo Grande, capital de Mato Grosso do Sul, formada por um grupo de pesquisadores que atuam em diversos segmentos profissionais, tais como: biologia, comunicação, arquitetura, ciências sociais, engenharia e educação. O principal objetivo era, e ainda é, estabelecer um espaço para reflexão, formulações, debates, além de desenvolver projetos e políticas públicas para a conservação ambiental e a sustentabilidade tanto no meio rural, quanto no meio urbano. A organização visa promover ações para preservar o meio ambiente, associa investigação científica e ação política no sentido amplo do termo, e envolve comunidades, instituições de ensino e pesquisa, instituições governamentais e outras organizações não governamentais.

Dessa história de interação e apoio mútuo, muitas parcerias se consolidaram e muitos trabalhos vem sendo aprimorados com o passar do tempo, pelas comunidades e nas comunidades.

O trabalho das mulheres é o ponto central dessa perspectiva de desenvolvimento integral, as práticas de sobrevivência dos saberes ancestrais, passadas de geração em geração, são salvaguardados principalmente por elas que empenham em sua luta a valorização das identidades e saberes locais para evitar que a população jovem nos territórios evadam para as cidades a procura de trabalhos informais, servindo de mão-de-obra barata.

Sem envolver as mulheres e suas perspectivas, não podemos falar em enfrentamento as mudanças climáticas ou em soberania alimentar neste país. Além disso, o trabalho que desenvolvem nas suas moradas, garante a sustentação do núcleo familiar, bem como o trabalho que desenvolvem nas comunidades e que lhes gera renda. Duas fontes essenciais de sustentabilidade da vida nos territórios que, embora vistos e tratados de maneiras distintas em nossas culturas, são trabalhos de muito valor e de sustentação, falaremos mais sobre isso no decorrer do texto.

Quando voltamos nosso olhar para comunidades locais do Pantanal em um tempo de crise sanitária e ambiental, vemos nas mulheres o poder de resiliência, mas também sabemos que elas são as mais afetadas nesses cenários.

O trabalho no interior de suas moradas, involuntário como é muitas vezes em nossa sociedade por não ser dada à mulher outra opção senão ser preparada para tal e reproduzir este modelo, lhes responsabiliza pelo cuidado da família, manter o ambiente impecável, manter a família alimentada e vestida e, em caso de doença, ser responsável pelos cuidados das pessoas enfermas. Essa realidade sobressai aos aspectos peculiares dos modos de vida urbanos e rurais e nas comunidades locais, com ressalvas as diversidades das dinâmicas de vida e sociabilidade, as mulheres também estão sobrecarregadas com todos esses deveres.

Mas esse não é o único trabalho que desempenham. As mulheres das comunidades locais do Pantanal lutam por sua autonomia econômica desempenhando uma série de trabalhos árduos e que são duramente afetados pelas queimadas, pela seca dos rios, pelo desmatamento e, por isso, unem esforços para reivindicar políticas ambientais e sociais, para denunciar irregularidades e exigir respeito pelo ambiente que preservam.

Suas jornadas são extensas, o trabalho exige esforços físicos, como é o caso das atividades extrativistas tradicionais. A coleta de frutos nativos através de longas distâncias percorridas por terra ou por água; a coleta de iscas em acampamentos montados por elas próximo aos corixos (canais de conexão de baías e áreas alagadas com os rios próximos e onde há presença de iscas vivas em condição mais favorável para sua coleta), que chegam a durar uma semana, com trabalhos noturnos e exposição a animais peçonhentos e outros que oferecem risco de vida; são alguns exemplos do que representam na vida tradicional, cultural e coletiva a experiência dessas mulheres.

Variantes no tempo e espaço, a assimilação que temos hoje sobre o trabalho produtivo e o trabalho reprodutivo e os papéis de homens e mulheres nesse universo, estão vinculadas a divisão sexual do trabalho e ao sistema capitalista. As estudiosas Maria Betânia Ávila e Verônica Ferreira dizem então:

A divisão sexual do trabalho está associada de maneira inextricável a uma outra configuração que se expressa em termos de relações que associam homens/produção/esfera pública e mulheres/reprodução/espço privado, conferindo a essas associações, dentro do mesmo princípio hierárquico, uma qualificação da primeira como sendo da ordem da cultura e da segunda como sendo da ordem da natureza. (2014, p.14).

Após a conquista de direito ao trabalho formal e remunerado pelas mulheres no Brasil, esperava-se uma mudança na ordem dessas responsabilidades, o que ainda não aconteceu. Assim, muitas mulheres começaram a trabalhar de maneira informal e serem mal remuneradas, enfrentarem a diferença

salarial entre homens e mulheres e situações de discriminação. Mulheres de comunidades locais do Pantanal brasileiro relatam informalmente nos encontros e atividades de projetos da organização ecoa, terem trabalhado anos coletando isca e pescando, sem ter o cadastro de pescadoras profissionais, que lhes confere direitos trabalhistas.

Como resultado, trabalhos exercidos de forma precária e sem reconhecimento também foram a realidade de mulheres em atividades extrativistas no Pantanal. Com muita desigualdade a ser rompida, convido a leitora e o leitor a conhecer essa realidade um pouco mais de perto, baseada na experiência de apoio e fortalecimento do trabalho dessas mulheres através das ações desenvolvidas pela organização não – governamental Ecoa – Ecologia e Ação, meu primeiro elo com elas.

2. Mulheres extrativistas do Pantanal Sul

Dentro deste vasto território, Patrimônio Natural da Humanidade, existem populações tradicionais, ribeirinhas, quilombolas, indígenas, que compõe a diversidade do território em diferentes aspectos, conservacionistas, econômicos, históricos, culturais e sociais.

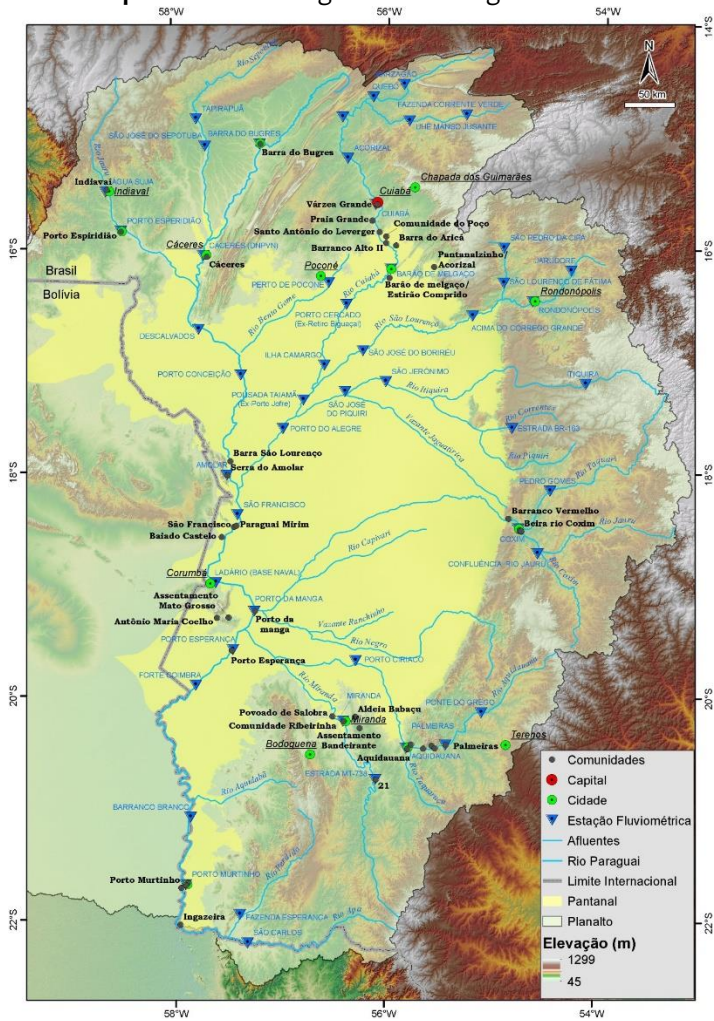
Esse ecossistema está distribuído em território boliviano, paraguaio e brasileiro, este último o qual é discorrido neste texto. No Brasil, a planície pantaneira, com uma área aproximada de 160mil Km, está subdividida em 11 Pantanaís pelo Plano de Conservação da Bacia do Alto Paraguai (PCBAP, 1997), distribuído entre os estado de Mato Grosso e Mato Grosso do sul: Cáceres; Poconé; Barão de Melgaço; Paraguai; Taquari; Paiaguás/Nhecolândia; Abobral; Aquidauana; Miranda; Nabileque e Porto Murtinho.

Os limites entre os Pantanaís Sul e Norte abarcam as subdivisões do Pantanal do Paraguai e do Paiaguás. Neste artigo será abordada alguns aspectos dos modos de vida das mulheres

do Pantanal do Paraguai, que abarca as comunidades sob jurisdição de Corumbá e Ladário.

Em especial, comunidades tradicionais onde vivem mulheres ribeirinhas e/ou extrativistas vegetais, cita-se Comunidade Porto da Manga, Comunidade Porto Esperança, Comunidade Antônio Maria Coelho e Comunidade da Barra do São Lourenço.

Mapa 1 – Bacia Hidrográfica do Paraguai no Brasil



Fonte: Ecoa – Ecologia e Ação (2017).

Neste mapa é possível compreender as divisões de planalto e planície da Bacia do Alto Paraguai e a localização dos povos urbano e rurais que vivem no Pantanal.

A escolha das comunidades citadas acima como referência para essa abordagem textual, diz respeito ao trabalho que a organização ecoa desenvolve no território. Desde o ano de 2015, neste intenso esforço de reconhecimento e valorização da importância do trabalho desempenhado pelas mulheres nos territórios, enxergando em nossa prática junto a elas todas as suas empreitadas e dificuldades na luta por dignidade, direitos humanos e ambientais, surge a Rede de Mulheres Produtoras do Cerrado e Pantanal – CerraPan, originada de um projeto financiado pelo extinto Ministério do Desenvolvimento Agrário.

A Rede é formada por 8 grupo organizados de mulheres, em 8 comunidades diferentes e nasce com o objetivo de ser um espaço de articulação e auto-organização das mulheres cerradeiras e pantaneiras para destacar, valorizar e evidenciar seus conhecimentos sobre seus territórios e ecossistemas, em especial no que se refere ao uso das espécies nativas na confecção de produtos da sociobiodiversidade, o que veio das suas buscas de afirmarem seus protagonismos no território e alcançarem formas mais autônomas de vida.

Destes 8 grupos componentes da CerraPan, 5 estão no Pantanal do Paraguai: Centro de Processamento dos Derivados da Bocaiuva na Comunidade de Antonio Maria Coelho; Associação de Mulheres Extrativistas da Comunidade do Porto da Manga; Associação de Mulheres Artesãs da Comunidade da Barra do São Lourenço (Renascença); Associação de Mulheres Ribeirinhas do Porto Esperança e Associação de Mulheres Produtoras da Área de Proteção Ambiental (APA) Baía Negra.

E desses modos de vida, capacidades de resiliência e trabalho desenvolvido por essas mulheres extrativistas que terão oportunidade de conhecer um pouco mais agora.

3. Condições de trabalho das mulheres nos territórios e o extrativismo sustentável

Dentro das atividades classificadas como extrativistas, que referem-se a atividades de manejo e uso de recursos naturais retirados do meio natural, estão o extrativismo vegetal e animal, muito praticado nas comunidades locais do Pantanal, mas praticados dentro da perspectiva de sustentabilidade e equilíbrio do meio, não em um processo de dominação, mas em um processo de compreensão e manejo adequado, resultando na adaptação dos melhores formatos para as atividades.

As mulheres são as principais responsáveis por muitas dessas atividades extrativistas e as maiores difusoras das práticas do extrativismo sustentável no território. No extrativismo vegetal, por exemplo, há uma preocupação, sobretudo, em produzir alimento saudável e, dessa forma, realizam o plantio de espécies nativas, manejam as sementes; como também há o cuidado em deixar frutos para a dispersão natural das sementes e para a alimentação da fauna local, sobre a qual as mulheres das comunidades conhecem, sabem quais animais se alimentam de quais espécies; fazendo assim um uso equilibrado dos recursos.

Essas práticas vêm de saberes locais antigos, como também são aprimoradas por estudos e pesquisas desenvolvidos por instituições de ensino e pesquisa, governamentais e não governamentais.

Neste artigo, abordarei com mais especificidades duas atividades extrativistas muito expressivas para mulheres no Pantanal, a coleta de isca e a coleta de frutos nativos e desenvolvimento de produto da sociobiodiversidade.

3.1 Coletoras de Iscas ou “Isqueiras”

Fotografia 1 –Mulheres coletoras de isca – Equipamento de Proteção Individual para o desenvolvimento da atividade. Comunidade de Porto Esperança, Corumbá/MS



Fonte: Ecoa – Ecologia e Ação (2019).

Mulheres coletoras de isca e pescadoras desenvolvem há muito essa função no Pantanal, mas, diferente dos homens, pescadores profissionais, a atividade desenvolvida por elas não era de maneira profissional, poucas sabiam sobre o direito de se registrarem profissionalmente nessa categoria.

No ano de 2016 e 2017, através do projeto “Prevenção, Mitigação e Adaptação para comunidades pantaneiras frente aos eventos climáticos extremos”, apoiado pelo Ministério da Justiça e Segurança Pública/Secretaria Nacional do Consumidor e desenvolvido pela Ecoa, em um grupo formado por 3 profissionais, mobilizamos os 11 sub-pantanaís, cerca de 50 comunidades locais/ grupos organizados em categorias de

atividade extrativista profissional, também na área urbana. Foram percorridos 8.000 KM por terra, 2.800 KM por ar e 1.200 KM por água.

O objetivo desse projeto era a criação de uma “Rede de comunicação entre comunidades tradicionais e organizações da sociedade civil” e de um “Sistema monitoramento, comunicação e alerta de eventos extremos no Pantanal”.

Ressalta-se que a presença de mulheres nas atividades públicas e domésticas, nas localidades que visitamos, é de influencia muito expressiva. Durante o trabalho de campo, conversamos com lideranças de comunidades e grupos organizados e identificamos mulheres líderes como referencias locais, bem como relatos sobre o aumento expressivo de mulheres registradas como pescadoras profissionais, nos últimos 10 anos. Este é um dado empírico, registrado a partir do número de cadastros em Colônias de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, que condizem com o processo histórico de profissionalização dessas mulheres.

De acordo com Lima (2003), a participação das pescadoras nas políticas públicas ocorreu em dois momentos: o primeiro, nos meados da década de 1990, sobretudo com a inclusão dos pescadores artesanais como segurados especiais, assegurando os direitos previdenciários a estes, bem como aos membros do grupo familiar (mulheres e adolescentes); e um segundo, caracterizado, no ano de 1995, pela pressão de organizações não governamentais financiadoras das entidades que atuam com a categoria dos pescadores, no I Encontro de Mulheres Pescadoras, em São Luiz-MA. Esses dois acontecimentos também contribuíram para a visibilidade da mulher na pesca. No entanto as mulheres ainda têm dificuldades para serem reconhecidas como profissionais. (LIMA apud GÓES & CORDEIRO, 2018, p. 780)

No Brasil, a pesca artesanal como atividade econômica foi reconhecida no Código de Pesca de 1967. Naquele momento as mulheres não foram reconhecidas como categoria profissional, embora realizassem a atividade pelo Brasil, pois uma vez que eram responsáveis pela manutenção da casa e da família, o que

pescavam era considerado para subsistência doméstica tão e somente. Essa atividade esteve por muito tempo no campo da informalidade para mulheres, como nos contam Vera Lucia Silvia e Maria do Rosário Leitão:

Com a admissão das mulheres na Marinha, a partir da Lei nº 6.807, de 1980, foi conferido registro de pesca a poucas mulheres que trabalhavam de forma autônoma na pesca artesanal, geralmente para aquelas que trabalhavam embarcadas. Tal reconhecimento profissional foi realizado por algumas Presidências das Colônias de Pescadores. Não houve uma política pública articulada para o reconhecimento das pescadoras artesanais como profissionais. Por isso, muitas mulheres que efetivamente trabalhavam nas atividades de pesca artesanal não conseguiram ser registradas como pescadoras. Em 2003, com a legislação sobre economia familiar, muitas pescadoras conseguiram o registro de pesca. Entretanto, ainda necessitam comprovar a relação familiar com a pesca, dependendo da situação profissional do núcleo familiar para comprovar que realmente é pescadora artesanal. Caso não consiga essa comprovação, não é reconhecida como segurada especial para fins trabalhistas e previdenciários. Há um problema, portanto, de reconhecimento de gênero na pesca artesanal, o que é verdadeiro entrave à garantia dos direitos sociais dessas profissionais. SILVA & LEITÃO (2012, p.01)

No Pantanal, desde os anos 1990, com uma ação mais direta com profissionais da pesca, a Ecoa registra observações sobre essa atividade, como é desenvolvida, quais petrechos e materiais são usados, como se dá a dinâmica de comercialização, sua importância na geração de renda das famílias de comunidades locais, além de ser a principal fonte de proteína dessas populações.

Associada a pesca, diretamente, está a coleta de iscas. Iscas vivas são muito utilizadas para a pesca artesanal e profissional, e para a pesca esportiva. Elas atendem ao turismo, visto que são comercializadas para subsídio da pesca.

O turismo nessa região é uma atividade importante e predominante, responsável por geração de renda na área rural e na área urbana. A renda gerada nas comunidades nem sempre

garante mais do que a subsistência das famílias, mas é a principal fonte de renda de quase todas elas. Mas profissionais da coleta de isca enfrentam problemas de reconhecimento da categoria profissional e discriminação social.

Nos anos 2000, a Ecoa e a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, com apoio da Secretaria de Recursos Hídricos (SRH) do Ministério do Meio Ambiente, Fundo para o Meio Ambiente Mundial, Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente, Organização dos Estados Americanos, desenvolveram o "Projeto Alto Paraguai", com objetivo de compreender a atividade de coleta de isca no Pantanal e aprimorar as técnicas de sustentabilidade desse trabalho.

Esse projeto fez o levantamento de quem eram esses/as profissionais e seu perfil socioeconômico em 6 comunidades de Corumbá, passando por Miranda, até Porto Murtinho. Naquele momento já se identificou que a atividade, uma das mais importantes para geração de renda local, juntamente com a pilotagem de barco e a pesca, respondia por parte significativa da renda gerada para as famílias: “47% recebem até um salário mínimo, 44% entre um e dois salários mínimos, 5% entre dois e três mínimos e 4% entre três e quatro mínimos.” (BANDUCCI; CARDOSO; MORETTI; VIEIRA, 2000, p. 14).

Desde então, uma observação mais apurada sobre as mulheres nessa atividade e suas condições de trabalho passaram a ser entendidas e refletidas. Sem equipamento de proteção individual, vestidas com roupas usuais improvisadas, mulheres pelo pantanal, catadoras de iscas, passavam de 8 a 10 horas submersas nas águas dos rios, expostas ao ataque de cobras, jacarés, arraias, piranhas, picada de insetos venenosos nas margens dos rios e até ataque de outros animais como de capivara, como já relatado por uma “isqueira” do Porto da Manga.

Além disso, profissionais da coleta de iscas estão sempre expostos as condições climáticas e ao desenvolvimento de doenças como resfriados, gripes e até pneumonia.

Mas o que diferia a condição insalubre das mulheres nesse trabalho, em relação as críticas exposições as quais os homens também se submetem, eram as doenças ginecológicas. As infecções vaginais causadas por microrganismos nas muitas horas de exposição na água é uma das consequências deste trabalho para as coletoras.

Com objetivo de sanar tal problema e garantir maior proteção e salubridade, foi no ano de 2005 que as “isqueiras” passaram a receber doações de macacões de borracha, uma alternativa cunhada pela Ecoa que resultou em muito sucesso e alcance dos objetivos. O primeiro grupo a receber foi de mulheres isqueiras do Porto da Manga. Os macacões são renovados até os dias de hoje, através de parcerias como com o Fundo Social Casa e o Ministério Público do Trabalho, e atendem as comunidades aqui citadas, localizadas a beira rio, entre outras no Pantanal Sul. Sua consistência protege de doenças ginecológicas e do ataque de animais, conferindo maior proteção térmica também.

A precariedade das condições de trabalho dessa categoria profissional mostra o quanto as mulheres são mais prejudicadas pela ausência de políticas públicas, pela falta de reconhecimento e pela invisibilidade de seu trabalho, que as coloca em situações de maior vulnerabilidade. A condição de trabalho dessas profissionais está longe de ser ideal, apesar da melhora com os equipamentos de proteção individual, elas ainda ganham pouco, passam dias acampadas na beira do rio, longe de suas famílias e, aquelas que cuidam de suas crianças pequenas, carregam mais essa preocupação para a viagem. Não há estrutura de estabelecimentos de ensino infantil, como creches, lhes restando contar com o apoio de outras familiares ou amigas.

3.2 Agroextrativistas vegetais

Fotografia 2 – Mulheres agroextrativistas do Centro de Processamento de Derivados da Bocaiuva – Comunidade Antônio Maria Coelho, Corumbá/MS.



Fonte: Ecoa – Ecologia e Ação (2016)

A alimentação saudável e nutritiva é um direito humano. No Pantanal, as mulheres estão na luta pela superação da crise alimentar baseada na má qualidade de alimentos industrializados, o uso de agrotóxico, o alto índice de desnutrição e pobreza. Para isso, elas defendem a soberania alimentar.

O acesso a uma alimentação segura e culturalmente apropriada movimenta, cada vez mais, a auto-organizações de mulheres pelos territórios. Elas se reúnem para produzir alimento derivado de frutos nativos do Pantanal, alimento que é consumido na própria comunidade, nas cidades do entorno e em outra escala de comércio, atendendo ao estado de Mato Grosso do Sul e outras regiões do Brasil.

No entanto, os produtos da sociobiodiversidade ainda encontram muitas barreiras para que seu acesso seja expandido. Não há políticas públicas que forneçam apoio direto para essa produção e seu escoamento, os programas alimentares governamentais não absorvem ainda a produção derivada desses frutos nativos, há um desconhecimento dos seus valores nutricionais pela população e a comida nas prateleiras dos mercados são mais facilmente acessadas pelo consumidor que perde a chance de desfrutar de uma alimentação regional, rica nutricionalmente, produzida de maneira comunitária e sustentável.

O engenheiro agrônomo Laercio Meirelles, que se dedica a agricultura ecológica, refere-se a esta ideia dizendo:

...a noção de Soberania Alimentar incorpora várias dimensões – econômicas, sociais, políticas, culturais e ambientais – relacionadas ao direito de acesso ao alimento; à produção e oferta de produtos alimentares; à qualidade sanitária e nutricional dos alimentos; à conservação e controle da base genética do sistema alimentar; às relações comerciais que se estabelecem em torno do alimento, em todos os níveis. (MEIRELLES, 2004, página 11)

Esse arcabouço de dimensões da vida denotam a importância sobre as bases do nosso sistema alimentar e de consumo, mas o agroextrativismo sustentável nos mostra como na prática, o trabalho com uma alimentação saudável e sociobiodiversa acontece.

As mulheres enfrentam inúmeras dificuldades para se adequarem as legislações de regularização dos espaços de trabalho, adaptação destes pelas normas sanitárias, regularização fiscal de sua produção.

Isso também é atribuído a dificuldade de estabelecer seus produtos no mercado, ter renda estável e condições para resolução dessas exigências, mas sem elas, muitas mulheres desenvolvem suas atividades de maneira informal, o que, por sua vez, impede acessar amplos mercados e fazer chegar os produtos nativos a mesa de um maior número de pessoas.

Trabalhar com comida por muitas pessoas consideradas como exótica, enxergar alimento em frutos do mato, transformar frutos com sabores diversos em bolos, tortas, sucos e compotas, tem sido uma tarefa desafiadora para essas mulheres. Ingressar num mundo de negócios até há pouco tempo considerado um universo masculino, ainda é um processo sendo desvendado e que elas fazem muito bem.

Nesses processos construtivos, uma descoberta lhes motiva auto-organização e o desenvolvimento de seus projetos, a articulação em rede. Através do diálogo e conexões, as mulheres do Pantanal se mobilizam e fortalecem a troca de vivências e conhecimentos que garantem o aprimoramento nas práticas de conservação ambiental, de elaboração de receitas com frutos nativos e fortalecimento da autonomia econômica através de negociações entre grupos comunitários, na compra e venda, seja de matéria prima ou de produtos.

Em uma articulação ampliada, outros efeitos além da valorização do agroextrativismo surgem, as mulheres respaldam ainda mais suas lutas por direito humanos e acesso a políticas públicas, se articulam para fazer incidência política e é como suas vozes se ampliam, cada vez mais.

Este relato parte da experiência com a Rede de Mulheres Produtoras do Cerrado e Pantanal - CerraPan², citada anteriormente. Nessa rede, que começou a ser conformada no ano de 2015, e se consolidou em seu formato atual no ano de

² No Pantanal Sul, subdivisão Pantanal do Paraguai, fazem parte da rede CerraPan 5 grupos produtivos de mulheres em comunidades locais. Estes grupos são e trabalham com as seguintes espécies: Centro de Processamento de Derivados da Bocaiuva da Comunidade de Antônio Maria Coelho (Corumbá/MS) - Derivados da Bocaiúva (*Acrocomia aculeata*). Associação de Mulheres Extrativista da Comunidade de Porto da Manga (Corumbá/MS) - Derivados da Laranjinha-de-Pacu (*Pouteria glomerata* (Miq.) Radlk.). Associação de Mulheres Artesãs do São Lourenço (Renascença - Corumbá/MS) - Geleia de da Laranjinha-de-Pacu e Artesanato de Aguapé (*Eichhornia crassipes*). Associação de Mulheres Ribeirinhas do Porto Esperança (Corumbá/MS) - Derivados do Acuri (*Attalea phalerata* Mart. ex. Spreng.) e da Laranjinha-de-Pacu. Associação de Mulheres Produtora da APA Baía Negra (Ladário/MS) - Derivados do Jaracatiá (*Jaracatia corumbensis* Kze.) e da Laranjinha-de-Pacu.

2016, teve início pela perspectiva de melhoramento das cadeias produtivas e hoje está articulada em 3 agendas principais, a agenda política, agenda de produção e agenda de conservação, referendando a ideia sobre as dimensões da soberania alimentar na vida social e cultural.

Tratar do assunto alimentação segura, nutritiva, passa pela organização social, meios de produção, agricultura familiar, autonomia econômica das mulheres, acesso aos bens comuns como terra e água potável, acesso a políticas públicas e, partindo dessa compreensão, as mulheres agroextrativistas do Pantanal se articulam ao longo desses 5 anos em torno dessas lutas.

Conclusões

A auto-organização das mulheres pantaneiras, em suas comunidades, a formação de associações, centros produtivos, cozinhas comunitárias, participação em redes e conquista de parcerias, alavancou significativamente seus trabalhos nos últimos 10 anos em que novos produtos foram desenvolvidos e aprimorados, cozinhas construídas ou reformadas e equipadas, cursos de formação desenvolvidos, logomarcas e rótulos elaborados, em parceria com órgãos como a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, a Embrapa Pantanal, e sociedade civil como a Ecoa – Ecologia e Ação, entre muitos outros.

Essa articulação é sustentada pela importância de reconhecer o papel das mulheres em suas comunidades e para a conservação ambiental. Através de seus trabalhos elas colaboram com a perpetuação das espécies vegetais e animais, além de recuperarem áreas degradadas pelas queimadas, por exemplo, que devastaram o Pantanal em 2019 e 2020, e hoje vemos suas iniciativas de mobilização para apoio a restauração, também a iniciativa da coleta de sementes para replantio.

Além disso, a geração de renda e a gestão econômica familiar conta notavelmente com as contribuições das mulheres, quando não são providas exclusivamente por elas. Esse cenário

se compõe à medida que essas mulheres definem sua participação na vida pública, na tomada de decisões em seus grupos e/ou comunidades.

Os problemas ambientais que o Pantanal enfrenta como a condição de degradação dos rios, o manejo incorreto do solo, incêndios, instalação de grandes empreendimentos que exploram os recursos naturais, resultam em grandes impactos ao bioma e suas populações, como a ausência de peixes e enfraquecimento do turismo.

A participação das mulheres na composição da renda do núcleo familiar é muito importante para a sustentabilidade da comunidade, e responsável pela redução das desigualdades de gênero no território.

Durante a pandemia, núcleos de mulheres nas comunidades produziram sabão caseiro para atender a necessidade de suas comunidades por materiais de higiene. Outras foram responsáveis pela única renda gerada nesse período, vendendo produtos da socieobiodiversidade na comunidade e entorno, visto que mantinham o isolamento social e perderam a capacidade de gerar recurso financeiro pela paralisação das atividades de turismo, principal atividade econômica. Isso demonstra a capacidade de resiliência dessas mulheres frente a situações extremas, mas tudo isso não é devidamente publicizado e reconhecido, elas ainda enfrentam o descaso do poder público, as violências de gênero e a falta de valorização.

Nessa perspectiva, Teresa Lisboa e Mailiz Lusa (2010), debatendo sobre outras concepções de desenvolvimento, com perspectiva de gênero e uma visão feministas, apontam a necessidade de novos enfoques, trazendo ao debate Vandana Shiva:

...incluir as necessidades das mulheres e considerá-las prioritárias; modificar as necessidades humanas dos homens, uma vez que muitas delas concretizam formas e mecanismos de opressão sobre as mulheres; modificar as necessidades comunitárias, nacionais e mundiais ao requerer um caminho de desenvolvimento com sentido mais humano,

ou seja, centrado na escala humana. (SHIVA, 1993, p. 96, apud LISBOA & LUSA, 2010, p. 873).

É preciso que as perspectivas de igualdade e equidade de gênero seja alicerce para as sociedades, também as rurais e tradicionais, através da mudança das dinâmicas culturais, devemos enxergar e coibir as violências contra as mulheres, valorizar a força de trabalho feminino e aprender sobre as práticas de adaptação com as mulheres de comunidades locais, o que nos permitirá romper os padrões de dominação e relação de poder das pessoas com a natureza.

Referências

ÁVILA, Maria Betânia; FERREIRA, Verônica. Trabalho produtivo e reprodutivo no cotidiano das mulheres brasileiras. In: ÁVILA, Maria Betânia; FERREIRA, Verônica. **Trabalho Remunerado e trabalho doméstico no cotidiano das mulheres**. Recife: SOS Corpo, 2014.

BANDUCCI, Álvaro Junior; CARDOSO, Eduardo Schiavone; MORETTI, Silvana Lucatto; VIEIRA, Gustavo da Costa. **Coleta de Iscas Vivas no Pantanal**: Base para a Sustentabilidade. III Simpósio sobre Recursos Naturais e Socioeconômicos do Pantanal: Os desafios do Novo Milênio. Corumbá, 2000.

ECO.A. **Reaprendendo com os ciclos hidrológicos do Pantanal**. 2017. Disponível em: https://issuu.com/ecologiaeacao/docs/cartilha_20clima_202017. Acesso em: 04 de novembro de 2020.

GOES, Lidiane; CORDEIRO, Rosineide. A mulher pescadora no cotidiano da pesca artesanal. **Psicol. rev.** (Belo Horizonte), Belo Horizonte, v. 24, n. 3, p. 778-796, dez. 2018. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682018000300008&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 03 nov. 2020.

LISBOA, Teresa Kleba; LUSA, Mailiz Garibotti. **Desenvolvimento Sustentável com perspectiva de gênero – Brasil, México e Cuba**:

Mulheres protagonistas no meio rural. Florianópolis: Estudos Feministas, setembro-dezembro/2010.

MMA. PCBAP-Plano de Conservação da Bacia do Alto Paraguai. Programa Nacional do Meio Ambiente. Ministério do Meio Ambiente, dos Recursos Hídricos e da Amazônia Legal - Subcomponente Pantanal. Análise integrada e prognóstico da bacia do Alto Paraguai. Brasília: MMA/SEMAM/PNMA, v.3, 370p., 1997.

MEIRELLES, Laercio. *Soberania Alimentar, agroecologia e mercados locais. Revista Agriculturas* - v. 1, 2004. Disponível em: https://orgprints.org/21244/1/Meirelles_soberania.pdf. Acesso em: 02 de novembro de 2020.

SIQUEIRA, André Luiz. **Conflitos Socioambientais em Comunidades Tradicionais da Fronteira Brasil-Bolívia e a Experiência de Implantação do Turismo de Base Sustentável como alternativa na comunidade da Barra do São Lourenço.** 2015. 98 p. Dissertação (Mestrado em Estudos Fronteiriços) – Campus Pantanal, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 2015.

Plantas alimentícias nativas: uma abordagem visando a conservação e o ensino de Botânica

Camila Aoki
Maria Beatriz Kiomido Mendonça
Kariny Goes Leandro
Nara Inácio Luccas Lazaro
Ieda Maria Bortolotto

Ensino de Botânica no Brasil

Botânica é o ramo da biologia que estuda as plantas e algas (por vezes, fungos e líquens), abrangendo aspectos da sua anatomia, morfologia, desenvolvimento, fisiologia, reprodução, evolução e mesmo das doenças que acometem os vegetais. Foi intitulada como *Scientia amabilis*, a Ciência Amável, pelo célebre botânico sueco Carolus Linnaeus, no século XVIII. A botânica também pode ter uma abordagem interdisciplinar quando se conecta com a antropologia para formar a etnobotânica, que estuda o conhecimento e uso das plantas pelas pessoas para fins medicinais, alimentícios, para construção e outros (PRANCE 1991), ou ser focada no uso econômico das plantas (Botânica Econômica).

O ensino de biologia, incluindo a botânica, é muito mais que uma etapa preparatória para o próximo nível de ensino. Ele pode ampliar o repertório conceitual e cultural dos estudantes, auxiliando na análise crítica de situações cotidianas e subsidiando a tomada de decisões de forma mais consciente, contribuindo para a formação de cidadãos mais reflexivos e capazes de modificar sua realidade (URSI et al., 2018). Para isso, faz-se necessário contextualizar e problematizar os conteúdos de Botânica com estratégias didático-pedagógicas diversificadas, proporcionando aos alunos situações cotidianas, concretas e atuais de aprendizagem (SILVA, 2008; FREITAS et al., 2012).

O ensino de conteúdos relacionados à botânica faz parte dos currículos do Ensino Fundamental e Médio, sendo contemplados nas disciplinas Ciências e Biologia, respectivamente. A Base Nacional Comum Curricular (BNCC), documento de caráter normativo, define o conjunto de aprendizagens essenciais que todos os alunos devem desenvolver ao longo da Educação Básica nas escolas públicas e privadas de todo o Brasil (BRASIL, 2018). Neste documento, os conteúdos de Botânica estão inseridos em uma única unidade temática “Vida e Evolução”, unidade que propõe o estudo de questões relacionadas aos seres vivos, suas características e necessidades, e a vida como fenômeno natural e social, os elementos essenciais à sua manutenção e à compreensão dos processos evolutivos que geram a diversidade de formas de vida no planeta (BRASIL, 2018). O estudo das plantas está contemplado em apenas quatro habilidades: (EF02CI04) Descrever características de plantas e animais (tamanho, forma, cor, fase da vida, local onde se desenvolvem, etc.) que fazem parte de seu cotidiano e relacioná-las ao ambiente em que eles vivem; (EF02CI05) Investigar a importância da água e da luz para a manutenção da vida de plantas em geral; (EF02CI06) Identificar as principais partes de uma planta (raiz, caule, folhas, flores e frutos) e a função desempenhada por cada uma delas, e analisar as relações entre as plantas, o ambiente e os demais seres vivos; e (EF08CI07) Comparar diferentes processos reprodutivos em plantas e animais em relação aos mecanismos adaptativos e evolutivos (BRASIL, 2018).

Há uma falta de contextualização e uma defasagem no ensino dos conteúdos botânicos, especialmente aqueles relacionados aos aspectos evolutivos e adaptativos dos vegetais e ao uso das plantas pelo ser humano (PIERONI, 2019). Como consequência, o ensino de Botânica em nosso país tem sido caracterizado como excessivamente teórico, desestimulante e subvalorizado (KINOSHITA et al., 2006) e isso contribui para o que Wandersee e Schussler (2001) denominaram de “cegueira

botânica”, que constitui-se na: i) incapacidade de reconhecer a importância das plantas na biosfera e no nosso cotidiano; ii) incapacidade de apreciar as características estéticas e biológicas únicas das formas de vida pertencentes ao reino vegetal e iii) classificação antropocêntrica equivocada das plantas como inferiores aos animais, levando à conclusão errônea de que elas são imerecedoras de atenção equivalente.

Implicações da desconexão entre pessoas e plantas

A “cegueira botânica” está tanto relacionada com processos neurofisiológicos (WANDERSEE; SCHUSSLER 2001), quanto a aspectos culturais que baseiam-se no zoocentrismo e que negligenciam as plantas (HERSHEY, 2002). Evidências disso foram apresentadas em uma série de estudos nas áreas de biologia vegetal, psicologia e educação científica (WANDERSEE; SCHUSSLER 2001; HERSHEY, 2002; LINDEMANN-MATTHIES, 2005; CLARY; WANDERSEE, 2011; BALAS; MOMSEN 2014). Se fatores de base biológica geralmente tornam mais difícil para os humanos detectar, lembrar e apreciar as plantas, a percepção de um indivíduo das plantas também será profundamente influenciada pelos contextos sociais e culturais em que vivem (SANDERS, 2007; FISCHER et al., 2011). Com relação a isso, a observação e a interpretação biológica são influenciadas pelas famílias por meio de várias formas de interação em espaços residenciais, museus e centros naturais (ZIMMERMAN et al., 2010; 2013). Alguns estudos, contudo, demonstram um forte vínculo de alguns indivíduos ou grupos sociais com as plantas (BONNEMERE, 1998; DESCOLA, 2009). Isso é particularmente bem documentado nos estudos etnobotânicos, que registram diversas populações humanas que conhecem e usam plantas na sua cultura, especialmente os mais idosos (NOLAN; TURNER, 2011; NASCIMENTO et al., 2012)

Como consequência da “cegueira botânica”, as pessoas podem ignorar as plantas, mostrar um desinteresse geral por

elas e podem ter ideias erradas (BARMAN et al., 2006; SCHUSSLER; WINSLOW, 2007; SCHUSSLER; OLZAK, 2008). Esse desconhecimento pode levar a população a deixar de se importar com o meio ambiente, o que nos colocaria no rumo de destruição dos biomas, levando os animais e a nós mesmos à extinção (SALATINO; BUCKERIDGE, 2016). Não reconhecer a importância e o funcionamento das plantas pode levar a uma situação crítica para manter o que hoje praticamente sustenta a economia brasileira, que é o agronegócio (SALATINO; BUCKERIDGE, 2016). Agronegócio, este, que também necessita de uma conexão maior com as interações ecológicas, com a soberania e segurança alimentar e nutricional. Além disso, diminui a capacidade de compreender e aceitar populações humanas que têm uma estreita relação e dependências das plantas, como as populações indígenas e tradicionais.

Plantas alimentícias e perspectivas educacionais

Para superar a “cegueira botânica” há necessidade de promover oportunidades para que as pessoas se conectem emocional ou cognitivamente com as plantas (SCHULTZ, 2000; BALDING; WILLIAMS, 2016). Plantas alimentícias, tóxicas e medicinais são temas que despertam bastante interesse na população, constituindo temas convenientes para serem explorados em botânica (SALATINO; BUCKERIDGE, 2016). Além disso, vale salientar a importância de uma abordagem pautada na diversidade de regiões geográficas e na pluralidade cultural e social existentes em nosso país. Apresentar às pessoas, espécies nativas das diferentes localidades, problemas ambientais, produção de alimentos regionais, entre outros, faz com que eles se sintam representados e contribui para a formação da sua visão de mundo.

Plantas alimentícias podem ser definidas como aquelas que possuem uma ou mais partes que podem ser utilizadas na alimentação humana, seja *in natura* ou após algum tipo de

preparo (KINUPP; LORENZI, 2014). Cerca de 10% de todas as plantas possuem alguma parte comestível (DÍAZ-BETANCOURT et al. 1999), percentual que pode atingir até 20% das espécies. Se considerarmos que há quase 50.000 espécies reconhecidas na flora brasileira (FLORA DO BRASIL, 2020) isso equivale a 5-10 mil espécies de plantas com potencial alimentício. Para o Pantanal, são listadas quase 2.000 espécies de plantas (POTT et al., 2011), muitas das quais têm um papel importante na alimentação de populações humanas locais (POTT et al., 2004; BORTOLOTTI et al., 2015, BORTOLOTTI et al., 2019; SELEME et al. 2020) e para a fauna silvestre (POTT; POTT, 1994). Dentre elas, há espécies com potencial de domesticação para aproveitamento econômico (POTT et al., 2004).

O conhecimento sobre as plantas alimentícias nativas em Mato Grosso do Sul é transmitido, via de regra, de pais para filhos, de avós para netos ou entre amigos e familiares (BORTOLOTTI, 2017). O conhecimento tradicional - apoiado e incorporado nas línguas locais, valores culturais, crenças e rituais - cria uma gama diversificada de práticas de gestão de recursos naturais que sustentam a segurança alimentar, saúde e tradições culturais dessas comunidades (BERKES, 2008 *apud* Parrota et al. 2016). Entretanto, em algumas comunidades no Pantanal, as espécies alimentícias nativas têm sido pouco utilizadas e muitas espécies com importante uso do passado, deixaram de ser utilizadas, sugerindo um abandono ou perda de conhecimento sobre essas plantas (BORTOLOTTI; GUARIM NETO 2004; BORTOLOTTI et al., 2015). Existe uma preocupação mundial de que o conhecimento tradicional de alimentos possa desaparecer e dificilmente será reconstruído (KWIK, 2008; MD. NOR et al., 2012; UNESCO, 2007).

Deste modo, para aumentar a sensibilização, conhecimento e o interesse da população pelas plantas alimentícias nativas e para mitigar a erosão do conhecimento tradicional relacionado à elas, nós desenvolvemos ações de extensão (oficinas e evento) em vários municípios do Mato Grosso do Sul. Essas ações de

extensão vinculam-se ao Programa de Extensão “Valorização de Plantas Alimentícias do Pantanal e Cerrado”, coordenado por docentes da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

Projeto de extensão nas comunidades escolares

Desde 2017, temos desenvolvido o Projeto de Extensão Saberes e Sabores do Cerrado e Pantanal nas escolas públicas de municípios inseridos no Pantanal Sul ou entorno. Em 2017 foram atendidas duas escolas, Escola Estadual (E. E.) Estefana Centurion Gambarra (município de Dois Irmão do Buriti) e E. E. Professora Marly Russo Rodrigues (município de Aquidauana). Em 2018 foram atendidas seis escolas, de três municípios (Aquidauana, Anastácio e Nioaque): E. E. Professora Marly Russo Rodrigues, E. E. Felipe Orro, Escola Municipal (E. M.) Erso Gomes, E.M. KM 21, E.M. Jardim Independência e E.M. Noé Nogueira Polo. Em 2019 foram atendidas duas escolas de dois municípios, E.M. Felicia Emiko Kawamura Sakitani (Dois Irmãos do Buriti) e E. E. Padroeira do Brasil (Nioaque). Ao todo foram aproximadamente 700 estudantes do ensino fundamental e médio.

O projeto tem como principal objetivo a divulgação e sensibilização sobre o uso de frutos nativos na alimentação, seu potencial econômico e suas propriedades nutritivas, visando conciliar o uso na dieta, com o uso econômico e a conservação. Uma das mais importantes ferramentas para que essa sensibilização ocorra é a educação ambiental, sendo que o escopo destas ações deve focar questões ligadas às práticas sustentáveis e a busca de soluções criativas para este fim. Neste sentido, realizamos palestras e oficinas práticas em escolas dos municípios de Anastácio, Aquidauana, Dois Irmão do Buriti e Nioaque, com o intuito de sensibilizar os estudantes, não apenas sobre a biodiversidade que os cerca, mas também sobre a importância que o Cerrado e Pantanal têm para toda a sociedade. Esse processo é essencial para superar a “cegueira botânica”.

As palestras nas escolas incluíram caracterização dos biomas, sua localização e abrangência, diversidade biológica, impactos antrópicos e conservação. Nas oficinas, nós apresentamos técnicas de coleta e herborização de material botânico (Figura 1A, B, C) para que alunos e professores fossem capacitados para montar um mini herbário a ser utilizado em aulas práticas e apresentamos alguns frutos nativos e receitas produzidas a partir deles para que os alunos pudessem degustar. Nesta oficina tratamos da importância dos frutos nativos e seus aspectos nutricionais. Os alunos puderam usar diferentes sentidos para (re) conhecer a flora da região (Figura 1D) e essas impressões sensoriais obtidas por meio de ver, tocar, cheirar e saborear contribuem para a maneira como as pessoas vivenciam o ambiente ao seu redor e facilitam o aprendizado (GOLDSCHMIDT et al., 2008). Em escolas do Reino Unido, Tunnicliffe (2001) observou que os alunos falavam espontaneamente sobre características mais perceptíveis das plantas, indicando que a cor, a forma e o cheiro das flores efetivamente atraíam a atenção das crianças.

Nesta ação do projeto, pode-se perceber que muitas vezes há uma resistência à experimentar frutos que não são convencionalmente utilizados na alimentação dos participantes. Essa resistência na ação de degustar ainda é uma tarefa árdua na divulgação dos frutos do Cerrado e Pantanal e na construção de um paladar mais envolvido com as questões complexas como saúde e segurança alimentar e nutricional, conhecimento e uso da biodiversidade. Porém, quando ocorre a degustação, os pré-conceitos e as inseguranças desaparecem e abrem espaço para possibilidades de novas experiências, novos sabores e novos saberes.

Por outro lado, a inclusão desse tema nas escolas permite que aqueles alunos que conhecem e usam essas plantas, se sintam valorizados, percebendo que um aspecto da sua cultura, como os saberes aprendidos num processo de educação não formal junto aos seus familiares, está sendo tratado na escola (SIQUEIRA, 2011). De maneira geral, tanto para os alunos que já

tinham contato com os frutos de plantas nativas, quanto para aqueles cujo conhecimento é novo, abre-se um leque de possibilidades alimentares com base em recursos do local. Essa possibilidade de conhecimentos está de acordo com preceitos da educação alimentar (BRASIL, 2012) pois estimula o uso de alimentos saudáveis associado a práticas sustentáveis e de fortalecimento de sistemas alimentares tradicionais.

Durante as ações, as trocas de saberes ocorrem por meio de diálogos e relatos de experiências. Normalmente as merendeiras demonstram bastante curiosidade no uso dos frutos para alimentação e enriquecimento das receitas já familiarizadas por elas. O enriquecimento de receitas com uso dos frutos do Cerrado e Pantanal, que normalmente estão presentes nos quintais e em áreas verdes próximas, é uma divulgação importante para promover a segurança alimentar, bem como o resgate cultural de muitos usos da vegetação regional. Para dar suporte ao uso de frutos nativos na alimentação escolar, foram doados dois exemplares do livro “Sabores do Cerrado e Pantanal: receitas e boas práticas de aproveitamento” (DAMASCENO-JUNIOR et al., 2010) para cada escola.

Além disso, em todas as escolas foi realizada a entrega contextualizada de material didático (Figura 1E): “Pantanal de A a Z - vocabulário contextualizado aos pantanais da Nhecolândia, do Miranda-Abobral e do rio Paraguai” (SOUZA, 2012), “Cerrado de A a Z: vocabulário contextualizado aos planaltos de Maracaju-Campo Grande e Taquari-Itiquira” (SOUZA 2012) e de cartões postais contendo fotos e informações de frutos nativos. Juntamente com o material impresso, foram confeccionadas e doadas carpotecas, que são coleções de frutos, e estes materiais didático-científicos permitem a identificação do fruto por meio de suas características morfológicas. Este material era apresentado por acadêmicos do Curso de Ciências Biológicas da UFMS, que orientavam sobre as características dos frutos, usos e valores nutricionais. Professores, coordenadores e diretores demonstraram muito interesse pelo material didático entregue,

e ressaltaram a importância de ter um material contextualizado regionalmente, que os ajudaria a ampliar o conhecimento dos estudantes e atender preceitos da BNCC.

Figura 1 – Oficinas e entrega de material didático nas escolas. (A, B, C) Técnicas de coleta e montagem de exsicatas e carpoteca, (D) Oficina sobre frutos nativos, receitas e aspectos nutricionais e (E) Entrega de material didático contextualizado na Escola Estefana Centurion Gambarra. Fonte: fotos dos autores.



Oficinas com conteúdo semelhante, mas um pouco mais aprofundado e com linguagem adaptada à faixa etária foram desenvolvidas também na Semana de Ciência e Tecnologia (SCT) promovida pelo Instituto Federal do Mato Grosso do Sul (IFMS) de Aquidauana e na XVI Semana Agrônômica - Agricultura 4.0: Tecnologias para o campo, da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). Nessas oficinas, embora todo o material didático descrito acima tenha sido apresentado aos participantes, não foi realizada distribuição do mesmo durante esses eventos. Nessas oficinas, apesar de o público alvo ser de uma faixa etária mais elevada, boa parte dos participantes expressou, durante a atividade de degustação, que não conheciam e/ou nunca haviam experimentado os frutos (ou a maioria deles) disponibilizados durante essa ação. A maioria dos

participantes demonstrou interesse pelas plantas apresentadas (perguntando sobre características taxonômicas e ecológicas), pela degustação das mesmas e suas informações nutricionais.

Curso de Plantas Alimentícias do Pantanal e Cerrado

Este curso é uma atividade extensionista da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) e tem sido fundamental para divulgar resultados de pesquisa e extensão na área de alimentos, nutrição, botânica e farmácia utilizando frutos nativos (Bortolotto et al. 2017). As primeiras sete edições foram realizadas em Campo Grande (MS). Com o intuito de promover a interiorização desse conhecimento, nós desenvolvemos a oitava edição em Aquidauana, entre 24 e 27 de outubro de 2018.

Durante o curso, o público alvo teve a oportunidade de conhecer e discutir o programa de extensão e os resultados de pesquisa relacionados. O curso abre portas para novas parcerias, bem como amplia as possibilidades de o público-alvo conhecer linhas de pesquisa e extensão da UFMS para selecionar cursos de graduação e pós-graduação para cursar. Durante o curso são disponibilizadas receitas e novos produtos desenvolvidos com frutos do Pantanal e Cerrado, ampliando o interesse pelo uso e conservação desses recursos alimentícios.

O VIII Curso de Plantas Alimentícias do Pantanal e Cerrado foi totalmente gratuito e contou com seis palestras, duas oficinas e uma visita técnica, as quais seguem listadas abaixo, juntamente com o nome dos ministrantes:

- Polinização plantas alimentícias nativas: o que sabemos e o que falta saber - Prof^a. Dra. Maria Rosângela Sigrist (UFMS)
- Turismo e frutos nativos do Pantanal e Cerrado – Prof^a. Dra. Lilian da Silva Paiva (UFMS)
- Etnobotânica: Plantas alimentícias do passado, presente e futuro em Mato Grosso do Sul - Prof^a. Dra. Ieda Maria Bortolotto (UFMS)

- Observando as plantas nativas - Prof^a. Dra. Ângela Lúcia Bagnatori Sartori (UFMS)

- Fisionomias vegetais e suas plantas alimentícias - Prof. Dr. Geraldo Alves Damasceno Júnior (UFMS)

- Sistemas Agroflorestais como forma de restauração das plantas alimentícias nativas - Prof^a. Dra. Letícia Couto Garcia (UFMS)

- Oficina de alimentos - Tecnóloga em Alimento Juliana Biazon

- Oficina de coleta e produção de mudas – Bióloga Cynthia Doutel Ribas

- Visita Técnica: Plano de negócios para produtos da Sociobiodiversidade - Prof^a. Dra. Raquel Pires Campos (UFMS)

Esta edição do curso teve 116 inscritos, dos quais 40 participaram de mais de 75% de todo o evento (Figura 2). Durante o evento, no *coffee break*, foram servidos preparos feitos com frutos nativos para que os participantes pudessem degustar, os frutos nativos também foram utilizados na decoração das mesas, para que o público pudesse conhecer sua forma, cor, cheiro, etc. Durante o curso foram sorteados livros “Sabores do Cerrado e Pantanal: receitas e boas práticas de aproveitamento” (DAMASCENO-JUNIOR et al., 2010) e distribuída a coleção completa “Saberes do Cerrado e do Pantanal” para todos os presentes. Esta coleção inclui cinco volumes que tratam dos “Tipos de Vegetação em Mato Grosso do Sul: fontes de plantas alimentícias” (DAMASCENO-JUNIOR et al., 2017), “Conservação da Biodiversidade, Alimentos e Cultura em Mato Grosso do Sul (BORTOLOTTI, 2017), “Colheita e Pós-colheita de Frutos Nativos” (DONADON; CAMPOS, 2017), “Higiene e Boas Práticas na Manipulação de Frutos Nativos” (SILVA et al., 2017) e “Qualidade na Produção de Alimentos” (BRESAN et al., 2017).

Figura 2 – VIII Curso de Plantas Alimentícias do Pantanal e Cerrado realizado no município de Aquidauana (MS): (A) Foto de encerramento oficial, (B) Palestra sobre fisionomias vegetais e suas plantas alimentícias, (C) Oficina de alimentos e (D) Oficina de coleta e produção de mudas. Fonte: fotos dos autores.



Considerações finais

A biodiversidade brasileira é, ainda, pouco conhecida, negligenciada e subutilizada e, na medida em que não valorizamos e subutilizamos a nossa biodiversidade, estamos contribuindo, indiretamente, para a sua perda (CORADIN; CAMILLO, 2018). No caso das espécies de uso alimentício, por exemplo, a sociedade acaba não se beneficiando dos elevados valores nutricionais presentes nas espécies nativas (CORADIN; CAMILLO, 2018). A biodiversidade do Pantanal constitui recurso natural com reconhecido valor na economia, na cultura, na recreação, na estética, na ciência e na educação (ALHO; SABINO, 2011).

Uma das premissas do projeto “Saberes e Sabores do Cerrado e Pantanal” é a divulgação e sensibilização sobre o uso

de frutos nativos na alimentação, seu potencial econômico, suas propriedades nutricionais e ações para seu uso sustentável, ou seja, assegurando a capacidade produtiva para as gerações futuras. O projeto visa respeitar e fortalecer as conexões das pessoas entre si e com seu território, a qual não deve ser interrompida pelo uso de novos conhecimentos, ideias ou técnicas. Deste modo, as ações de extensão universitárias, juntamente com a educação ambiental, foram fundamentais para a efetivação das oficinas e das ações informativas sobre os frutos do Cerrado e Pantanal, construindo um elo entre comunidade e universidade por meio de uma aprendizagem baseada na troca de saberes.

As escolas têm se mostrado um espaço estratégico para desenvolver as ações relacionadas às plantas alimentícias nativas. Ao mesmo tempo, a abordagem metodológica que envolve aulas práticas na escola, degustação de pratos, confecção de exsiccatas e de uma coleção de frutos, além do contato com bibliografia contextualizada, aumenta a chance de que os alunos tenham um olhar diferenciado (mais favorável) para o ensino de Botânica. Os estudos na área de Botânica têm passado por grandes avanços nas últimas décadas, gerando a necessidade de inserção desses temas na escola. A conexão das atividades de extensão com os desafios do ensino de Botânica permite um avanço de mão dupla, tanto para os objetivos relacionados à conservação de plantas e sua valorização, quanto para o ensino de Botânica na escola.

Ações de extensão universitária são importantes tanto para o processo de formação acadêmica do estudante quanto para sociedade. Assim, vivenciar esta experiência propicia sensibilização de seus participantes e constrói o conhecimento. Deste modo, podemos reforçar que as Ações de Extensão são pontes de diálogos entre a Universidade e a Comunidade que oportunizam a melhoria da qualidade de vida da comunidade e da formação profissional, concretizando o compromisso social da educação (ROCHA, 2007).

Agradecimentos

As autoras agradecem às escolas estaduais Estefana Centurion Gambarra, Professora Marly Russo Rodrigues, Felipe Orro e Padroeira do Brasil, às escolas municipais Erso Gomes, KM 21, Jardim Independência, Noé Nogueira Polo e Felícia Emiko Kawamura Sakitani, ao Instituto Federal de Mato Grosso do Sul (Aquidauana) e à Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). O presente trabalho foi realizado com apoio da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS (EDITAL PAEXT). As autoras agradecem a todos os graduando e pós-graduandos que atuaram nas ações de extensão.

Referências

BALAS, B.; J. L. MOMSEN. Attention “blinks” differently for plants and animals. **CBE Life Science Education**, v. 13, p. 437-443, 2014.

BALDING, M; WILLIAMS, KJH. Plant blindness and the implications for plant conservation. **Conservation Biology**, v. 30, n. 6, p. 1192-1199, 2016.

BARMAN, C.R.; STEIN, M.; MCNAIR, S.; BARMAN, N.S. Students' ideas about plants & plant growth. **The American Biology Teacher**, v.68, n. 2, p. 73-79, 2006.

BERKES F. 2008. **Sacred ecology**. 2nd ed. New York: Routledge.

BONNEMERE, P. Trees and people: some vital links. Tree products and other agents in the life cycle of the Ankave-Anga of Papua New Guinea. pp. 113–131 in L. Rival, editor. **The social life of trees: anthropological perspectives on tree symbolism**. Berg Publishing, Oxford, UK.1998.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Versão final. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria da Educação Básica, 2018, 600p.

BRESAN, D.; RÉ, P.V.D.; SANTOS, E.F.; GUIMARÃES, R.C.A. **Qualidade na Produção de Alimentos**. Editora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Coleção Sabores do Cerrado e do Pantanal, 2017, 61p.

BORTOLOTTI, I. M.; AMOROZO, M. C. M.; GUARIM NETO G.; OLDELAND J.; DAMASCENO-JUNIOR, G. A. Use of wild edible plants in rural communities along Paraguay River, Pantanal, Brazil. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, v. 11, n. 46, p. 1-14, 2015.

BORTOLOTTI, I. M.; GUARIM NETO, G. Aspectos históricos, sócioambientais e educacionais do distrito de Albuquerque, Corumbá, no Pantanal sul-mato-grossense. **Revista de Geografia (Campo Grande)**, ANO X, p.42 - 52, 2004.

BORTOLOTTI, I. M.; SELEME, E.P.; ARAÚJO, I. P. P., de, MOURA, S. de S.; SARTORI, Â. L. B. Conhecimento local sobre plantas alimentícias nativas no Chaco brasileiro. **Oecologia Australis**, 23:764–775, 2019.

BORTOLOTTI, I.M. **Conservação da Biodiversidade, alimentos e cultura em Mato Grosso do Sul**. Editora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Coleção Sabores do Cerrado e do Pantanal, 2017, 67p.

BORTOLOTTI, I.M.; HIANE, P.A.; ISHII, I.H.; DE SOUZA, P.R.; CAMPOS, R.P.; JURACI BASTOS GOMES, R.; FARIAS C. S.; LEME F.M.; DE OLIVEIRA ARRUDA R. C.; DE LIMA CORRÊA DA COSTA L.B.; DAMASCENO-JUNIOR, G.A. A knowledge network topromotethe use andvalorizationofwild food plants in the Pantanal and Cerrado, Brazil. **Regional Environmental Change**, v.17, p. 1329– 1341, 2017

BRASIL. **Marco de Referência de Educação Alimentar e Nutricional para as Políticas Públicas**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social, 2012.

CLARY, R.; WANDERSEE, J. H. Our human-plant connection. **Science Scope**. v. 34, n. 8, p. 32-37, 2011

DAMASCENO-JUNIOR, G. A., SOUZA, P. R. BORTOLOTTI, I. M., RAMOS, M. I. L., HIANE, P. A., BRAGA NETO, J. A., ISHII, I. H., COSTA, D.C., RAMOS FILHO, M.M., GOMES, R. J. B., BARBOSA & M. M. RODRIGUES, R. B. **Sabores do Cerrado e Pantanal: receitas e boas práticas de aproveitamento**. Editora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande. 2010, 142p

DAMASCENO-JUNIOR, G. A., BORTOLOTTI, I.M., SARTORI, A.L.B., POTT, A. & SOUZA, P.R. **Tipos de Vegetação em Mato Grosso do Sul: fontes de plantas alimentícias**. Editora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Coleção Sabores do Cerrado e do Pantanal, 2017, 61p.

DESCOLA, P. Human natures. **Social Anthropology**. v. 17, p. 145–157, 2009.

DÍAZ-BETANCOURT, M.; GHERMAND, L.; LADI, A.; LÓPEZ-MORENO, I. R.; RAFFAELE E.; RAPOPORT, E. H. Weeds as a source for human consumption. A comparison between tropical and temperate Latin America. **Revista Biología Tropical**, v.47, n. 3, p.329-338. 1999.

DONADON, J.R.; CAMPOS, R.P. **Colheita e Pós-colheita de Frutos Nativos**. Editora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Coleção Sabores do Cerrado e do Pantanal, 2017, 68p

FISCHER, A.; LANGERS, F.; BEDNAR-FRIEDL, B.; GEAMANA, N.; SKOGEN, K. Mental representations of animal and plant species in their social contexts: Results from a survey across Europe. **Journal of Environmental Psychology**. v. 31, p. 118–128, 2011.

FLORA DO BRASIL 2020. **Jardim Botânico do Rio de Janeiro**. Disponível em: < <http://floradobrasil.jbrj.gov.br/> >. Acesso em: 28 out. 2020

FREITAS, D.; MENTEN, M. L. M.; OLIVEIRA e SOUZA, M. H. A.; LIMA, M. I. S.; BUOSI, M. E.; LOFFREDO, A. E.; WEIGERT, C. **Uma**

abordagem interdisciplinar da Botânica no ensino médio. 1. ed. São Paulo: Moderna, 2012. 160p.

GOLDSCHMIDT, A.I. MACHADO, D.T.M. STAEVIE, E.M.S. MACHADO, A.L.G. FLORES, M.F. **A importância do lúdico e dos sentidos sensoriais humanos na aprendizagem do meio ambiente.** Cachoeira do Sul: Universidade Luterana do Brasil, 2008, 21p.

HERSHEY, D. Plant blindness: we have met the enemy and he is us. **Plant Science Bulletin**, v.48, p.78-84, 2002.

KINUPP, V. F.; LORENZI, H. **Plantas alimentícias não convencionais (PANC) no Brasil: guia de identificação, aspectos nutricionais e receitas ilustradas.** São Paulo: Instituto Plantarum de Estudos da Flora, 2014, 768 p.

KINOSHITA, L. S. et al. (Org.) **A botânica no Ensino Básico: relatos de uma experiência transformadora.** São Carlos: RiMa, 2006.

KWIK, J. C. Traditional food knowledge: A case study of an Immigrant Canadian "foodscape". *Environments*, v. 36, n. 1, p. 59-74. 2008.

LINDEMANN-MATHIES, P. 2005. 'Loveable' mammals and 'lifeless' plants: how children's interest in common local organisms can be enhanced through observation of nature. **Journal of Science Education**, v. 27, p. 655-677.

MD. NOR, N.; MD. SHARIF, M. S.; MOHD. ZAHARI, M. S.; MOHD. SALLEH, H.; ISHAK, N.; MUHAMMAD, R. The Transmission Modes of Malay Traditional Food Knowledge within Generations. **Procedia - Social and Behavioral Sciences**, v. 50, n. 0, p.79-88, 2012.

NASCIMENTO, V.T.; DA SILVA VASCONCELOS, M.A., MACIEL, M.I.S., ALBUQUERQUE, U.P. Famine Foods of Brazil's Seasonal Dry Forests: Ethnobotanical and Nutritional Aspects. **Econ Bot**, 66:22-34, 2012.

NOLAN, J.M.; TURNER, N.J. Ethnobotany: The Study of People-Plant Relationships. **Ethnobiology**, p. 133–147, 2011.

PARROTTA, J.; YEO-CHANG, Y.; CAMACHO, L.D. 2016. Traditional knowledge for sustainable forest management and provision of ecosystem services, *International Journal of Biodiversity Science, Ecosystem Services & Management*, v. 12, p. 1-4

PIERONI, L.G. **SCIENTIA AMABILIS: um panorama do ensino de Botânica no Brasil a partir da análise de produções acadêmicas e de livros didáticos de Ciências Naturais**. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação Escolar da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara. 2019. 265p.

POTT, A & POTT, V.J. **Plantas do Pantanal**. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária, Brasília. 1994, 320 p.

POTT, A.; OLIVEIRA, A.K.M.; DAMASCENO-JUNIOR, G.A.; SILVA, J.S.V. Plant diversity of the Pantanal wetland. **Brazilian Journal of Biology**, v. 71, p. 265-273, 2011.

POTT, A.; POTT, V.J.; SOBRINHO, A.A.B. **Plantas úteis à sobrevivência no Pantanal**. In Anais do IV Simpósio sobre recursos Naturais e Sócio econômicos do Pantanal. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária, Corumbá. 2004, p.81-92.

PRANCE, G. T. What is ethnobotany today? **Journal of Ethnopharmacology**, v. 32, p. 209–216, 1991.

ROCHA, L.A.C. **Projetos Interdisciplinares de Extensão Universitária: ações transformadoras, Mogi das Cruzes**. Dissertação (mestrado). Universidade Braz Cubas. Programa de Pós Graduação em Semiótica, Tecnologias de Informação e Educação. Mogi das Cruzes SP. UBC, 2007. 84 f. Disponível em: <http://livrozilla.com/doc/616606/a%C3%A7%C3%B5es-transformadoras---universidade-s%C3%A3o-judas-tadeu>. Acesso em: 30/10/2020

SALATINO, A.; BUCKERIDGE, M. “Mas de que te serve saber botânica?”. **Estudos Avançados**, v.30, n.87, p.177-96, 2016.

SANDERS, D. L. Making public the private life of plants: The contribution of informal learning environments. **International Journal of Science Education**, v. 29, n. 10, p. 1209-1228, 2007.

SCHUSSLER, E.E.; OLZAK, L.A. It's not easy being green: student recall of plant and animal images. **Journal of Biological Education**, v. 42, n. 3, p. 112-119, 2008.

SCHUSSLER, E.; WINSLOW, J. Drawing on students' knowledge about plant life cycles. **Science and Children**, v. 44, p. 40-44, 2007.

SELEME, E. P.; BORTOLOTTI, I. M.; SARTORI, A. L. B. Riqueza e uso de recursos vegetais por moradores do Chaco brasileiro. In: Silva, C. J.; Guarim Neto, G. (Eds.) **Comunidades tradicionais do Pantanal**. UNEMAT/Entrelinhas, Cáceres/Cuiabá, 2020, 164 p.

SILVA, L.M.G.E.; PRATES, M.F.O.; BOGO, D.; BRAGA-NETO, J.A. **Higiene e Boas Práticas na Manipulação de Frutos Nativos**. Editora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Coleção Sabores do Cerrado e do Pantanal, 2017, 68p.

SILVA, P.G.P. **O ensino da botânica no Nível Fundamental: um enfoque nos procedimentos metodológicos**. Tese (Doutorado em Educação para a Ciência). Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Bauru, 2008, 148f.

SIQUEIRA, A. B. Etnobotânica no currículo de ciências na educação de jovens e adultos. **Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental**, v. 26, p. 87–102, 2011.

SCHULTZ, P.W. Empathizing with nature: the effects of perspective taking on concern for environmental issues. **Journal of Social Issues**, v. 56, n. 391-406, 2000.

SOUZA, P. R. **Pantanal de A a Z - vocabulário contextualizado aos pantanais da Nhecolândia, do Miranda-Abobral e do rio Paraguai**. 1. ed. Campo Grande: Editora UFMS, 2012a. v. 1. 67p

SOUZA, P. R. **Cerrado de A a Z: vocabulário contextualizado aos planaltos de Maracaju-Campo Grande e Taquari-Itiquira**. 1. ed. Campo Grande: Editora UFMS, 2012b. 67p.

TUNNICLIFFE, S. D. Talking about plants-comments of primary school groups looking at plant exhibits in a botanical garden. **Journal of Biological Education**, v. 36, n. 1, p. 27-34, 2001

UNESCO. **Intangible Heritage/2003 Convention**, 2007. disponível em: <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00022#art2>.

URSI, S.; BARBOSA, P.P; SANO, P.T; BERCHEZ, F.A.S. Ensino de Botânica: conhecimento e encantamento na educação científica. **Estudos Avançados**, v. 32, n. 94, p. 7-24, 2018.

WANDERSEE, J. H.; SCHUSSLER, E. E. Toward a theory of plant blindness. **Plant Science Bulletin**, v. 47, p. 2-9, 2001.

ZIMMERMAN, H. T., MCCLAIN, L. R., & CROWL, M. Understanding how families use magnifiers during nature center walks. **Research in Science Education**, v. 43, n. 5, p. 1917-1938, 2013.

ZIMMERMAN, H. T., REEVE, S., & BELL, P. Family sense-making practices in science center conversations. **Science Education**, v. 94, n. 3, p. 478-505, 2010.

**Os sabores e saberes:
ser mulher e líder extrativista do cumbaru na fronteira
entre cerrado e pantanal sul-mato-grossenses**

Daniela Althoff Philippi
Helena Pereira Fialho de Goes

1. Introdução

Atualmente muito se comenta que as mulheres estão mais empoderadas, mais presentes em espaços na sociedade e nas representações políticas, embora se perceba que suas condições ainda estão aquém às dos homens, no que se refere a condições estruturais e econômicas, de acesso aos meios físicos para a sua sobrevivência, como quanto às perspectivas de execução de projetos de vida para a conquista de maior autonomia, frente a padrões de gênero ainda excludentes (SILIPRANDI, 2015; PIZZIO; CECCHIN, 2016).

A população rural feminina brasileira abrange mais 14 milhões mulheres, o correspondente a 48% da população destas áreas, embora cerca de 34% delas não possuam rendimento financeiro (IBGE, 2010). Referindo-se às mulheres do campo, das florestas e das águas – na quais as líderes e seus grupos de extrativistas de cumbaru se inserem. Hora (2018, p) destaca a sua importância relativa ao desenvolvimento sustentável, ao mencionar que, majoritariamente, são responsáveis “pela produção destinada ao autoconsumo familiar e pelas práticas agroecológicas e reprodução de sementes crioulas, garantindo qualidade de vida na família e na sociedade e manejo ambiental adequado às unidades de produção familiares”.

Mato Grosso do Sul, na Região Centro-Oeste do Brasil, integra, além do Pantanal – maior planície alagada do planeta –, parcelas do bioma do Cerrado – cujo potencial aquífero é alto,

ambos com rica biodiversidade (MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE, 2000; (FERREIRA, 2013; LIMA et al, 2020). Na fronteira entre esses dois biomas estão os municípios de Anastácio e Miranda, cujas riquezas incluem também diversidade étnica, com habitantes indígenas nordestinos, entre outros e onde se encontram aldeias indígenas e Assentamentos rurais criados a partir da reforma agrária.

Nestas regiões, a flora oferece frutos nativos do cerrado, crescentemente entendidos como potencial de renda para famílias e, em especial, ocupação para mulheres, a partir do extrativismo sustentável e, até mesmo, inovações caracterizadas pelas dimensões ambientais, sociais e econômicas do desenvolvimento sustentável no que se refere ao cumbaru (DA SILVA, PHILIPPI, 2018). O extrativismo, como mecanismo de produção de bens cujos recursos naturais úteis são extraídos diretamente da sua área originalmente natural extrapola a coleta de recursos naturais, ao incluir populações tradicionais e povos dos ecossistemas (DRUMMOND, 1996; DIAS, 2012). A árvore de cumbaru produz frutos de casca fina, contendo amêndoa dura, porém, comestível e com elevado valor nutritivo, e elevado potencial gastronômico (CANDIL, 2004; SANTOS, 2015).

Santos (2015, p. 18) em pesquisa sobre dos sabores e saberes de fruto do cerrado conclama a ampliação e “a utilização dos ingredientes do Cerrado pela sociedade, gerando sua preservação ambiental”, enaltecendo o seu potencial na “identidade e cultura dos povos e os valores culturais do Cerrado”.

A pesquisa que se apresenta objetivou, então, verificar como mulheres e líderes extrativistas de Cumbaru, em região pantaneira e do cerrado, percebem relações entre aspectos relacionados ao gênero e a atividade extrativista do cumbaru.

Por meio da estratégia estudo de casos múltiplos, foram estudados quatro casos representados por mulheres líderes de grupos de mulheres assentada e indígenas que atuam nos municípios de Anastácio e Miranda-MS, considerando especialmente, no que foi absorvido em revisão da literatura

sobre o tema (DIAS, 2002; MACHADO, 2007; COSTA; RALISCH, 2013; DALMORA; SILVA, 2015; FRÓES, 2015; BARROS, 2018; DA SILVA et al, 2019), envolvendo conexões com a sustentabilidade; organização e renda; socialização, fortalecimento e identidade; relações e gênero; organização e renda.

2. Referencial teórico

2.1 O cumbaru: riqueza que permeia o pantanal e o cerrado sul-mato-grossense

Os serviços dos sistemas ecológicos e os estoques de capital natural por eles responsáveis são imprescindíveis para o funcionamento do sistema de suporte à vida do planeta terra, pois colaboram para o bem-estar humano, de forma direta e indireta e representam parte do seu valor econômico total. Assim, são relevantes processos que ensejem a preservação e respeitando a capacidade de carga do planeta (COSTANZA, et al., 1997).

O Pantanal, maior planície alagada do mundo, é o bioma localizado no centro sul da América do Sul e abrange, além do Brasil, a Bolívia e o Paraguai, com a maior parte de sua área em terras brasileiras, o equivalente a 138.183 km² de extensão. Os estados brasileiros ocupados pela são o Mato Grosso (MT) e MS (FERREIRA, 2013).

O estado de MS, localizado na Região Centro-Oeste do Brasil, ocupa aproximadamente 357.000 km² e integra, além do Pantanal, parcelas dos biomas do Cerrado e da Mata Atlântica (LIMA et al, 2020).

O Cerrado é o segundo maior bioma da América do Sul, ocupando uma área de 2.036.448 km², cerca de 22% do território brasileiro. Presente em diversos estados, incluindo MS, onde se encontram as nascentes das três maiores bacias hidrográficas da América do Sul (Amazônica/Tocantins, São Francisco e Prata), o que resulta em elevado potencial aquífero e beneficia a sua biodiversidade (MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE, 2000).

Santos (2015, p. 33) defende “a conservação do Cerrado e a observância dos fundamentos da agroecologia e da agrobiodiversidade [...] e declara que o “respeito aos conhecimentos populares de preservação do produto da terra, assim como do extrativismo rural, devem ser considerados” para que não se destrua o bioma Cerrado.

Em Mato Grosso do Sul, os frutos nativos do Cerrado são fonte de renda para muitas famílias, contribuem para a conservação da biodiversidade e são parte da riqueza cultural (CHUBA et al., 2019). No estado, municípios que intercalam características dos biomas Pantanal e Cerrado, como Anastácio e Miranda, possuem em abundância frutos nativos do cerrado, como o pequi, o jatobá e o cumbaru, esse último, objeto de estudo da pesquisa que ora se apresenta.

A árvore de cumbaru produz frutos de casca fina, contendo amêndoa dura, porém, comestível e com elevado valor nutritivo. A castanha pode ser usada em doces, geleias, licores, como também na fabricação de óleos (CANDIL, 2004). A partir da extração do cumbaru, é possível criar derivados como a castanha de cumbaru, a farinha, bombons e pães.

2.2 Extrativismo – características

Para Dias (2012), na lógica do extrativismo, convém destacar que a atividade vai além da coleta de recursos naturais para a obtenção de produtos, pois envolve populações tradicionais e povos dos ecossistemas, que contribuem com harmonia e solidariedade para o próprio sistema. O extrativismo é uma forma de produção de bens cujos recursos naturais úteis são extraídos diretamente da sua área de ocorrência natural (DRUMMOND, 1996).

No Brasil, extrativismo vegetal é uma atividade desenvolvida por comunidades com baixa renda, em localidades com maior situação de pobreza e desigualdade social do país, com baixo investimento de capital e uso de tecnologias simples

E apresenta a mão-de-obra como principal instrumento de extração, transporte e comercialização (CARVALHO, 2007). O extrativismo do cumbaru, nos casos estudados classifica-se como vegetal (BEZERRA, 2000).

2.3 Organização feminina em contextos rurais

“Os processos de afirmação de um projeto emancipatório feminino nunca foram fáceis, exigindo um grande esforço por parte das mulheres” (SILIPRANDI, 2015, p. 38).

As reflexões sobre mulheres e gênero em contextos rurais no Brasil tornaram-se mais conhecidas após a década de 1980. Dentre as vertentes que comumente se entrelaçam na área estão: estudos de cunho feminista de mulheres na área rural e sobre discursos das mulheres trabalhadoras rurais organizadas em grupos e movimentos; pesquisas etnográficas sobre comunidades de coletores/as e pescadores/as etc. (CORDEIRO; SCOTT, 2007).

Ainda, segundo os autores, a década de 1980 foi marcada pela novidade da ação coletiva das mulheres agricultoras com lutas que convergiram para maior visibilidade o reconhecimento do trabalho em sistemas agroextrativistas, destacando-se, na Constituição Federal de 1988, conquistas extensão dos direitos trabalhistas para mulheres trabalhadoras rurais e, em âmbito geral, ao final da década, a criação de políticas públicas para a promoção da igualdade de gênero.

Butto (2011) ressalta as políticas do Governo Federal do Brasil voltadas para as mulheres rurais e orientadas para a promoção da autonomia econômica e da igualdade de gênero, com o intuito de fortalecer a organização da produção e a comercialização das atividades econômicas que abrangem as trabalhadoras rurais. A autora registra a demanda dos movimentos de mulheres, incluindo, desde os anos de 2000, Marcha das Margaridas, em direção à implementação de um Programa Nacional de Valorização e Melhoria da Qualidade da Produção das Mulheres, concentrado no gerenciamento, na

comercialização, na legislação sanitária e nas inovações tecnológicas e crédito.

Para Hora (2018), o período 2003-2015 destacou-se na organização de mulheres rurais, considerando a criação da Secretaria de Políticas para Mulheres e da Diretoria de Políticas para Mulheres Rurais no extinto Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) que abriram um canal direto de diálogo com o Governo Federal, resultando em diferentes programas e políticas voltados à inclusão das mulheres e à inserção de uma perspectiva de gênero. Em 2008, o Programa Organização Produtiva de Mulheres Rurais (POPMR) foi criado com o intuito de fortalecer as organizações produtivas de trabalhadoras rurais, com ações articuladas entre o MDA, a Secretaria de Políticas para as Mulheres, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (BRASIL, 2010).

Siliprandi (2015, p. 44-45) “Os movimentos feministas e de mulheres têm estado presentes em todas essas articulações, em sua enorme diversidade: “institucionalistas” e “autonomistas”, das mulheres como sujeitos políticos” incluindo a categoria das camponesas, entre tantas outras e movimentos organizados.

Fatores como a necessidade socioeconômica e a própria consolidação da mulher no mercado de trabalho são apontados como influentes da emancipação da mulher na sociedade moderna. Estes fatores podem contribuir para a circulação das mulheres em vários contextos, bem como a interação entre as pessoas de outros microsistemas. Do ambiente familiar para o contexto do trabalho, há inúmeras mudanças na vida destas mulheres e nas suas redes de apoio social. A este movimento no espaço ecológico que transforma papéis, Bronfenbrenner (1979/1996) intitula ‘transição ecológica’ (PINTO; PONTES; SILVA, 2013).

As mulheres do campo, das florestas e das águas – onde as líderes e seus grupos de extrativistas de cumbaru se inserem –, segundo Hora (2018, p) se organizam política e economicamente de formas distintas, atuantes em movimentos feministas autônomos e nos movimentos mistos; “participam de

organizações não governamentais, articulam-se em redes de economia solidária, associações, sindicatos e cooperativas etc.”. Revelam-se ainda em diferentes identidades das quais se encontram, dentre outras: agricultoras familiares, assentadas da reforma agrária, extrativistas, indígenas, quilombolas, pantaneiras, com distinções etárias, de cor e raça. (HORA, 2018).

2.4 Mulheres extrativistas

2.4.1 Conexões com a sustentabilidade

Mendes et al (2014) realizaram pesquisa sobre a organização das mulheres extrativistas do campo na região Sudoeste mato-grossense que, por meio do extrativismo sustentável de frutos nativos do Cerrado contribuem para maior renda familiar, por meio de multicasos. As evidências revelaram a organização das mulheres agricultoras surtiu em benefícios coletivos, dentre os quais melhoria na qualidade de vida das famílias, aprendizado político, inclusão social, abertura de diálogo entre poder público e sociedade, o aumento da sociabilidade e da autoestima, acesso a financiamentos para custear operações ou créditos e, principalmente, alterações nas relações de gênero.

As mulheres quebradeiras de coco babaçu do Bico do Papagaio ampliam as possibilidades de uso múltiplo do babaçu e executam o seu aproveitamento integral. Ser quebradeira de coco, além da questão do gênero “ser mulher quebradeira” é lidar com o coco babaçu e com os conflitos e conquistas atinentes a esta relação: “é lançar-se na política; é gerar e mover a economia do babaçu; e, ainda mais, é gerar e mover vidas solidárias em um compromisso que extrapola gerações e espécies” (DIAS, 2002, p. 4).

Dalmora e Silva (2015) em estudo sobre o conhecimento ecológico das catadoras de mangaba de Itaporanga D, Ajuda revelaram que o extrativismo da mangaba praticado no local é

sustentável, estando dentre as características que compõem a sustentabilidade estão a geração de renda e a autonomia sobre os insumos. Além disso, constataram que o conhecimento local agregado é dinâmico e consubstanciado no respeito ao ecossistema e a alimentação saudável.

2.4.2 Organização e renda

As mulheres quebradeiras de coco babaçu do Bico do Papagaio em TO organizaram-se estratégica e politicamente desde o final dos anos de 1980 e desenvolvem estratégias de organização que lhes conferem reconhecimento por diversos organismos (DIAS, 2002).

Fróes (2015), em estudo de caso em localidade rural de MG, abordou a iniciativa e o envolvimento de mulheres na constituição da Cooperativa dos Agricultores Familiares e Agroextrativistas de Água Boa II (COOPAAB) verificou que o desempenho produtivo, afetivo e político das mulheres é de suma importância.

De forma semelhante a pesquisa ora apresentada, Mendes et al (2014) discutiram a organização das mulheres do campo na região Sudoeste mato-grossense, que obtêm sua remuneração e contribuem para o aumento da renda familiar através do extrativismo sustentável, abrangendo, contudo com frutos nativos do Cerrado, de modo geral. Também, com a adoção de estratégia multicasos, os resultados apontaram que recursos financeiros obtidos pelas mulheres têm contribuído sobremaneira para a sobrevivência das suas famílias e para o reconhecimento da sua força de trabalho e conquista de cidadania. Todavia, as constatações revelam que políticas públicas precisam ser adaptadas para valorização do trabalho das mulheres e sua contribuição social no desenvolvimento regional.

Pageù et al (2015) analisaram organização social e produtiva do extrativismo da Macaúba (*Acrocomia intumescens* Drude) na comunidade Arajara - CE com cinco famílias, quando se verificou

que o extrativismo da Macaúba é uma estratégia de subsistência das famílias extrativistas da comunidade, promovendo complementação de renda num sistema produtivo informal.

2.4.3 Socialização, fortalecimento e identidade

Ao se tratar do extrativismo, é necessário compreendê-lo de forma complexificadora, onde se deve considerar a vida coletiva inerente aos seus aspectos econômicos, políticos e culturais, na concepção da totalidade dos povos extrativistas, não havendo cisão entre seres humanos e não-humanos (DIAS, 2002).

Estudo com enfoque no Movimento de Mulheres Camponesas de Santa Catarina, apontou que as integrantes, além de atuarem como uma ferramenta para expressão e troca de saberes, os intercâmbios são também uma estratégia de ampliação do espaço de atuação das mulheres, legitimando seu trabalho e conhecimento, e colocando-as em contato com outras redes de sociabilidade (BARROS, 2018, p. 81).

Pinto, Pontes e Silva (2013), em estudo sobre a rede de apoio social e o papel da mulher na geração de ocupação e renda de mulheres que exercem atividade na meliponicultura em comunidades rurais do Maranhão, constataram a manutenção de uma intensa rede de apoio social mantida pelas mulheres que as permite circular em diferentes contextos, bem como a interação entre as pessoas de outros microsistemas, fortalecendo as possibilidades de êxito na realização das suas atividades voltadas à cultura.

A partir de pesquisa sobre mulheres do Movimento de Mulheres Camponesas de Santa Catarina, verificou-se que os intercâmbios de experiências, quando realizados entre quintais protagonizados por mulheres, contribuem para o debate sobre a importância do fortalecimento do papel político das mulheres camponesas, abrindo espaços para que sejam reconhecidas como sujeitos na busca de uma mudança estrutural na sociedade (BARROS, 2018, p. 82).

Em estudo que abordou o Movimento de Mulheres Camponesas de Santa Catarina, concluiu-se que lutar pela visibilidade dos saberes e práticas das mulheres no campo é lutar por um projeto maior de sociedade e ainda, que “uma posição engajada e situada feminista que mostra como a produção de conhecimento realiza-se em relação dialética com a militância política [...]” (BARROS, 2018, p.104).

Soares et al (2018) em estudo junto a agricultores familiares do assentamento de reforma agrária Seringal, organizados em uma Associação na Amazônia Meridional, cujo objetivo foi investigar a produção de alimentos destinado ao autoconsumo e o extrativismo de látex, demonstrou a relevância da produção de alimentos como estratégia para a permanência das famílias no campo, bem como a necessidade de políticas públicas voltadas para a atividade extrativista.

2.4.4 Relações de gênero

Em um grupo de mulheres de uma comunidade denominada Jatobá – MA, que vive da atividade extrativa do coco babaçu e que se autodenominam “Quebradeiras de Coco Babaçu”, Castro (2003) buscou compreender o modo de vida e trabalho destas mulheres, através de uma perspectiva das relações sociais de gênero. Apesar da renda principal familiar ser proveniente da quebra do coco – executada por mulheres – o homem exerce a posição de provedor no núcleo familiar, sendo o trabalho da mulher entendido como complementar, o que indica que a posição que a mulher e homem ocupam na família, é basicamente determinada pelo sexo.

A desvalorização do trabalho da mulher camponesa ocorre pela percepção de que as atividades que exercem são menos significativas e entendidas como atividades de apoio (COSTA; RALISCH, 2013).

Machado (2007), em pesquisa sobre a catação de caranguejo (*Ucides cordatus*) desenvolvida por mulheres

caboclas em áreas do litoral norte da região amazônica, envolvendo a relação das mulheres com as atividades de catação constatou que o trabalho a mulheres que forma objeto de estudo, embora estas desenvolvessem múltiplas tarefas, é inviabilizado e entendido como de menor relevância para a sociedade a que pertencem.

Da Silva et al (2019) em pesquisa que objetivou refletir sobre as contradições existentes nas relações de gênero e identidade da Associação da Colônia de Pescadores Z-3, em PA, verificaram um engajamento das mulheres em organizações relacionadas à pesca e que participação delas é imprescindível na atividade local, embora tenham identificado a falta de reconhecimento e a invisibilidade social das mulheres como pescadoras.

Barros (2018), em estudo sobre práticas de produção e diálogo de saberes no Movimento de Mulheres Camponesas de Santa Catarina, com o entendimento sobre as mulheres camponesas como construtoras de conhecimentos e agentes/sujeitos políticos. Verificou-se que o movimento, com 35 anos, se articula “em defesa do projeto popular de agricultura camponesa, de bases feministas e agroecológicas, buscando a libertação das mulheres e a superação de todas as formas de opressão e discriminação, a partir da valorização do trabalho e de seus conhecimentos em defesa da vida” (BARROS, 2018, p. 7).

3. Métodos e técnicas

A pesquisa foi predominantemente qualitativa que é aquela que se refere a estudo mais aprofundado e integrado das relações, dos processos e dos fenômenos, do que a pesquisa quantitativa (EISENHARDT, 1989; GODOY, 1995; FLICK, 2004).

Quanto aos objetivos, a pesquisa foi exploratória, por ser aquela que enseja uma familiarização com um fenômeno pouco ou inexplorado e que permite novas percepções do fenômeno e descobertas (BABBIE, 1998). Entende-se que fenômeno estudado ser mulher e líder extrativista, na perspectiva de líderes

de grupos extrativistas do cumbaru é incipiente e, no caso de mulheres atuantes na fronteira entre os biomas cerrado e pantanal sul-mato-grossense, inexistente.

Como estratégia de pesquisa, adotou-se o estudo de casos múltiplos (YIN, 2001), própria para pesquisas em que o problema de pesquisa seja orientado por perguntas sobre “como” e de fenômenos que exigem profundidade na sua investigação. Foram então definidos quatro casos relativos grupos de mulheres e suas líderes. A seleção dos grupos ocorreu pelos critérios de indicação, dos próprios grupos e de um Organização Não Governamental que realiza projetos consistentes no que se refere ao extrativismo vegetal no estado, circunscritas aos ambientes pantanal e cerrado.

Para facilitar a organização dos dados e compreensão dos resultados, aos casos estudados representados pelas entrevistadas foram atribuídos códigos (quadro 1).

Quadro 1 – Codificação das entrevistadas

Entrevistada – localidade de procedência	Código
Líder da AMAM – Assentamento Monjolinho - Anastácio	L. AMAM
Líder do Grupo Baru – Assentamento São Manoel - Anastácio	L. BARU
Líder – Assentamento Bandeirantes/Miranda	L. BAND
Líder – Aldeias - Instituto Pantanal Sul/ Miranda	L. IP

Fonte: elaborado pelas autoras

As técnicas de coleta de dados basearam-se, mormente, em entrevistas semiestruturadas, com duração média de 30 minutos, sendo enviado previamente o roteiro semiestruturado, elaborado com o apoio do google forms, para cada entrevistado, via WhatsApp. As entrevistas foram registradas no próprio google forms pelas pesquisadoras, como meio de diário de campo.

As categorias de análise foram pré-estabelecidas, em consonância com o que defende Yin (2001), para quem, em estudos de caso, com base na revisão prévia da literatura, se

analisam pesquisas anteriores sobre o assunto para a elaboração de questões de pesquisas mais assertivas. Além das categorias estabelecidas antecipadamente, atentou-se para a formação de novas categorias elencadas com a pesquisa de campo (GODOY, 1995; YIN, 2001).

Em roteiro semiestruturado, as questões concentraram-se nas categorias conexões com a sustentabilidade; organização e renda; socialização e fortalecimento; relações e gênero, advindas da revisão da literatura.

Os dados de cada caso, na sua singularidade, foram analisados com análise qualitativa de conteúdo por categorias serão, em que se verificaram a presença ou a ausência de características de um conteúdo, identificados em fragmentos das mensagens. Para o ordenamento da análise, seguiram-se as fases recomendadas por Bardin (2011): (1ª) a pré-análise; (2ª) descrição analítica e (3ª) interpretação referencial. Ainda, para a relação entre os casos, procedeu-se ainda a análise cruzada (CRESWEL, 2014), sendo verificadas convergências ou a não entre os casos, evidenciando as posições inerentes a cada caso.

4. RESULTADOS E DISCUSSÕES

4.1 Caracterização das líderes extrativistas

O quadro 2 apresenta a caracterização das líderes extrativistas entrevistadas.

Quadro 2 – Caracterização das líderes extrativistas

Entrevistada	Localidade e tempo de residência	Idade	Nível de instrução
L. AMAM	Ass. Monjolinho – 31 anos	60 anos	Fundamental Completo
L. BARU	Ass. São Manoel- 30 anos	62 anos	Fundamental Incompleto
L. BAND	Ass. Bandeirantes – 20 anos	57 anos	Superior Completo

L. IP	Inst. Pantanal – 06 anos	46 anos	Pós-Incompleta
-------	--------------------------	---------	----------------

Fonte: elaborado pelas autoras com base nos dados primários (entrevistas)

Das quatro líderes extrativistas, uma possui ensino fundamental completo, outra fundamental incompleto, enquanto que as demais, ensino superior completo e pós-incompleto. Todas as entrevistadas são do gênero feminino. A maior parte das entrevistadas (três) têm mais de 50 anos de idade.

4.2 Comercialização do cumbaru e seus derivados

No quadro 3 encontram-se aspectos sobre o escopo de comercialização do cumbaru e seus derivados.

Quadro 3 – Escopo da comercialização do cumbaru e seus derivados

Entrevistada	Escopo comercial	Se exportam
L. AMAM	Atende Municípios próximos até 100 Km de distância	Não
L. BARU	Atende Municípios próximos até 100 Km de distância	Não
L. BAND	Atende Municípios diversos até mais de 100 Km de distância	Sim
L. IP	Atende Municípios diversos até mais de 100 Km de distância	Não

Fonte: elaborado pelas autoras com base nos dados primários (entrevistas)

Conforme o quadro 3, dos quatro assentamentos pesquisados todos, atendem os municípios próximos até 100 km de distância e apenas dois atendem mais de 100 km de distância. Desses Assentamentos apenas um – o Assentamento Bandeirantes de Miranda – exporta.

4.3 As líderes, a organização, renda e o cumbaru

No quadro 4 consta a relação das líderes com o cumbaru e trabalham exclusivamente com ele, como fruto do cerrado, ou não.

Quadro 4 – A relação entre as líderes e o cumbaru

Entrevistada	Representatividade do cumbaru na renda familiar	Ocupação nas atividades relacionadas ao cumbaru	Se trabalha com outros frutos nativos do cerrado
L. AMAM	Fonte de renda complementar da sua família	É extrativista, participa da produção de derivados do cumbaru e os comercializa	Sim
L. BARU	Fonte de renda complementar da sua família	É apenas extrativista	Não
L. BAND	Fonte de renda complementar da sua família	É extrativista, participa da produção de derivados do cumbaru e os comercializa	Sim
L. IP	Fonte de renda complementar da sua família	É extrativista, participa da produção de derivados do cumbaru e os comercializa	Sim

Fonte: elaborado pelas autoras com base nos dados primários (entrevistas)

No quadro 4 apresentam-se a relação entre as líderes e o cumbaru, todas as quatro extrativistas afirmaram que o trabalho com a extração é fonte de renda complementar da sua família. Atividade extrativista como fontes de renda trazidas pelas mulheres às suas famílias, também são evidenciadas em outros estudos envolvendo mulheres extrativistas como quebradeiras de coco babaçu (DIAS, 2002; COSTA; RALISCH, 2013) de catadoras de mangaba (DALMORA; SILVA, 2015) e particularmente de frutos do cerrado (MENDES et al, 2014). No entanto, nenhuma respondeu ser a renda principal familiar, o que gera dúvidas e reflexões quando se tem contato com as

pesquisas quebradeiras de coco babaçu (DIAS, 2002; COSTA; RALISCH, 2013) e pescadoras (DA SILVA et al; 2019) que revelaram que mesmo a atividade sendo representativa em termos financeiros para a família, há certa negação em assumir o importante papel exercido na contribuição da renda da família.

Dentre as quatro, três responderam serem extrativistas e participarem da produção de derivados do cumbaru e os comercializarem, apenas uma disse ser apenas extrativista. Das quatro extrativistas, apenas a L. BARU não trabalha com outros frutos nativos do cerrado, justamente a que se exclusivamente ao extrativismo. Desta forma, verifica-se, como em Candil (2004) e em Santos (2015), o uso do potencial do cumbaru para a produção de derivados.

O quadro 5 apresenta a principal motivação para trabalhar com o cumbaru e o que ele significa para as líderes entrevistadas.

Quadro 5 – Cumbaru: impulso e significado

Entrevistada	Principal impulso para trabalhar com o cumbaru	Significado do trabalho com o cumbaru
L. AMAM	Geração de renda complementar	Um aproveitamento da natureza
L. BARU	Geração de renda complementar	Conhecimento
L. BAND	Geração de renda complementar	Aprender mais possível sobre os biomas Pantanal e Cerrado
L. IP	Geração de renda complementar	Além de ser uma contribuição para o meio ambiente, é uma fonte de renda

Fonte: elaborado pelas autoras com base nos dados primários (entrevistas)

Conforme o quadro 5, verifica-se que todas as entrevistadas relataram que o principal impulso para trabalhar com o cumbaru é a geração de renda complementar, o que se alinha com a busca, pelas mulheres de renda, que, muitas vezes representa outras conquistas como maior autonomia (SILIPRANDI, 2015; PIZZIO; CECCHIN, 2016). e de mulheres que trabalham com frutos

do cerrado no tocante à cidadania, à sobrevivência das famílias e ao reconhecimento (MENDES et al, 2014).

Percebe-se, portanto, que o trabalho com o cumbaru como alternativa importante na busca de rendimento financeiro, o que, de acordo com dados IBGE (2010), é inexistente para mais de um quarto da população rural feminina. Ressalta-se que a busca e a consolidação de uma renda financeira complementar são tidos como condição para emancipação da mulher na sociedade moderna (PINTO; PONTES; SILVA, 2013).

Quando indagadas sobre o que significa trabalhar com o cumbaru, a L. AMAM mencionou o aproveitamento da natureza, a L. BARU conhecimento, a L. BAND aprender mais possível sobre os biomas Pantanal e Cerrado e, por fim, a L. IP disse além de ser uma contribuição para o meio ambiente, é uma fonte de renda. O aspecto ambiental encontra-se nas falas de três das entrevistadas e o conhecimento e o aprendizado, com conotações semelhantes, nas falas de duas delas. No conjunto, verifica-se que renda, perde a força referenciada na motivação para trabalharem como cumbaru (quadro 4).

Esta conexão com a natureza e a referência ao conhecimento também estão presente, como aspectos relevantes para mulheres quebradeiras de coco babaçu do Bico do Papagaio –TO (DIAS, 2002, p. 4) e catadoras de mangaba de Itaporanga D, Ajuda-SE (DALMORA; SILVA, 2015). Com relação à sustentabilidade ambiental, os significados de trabalhar com o cumbaru para as quatro entrevistadas reforça o que advoga Hora (2018) sobre a responsabilidade em relação ao meio ambiente desempenhada pelas mulheres do campo, das florestas e das águas – em que se incluem as entrevistadas se inserem.

No quadro 6 abordam-se aspectos relacionados à liderança e à organização das mulheres em relação ao cumbaru.

Quadro 6 – Cumbaru: liderança e organização

Entrevista-da	N de pessoas Lideradas e n. de mulheres lideradas	Tipo de organização que lidera	Tempo de existência da organização	Se foi fundadora da organização	Significado da participação no grupo
L. AMAM	Lidera 07 e todas são mulheres	Associação, informal	13 anos	Sim	Fortalecimento
L. BARU	Não soube precisar. 04 são mulheres.	Associação formalizada	13 anos	Sim	União
L. BAND	Não soube precisar. 20 são mulheres.	Associação formalizada	9 meses	Sim	Crescimento
L. IP	Lidera 28 e todas são mulheres.	Associação formalizada	31 anos	Sim	Fortalecimento

Fonte: elaborado pelas autoras com base nos dados primários (entrevistas)

Como se verifica no quadro 6, sobre quantas pessoas elas lideravam e quanto desse total quantas eram mulheres, A L. AMAM disse que liderava sete e todas são mulheres, a L. BARU não especificou a quantia liderada, mas afirmou ter quatro mulheres no grupo, a L. BAND também não especificou a quantia liderada, mas afirmou ter vinte mulheres no grupo e, por fim, a L. IP disse liderar 28, sendo todas mulheres.

Quando indagadas sobre tipo de organização que lideram, todas afirmaram ser Associação, entretanto a Associação da AMAM não possui CNPJ. Quanto ao tempo de existência, AMAM e Grupo Baru têm 13 anos de existência, enquanto que a L. BAND disse ter 9 meses de existência formalizada e a L. IP disse que o Instituto Pantanal tem 31 anos de existência. Segundo Hora

(2018) as mulheres do campo se organizam economicamente de maneiras diferenciadas como em redes de economia solidária, associações, cooperativas etc. Nos casos estudados a predominância é do agrupamento forma em associações.

Todas as líderes extrativistas se auto denominaram fundadoras das organizações. Quando indagadas sobre o que significa a participação no grupo, a L. AMAM disse que trabalhar com o extrativismo a autoestima melhorou muito e destacou a palavra fortalecimento, a L. BARU disse ser gratificante por poder ajudar a agregar renda para família dessas mulheres e destacou a palavra união, a L. BAND afirmou trabalha o autoconhecimento, saúde, auto sustentabilidade, autoestima, conhecimento, ancestralidade, reconectar/resgate dos conhecimentos dos anciãos, amizades, alegria, intercultural, quebrar barreiras e destacou a palavra crescimento e, por fim, a L. IP citou aprendizagem, união, desenvolvimento e experiência de vida e destacou a palavra fortalecimento.

Hora (2018, p) aponta características relacionadas à economia solidária (ES) na organização de mulheres do campo, dentre outras. A ES que tem como princípios a autogestão e o apoio mútuo o que se relaciona com os significados principais relatados pelas entrevistadas: fortalecimento, união e crescimento. A sustentabilidade cultural é reforçada no significado em estar com o grupo nas palavras de L. BAND, ao mencionar palavras como ancestralidade, reconectar/resgate dos conhecimentos dos anciãos, intercultural. Em todas as falas verifica-se algo relacionado à emancipação feminina no que diz respeito, mesmo que não de forma direta, ao fortalecimento no trabalho em grupo assim como em estudo de Barros (2018) sobre Mulheres do Movimento de Mulheres Camponesas de SC (BARROS, 2018)

O quadro 7 apresenta a influência do cumbaru em aspectos psicossociais.

Quadro 7 – Influências psicossociais da atividade extrativista do cumbaru

Entrevistada	As atividades com o cumbaru elevaram a autoestima	As atividades com o cumbaru a tornaram mais independente	As atividades com o cumbaru propiciaram aprendizado político
L. AMAM	Sim	Sim	Sim
L. BARU	Não	Sim	Sim
L. BAND	Sim	Sim	Sim
L. IP	Sim	Sim	Sim

Fonte: elaborado pelas autoras com base nos dados primários (entrevistas)

Como se verifica no quadro 7 das quatro líderes extrativistas apenas uma relatou que a atividade com o cumbaru não elevou a sua autoestima. Questionadas sobre se a atividade com o cumbaru as tornaram mais independentes e se propiciaram aprendizado político todas afirmaram que sim. Então se fortalecem as evidências de Mendes et al (2014) em pesquisa semelhante sobre a organização das mulheres do extrativismo sustentável, também de frutos nativos do Cerrado, em que também se contribuições para maior autoestima, com exceção de L. BARU e, totalmente em relação ao aprendizado político. Com relação à maior independência, também concernente a aspectos psicossociais, constatou-se reflexo positivo, e ligado à emancipação feminina.

4.4 Associações entre gênero e o cumbaru

No quadro 8 apresentam-se aspectos relacionados à condição de ser mulher e seu fortalecimento em relação ao cumbaru.

Observa-se no quadro 8, que todas as entrevistadas afirmam terem sido fortalecidas como mulheres na organização pertinente ao cumbaru, todas as quatro líderes confirmaram. Já sobre maior orgulho em ser mulher em função das atividades com o cumbaru, todas mencionaram que sim, com exceção da L. BAND. As quatro líderes extrativistas afirmaram que a atividade

com cumbaru propiciou uma nova identidade e reforçaram as suas identidades como mulheres extrativistas.

Quadro 8 – Gênero, organização e atividade extrativista do cumbaru

Entrevistada	Fortaleceu-se como mulher na organização	As atividades com o cumbaru a fizeram ter mais orgulho de ser mulher	As atividades com o cumbaru a propiciou uma nova identidade ou a reforçaram a de “mulher extrativista”
L. AMAM	Sim	Sim	Sim
L. BARU	Sim	Sim	Sim
L. BAND	Sim	Não	Sim
L. IP	Sim	Sim	Sim

Fonte: elaborado pelas autoras com base nos dados primários (entrevistas)

O quadro 9 aborda as relações da sociedade com a “mulher extrativista do cumbaru”, incluindo percepções do gênero masculino, das pessoas dos próprios assentamento e da sociedade em geral bem como a auto percepção das mulheres entrevistadas como extrativistas do cumbaru.

Quadro 9 – Sociedade e a identificação mulher extrativista do cumbaru

Entrevistada	Resistência ou crítica de homens da família em relação à atividade de extrativista	Resistência ou crítica de homens do Assentamento em relação à atividade de extrativista	Se ser mulher e extrativista do Cumbaru, é desafiador perante à sociedade	Se ser mulher e extrativista do cumbaru, é bem aceito pela família	Se ser mulher e extrativista do cumbaru é bem aceito no Assentamento	Se ser mulher e extrativista do cumbaru a tornou mais respeitada
L. AMAM	Não	Não	Sim	Sim	Sim	Sim
L. BARU	Não	Não	Não	Sim	Sim	Não
L. BAND	Não	Sim	Sim	Não	Sim	Não
L. IP	Não	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim

Fonte: elaborado pelas autoras com base nos dados primários (entrevistas)

Conforme o quadro 9, quando perguntadas sobre sofrer alguma resistência ou crítica de homens da família todas as quatro líderes disseram não sofrer nenhuma resistência ou crítica. Porém, quando questionadas sobre haver resistência de homens do assentamento, a L. AMAM e L. BARU disseram não sofrer, já a L. BAND e L. IP mencionaram sofrer resistência e crítica por homens do Assentamento.

Sobre ser mulher extrativista do cumbaru ser desafiador perante à sociedade, três delas responderam sim e apenas a do Grupo BARU respondeu que não. Quanto a serem bem aceitas pela família, apenas L.BAND disse não ser e se observa, relacionando a dado anterior da segunda coluna, que tal resistência não advêm de homens da família de L.BAND. As quatro líderes extrativistas disseram ser bem-aceitas nos Assentamentos em qual residem e exercem a profissão. Já quando questionadas sobre se ser extrativista do cumbaru a tornaram mulheres mais respeitadas, a L. AMAM e a L. IP disseram sim, enquanto que e a L. BARU e L. BAND disseram não, embora, em dado anterior na quarta coluna indique que L. BARU relatar que ser mulher e extrativista do Cumbaru não é desafiador perante à sociedade.

O quadro 10 apresenta se há influência positiva do gênero na comercialização e na obtenção de financiamentos relacionados ao cumbaru.

Quadro 10 – Mulher extrativista do cumbaru e comercialização

Entrevistada	Se ser MULHER abre portas (facilita) para a comercialização do cumbaru e dos seus derivados	Se ser MULHER abre portas (facilita) na obtenção de financiamentos para melhorar a extração ou a produção ou a comercialização
L. AMAM	Sim	Sim
L. BARU	Sim	Não
L. BAND	Não	Não
L. IP	Sim	Sim

Fonte: elaborado pelas autoras com base nos dados primários (entrevistas)

Como se verifica no quadro 10 sobre se ser mulher extrativista do cumbaru abre portas para comercialização do cumbaru e dos seus derivados, todas confirmaram, com exceção da L. BAND Quando indagadas sobre ser mulher facilita a obtenção de financiamentos atrelados à extração ou produção do cumbaru e derivados, metade (L. AMAM e a L. IP) disseram que há, entretanto, a L. BARU e a L. BAND disseram que não há.

No quadro 11 apresenta aspetos que relacionam as atividades da mulher extrativista à sua socialização.

Quadro 11 – Atividades da mulher extrativista do cumbaru e reflexos na sua socialização

Entrevistada	Recebimento de apoio de outros grupos de mulheres extrativistas	Participação em eventos/reuniões sobre mulheres extrativistas	Troca de ideias com mulheres extrativistas de outros locais com melhorias nas atividades	Se passou a ser membro de alguma organização/associação de mulheres	Se no grupo de mulheres há apoio mútuo
L. AMAM	Sim	Sim	Sim	Sim	Sempre
L. BARU	Sim	Sim	Sim	Sim	Quase sempre
L. BAND	Sim	Sim	Sim	Não	Sempre
L. IP	Sim	Sim	Sim	Sim	Sempre

Fonte: elaborado pelas autoras com base nos dados primários (entrevistas)

No quadro11 apresentam-se as atividades da mulher extrativista do cumbaru e reflexos na sua socialização, todas as quatro líderes confirmaram receber o apoio de outros grupos de mulheres extrativistas e que participam de eventos e reuniões sobre esta ocupação. Também as quatro afirmaram que trocam ideias com mulheres de outros locais que exercem a mesma

atividade. Apenas a L. BAND disse não fazer parte de alguma associação de mulheres. Quando indagadas sobre se no grupo haver apoio mútuo dentro do próprio grupo, utilizou-se a escala Likert para as opções de resposta, e três das entrevistadas disseram sempre há o apoio mútuo e apenas a do Grupo Baru respondeu quase sempre.

Percebe-se que essas mulheres têm buscado se fortalecer entre si, pois 100% das entrevistadas afirmam receber apoio de outros grupos de mulheres. Todas buscam aprender e aumentar o conhecimento no ramo de negócio, pois 100% delas afirmam participar de eventos e reuniões sobre mulheres extrativistas. Elas têm buscado aprimorar suas ideias, buscando a criatividade e inovação, para melhorias nas atividades trocando ideias com mulheres de outros locais. Existem barreiras a serem quebradas perante a sociedade, mas também existem barreiras a serem quebradas no próprio grupo de trabalho para o fortalecimento mútuo pleno (Grupo Baru).

Assim, na socialização das líderes extrativistas de cumbaru entrevistadas, converge-se para os estudos de Barros (2018) na relevância dos intercâmbios com outros grupos para a troca de saberes; de Pinto, Pontes e Silva (2013), sobre a importância da rede de apoio social e interação com outros grupos.

As imagens a seguir ilustram, sucintamente, algumas das constatações da pesquisa.





5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa em questão objetivou verificar como mulheres e líderes extrativistas de Cumbaru, em região pantaneira e do cerrado – de Miranda e Anastácio-MS – percebem relações a partir da atividade extrativista do cumbaru

Para as líderes extrativistas entrevistadas, quanto aos significados em trabalhar como o cumbaru, há uma identificação direta com a sustentabilidade, pois os aspectos ambientais foram apresentados por três das quatro entrevistadas além de uma delas fazer referência aos biomas Pantanal e Cerrado, estando o conhecimento e o aprendizado também presentes e associação dos recursos naturais à alternativa de renda.

No que concerne à organização das mulheres em torno do cumbaru na perspectiva das líderes e extrativistas participantes da pesquisa, todas, com exceção de um dos grupos, são constituídas formalmente em Associações. Ao se referirem ao grupo que lideram, ficou clara a existência de características relativas à Economia Solidária, indicando apoio mútuo. Além disso, mesmo que indiretamente, o sentimento em estar no grupo aflora a ideia, mesmo que timidamente, de emancipação. A sustentabilidade ambiental é reiterada, sendo registrada a dimensão cultural da sustentabilidade, por uma das líderes, associada à vivência no grupo.

Sobre a rendas das mulheres líderes e extrativistas, o principal impulso para trabalhar com o cumbaru é a geração de renda complementar, o que condiz com busca pelas mulheres pela sobrevivência e de maior autonomia por meio do trabalho,

ademais da mulher rural que encontra dificuldades em termos de geração de renda. Todas confirmam que o cumbaru gera renda complementar às suas famílias, por meio das atividades de extração, produção de derivados e comercialização, com exceção de uma que trabalha apenas com a extração.

Quanto à socialização das entrevistadas, todas sentem-se fortalecidas como mulheres na organização com as atividades do cumbaru, relacionam-se e aprendem como outros grupos ligados ao cumbaru, o que lhes permite experiência, aprendizado e maior criatividade. Das quatro entrevistadas, três disseram pertencer a outros grupos maiores ligados à atividade e todas mencionaram o apoio mútuo no grupo confirmando-o como espaço de fortalecimento.

Sobre a identidade, todas se identificam como “mulher extrativista do cumbaru” e, três das entrevistadas relataram ser desafiador perante à sociedade ser mulher extrativista do cumbaru, havendo indícios de certa resistência de homens na própria comunidade.

Na questão do gênero, todas associam o seu fortalecimento como mulheres na organização do cumbaru embora haja resistência de homens, mas não dos seus companheiros.

Particularmente ao fortalecimento, verifica-se que o grupo em que atuam, bem como a interação e o pertencimento, em três dos casos, e a própria identidade “ser mulher extrativista do cumbaru” incidem positivamente no fortalecimento das líderes entrevistadas, o que deve condizer com a opinião das assentadas e indígenas dos grupos que lideram.

Para as líderes, aconselha-se a busca incessante pelo fortalecimento da categoria de mulheres extrativistas nos grupos, na troca e na associação a grupos maiores, que sejam ligados ora ao extrativismo, ora a questões de gênero ou do campo, pois este é um caminho profícuo para que aprimorem o seu trabalho de forma sustentável e fortaleçam a sua identidade. Entende-se que por meio da união, contribuirão para a criação e efetivação de políticas públicas que possam lhes favorecer – nos

processos de extração e produção e de abertura e consolidação de mercados –, aumentando a sua renda e proporcionando-lhes maior qualidade de vida, podendo ser, inclusive, mecanismo aliado à maior retenção de pessoas no campo.

Sugerem-se pesquisas com entrevistas que se estendam a demais mulheres dos grupos; pesquisas semelhantes em outras comunidades, considerando o cumbaru e outros frutos do Cerrado em regiões que apresentem características deste bioma e do pantanal.

Referências

BABBIE, E. **The practice of social research**. Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1998.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011.

BARROS, E. A. de A. B. **Mulheres camponesas e seus quintais agroecológicos: diálogo de saberes em defesa da vida**. Dissertação (obtenção do título de Mestre em Estudos da Linguagem). Campinas – SP: UNICAMP, 2018.

BEZERRA, M. C. L.; BURSZTYN, M. (coord.). **Ciência e Tecnologia para o desenvolvimento sustentável**. Brasília-DF: Ministério do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis: Consórcio CDS/ UNB/ Abipti, 2000.

BRASIL. **Organização Produtiva de Mulheres Rurais**. Brasília-DF: Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 2010. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/politicas-para-mulheres/arquivo/assuntos/mulheres-do-campo-e-da-floresta/mulheres-rurais/area-rural/organizacao-produtiva-de-mulheres-rurais>. Acesso em 04/06/2020

BUTTO, A. **Políticas para as Mulheres Rurais: autonomia e cidadania**. In: BUTTO, Andrea; DANTAS, Isolda (org.). **Autonomia e Cidadania: políticas de organização produtiva para as mulheres no meio rural**. Brasília-DF: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2011.

CANDIL, R. F. M. **A capacitação construtiva local e o estímulo ao uso do cumbaru (dipterixalata vog.) no incremento de renda em assentamento rural: o caso do Assentamento Andalucia, Nioaque/MS.** Dissertação (obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Local). Campo Grande: UCDB, 2004.

CARVALHO, J. N. F. et al. Contribuição do Extrativismo da Carnaúba Para Mitigação da Pobreza no Nordeste. **Anais do VII Encontro da Sociedade Brasileira de Economia Ecológica**, Fortaleza, UNICAMP: 2007.

DIAS, L. de O. Interseções de gênero: Mulheres quebradeiras de coco e a geração de vidas solidárias. **Anais do IV Seminário Trabalho e Gênero: protagonismo, ativismo, questões de gênero revisitadas**, Goiânia: UFG, 2012.

CASTRO, J. A. **Gênero e trabalho: um estudo sobre as quebradeiras de coco babaçu - Jatobá/MA.** Dissertação (obtenção do título de Mestre em Sociologia). João Pessoa: UFPB, 2003.

CERRATINGA. **Baru.** Disponível em: <http://www.cerratinga.org.br/baru/>. Acesso em: 05/09/2020

CORDEIRO, R. de L. M.; SCOTT, R. P. Mulheres em áreas rurais nas mulheres em áreas rurais nas regiões norte e nordeste do Brasil. **Estudos Feministas**, v. 15, n. 2, p. 419-423, 2007.

COSTA, F. L. M. e RALISCH, R. A juventude rural do Assentamento Florestan Fernandes no Município de Florestópolis (PR). **Revista Economia e Sociologia Rural**, v. 51, n. 3, p. 415-432, 2013.

CHUBA, C. A. M. et al. Development of a Device to Pulping Fruit of Bocaiuva (*Acrocomia aculeate* sp.): Intended for the Communities that Practice Sustainable Agriculture or Strativism. **Journal of Agricultural Science**, v. 11, n. 2, p. 397-407, 2019. DOI: 10.5539/jas.v11n2p397

COSTANZA, R. et al. The value of the world's ecosystem services and natural capital. **Nature**, 387, p. 253-260, 1997. DOI: 10.1038/387253a0

COSTA, F. L. M. e RALISCH, R. A juventude rural do Assentamento Florestan Fernandes no Município de Florestópolis (PR). **Revista Economia e Sociologia Rural**, v. 51, n 3, p. 415-432, 2013.

DALMORA, E.; SILVA, J. B. Conhecimento ecológico das catadoras de mangaba: diversidade e manejo sustentado no povoado Caueira, SE. **Cadernos de Agroecologia**, v.10, n. 3, p. 1-6, 2015.

DA SILVA, F. N. L. et al. Entre a parceria e o reconhecimento: o caso das pescadoras da colônia Z-3 Vigia de Nazaré, Pará, Brazil. **Revista Agrária Acadêmica**, v.2, n.5, p. 137-145, 2019. DOI: 10.32406/v2n52019/137-145/agrariacad.

DE OLHO NOS RURALISTAS. **Mulheres do Assentamento Monjolinho**. Disponível em:<https://deolhonosruralistas.com.br/2019/01/10/mulheres-do-assentamento-monjolinho-no-ms-protagonizam-resgate-de-ingredientes-do-cerrado/> Acesso em: 05/09/2020.

DIAS, L. de O. Interseções de gênero: mulheres quebradeiras de coco e a geração de vidas solidárias. **INTERAÇÕES**, v. 14, n. 1, p. 11-20, 2013.

DRUMMOND, J. A. A extração sustentável de produtos florestais na Amazônia brasileira: vantagens, obstáculos e perspectivas. **Revista Estudos Sociedade e Agricultura**, v. 6, p. 115-137, 1996.

ECO.A. **Assentamento Bandeirantes**. Disponível em: <https://ecoa.org.br/assentamento-bandeirantes/> Acesso em: 05/09/2020.

EISENHARDT, K. M. BuildingTheoriesfrom Case StudyResearch. **Academyof Management Review**. v. 14, n. 4, p. 532–550, 1989.

FERREIRA, A. B. de B. Pantanal Mato-Grossense: considerações sobre a proteção constitucional para um desenvolvimento econômico sustentável. **Interações**, v.14, n.1, p.11-20, 2013.

FLICK, U. **Uma introdução à pesquisa qualitativa**. Bookman: Porto Alegre, 2004.

FRÓES, L. T. M. **Gestão feminina, luta e resistência em Água Boa II, Minas Gerais**. In: Coletânea sobre estudos rurais e

gênero: Prêmio Margarida Alves 4ª Edição. HORA, K.; MACEDO. G.; REZENDE, M., orgs. Brasília-DF: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2015.

HORA, K. E. R. UBUNTU: eu sou porque nós somos – desafios para a luta das mulheres rurais por políticas públicas pós-golpe 2016. **Revista OKARA: Geografia em debate**, v.12, n.2, p. 434-466, 2018.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Anastácio – MS**. 2020a. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ms/anastacio.html>. Acesso em: 04/07/2020

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Miranda – MS**. 2020b. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ms/miranda.html>. Acesso em: 04/07/2020

LIMA, Bruno de Souza et al. As paisagens e as dinâmicas territoriais na Serra de Maracaju, Mato Grosso do Sul, Brasil. **Cuad. Geogr. Rev. Colomb. Geogr**, v. 29, n. 1, p. 224-241, 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.15446/rcdg.v29.n1.75016>

MACHADO, D. Catadoras de caranguejo e adoras de caranguejo e saberes tradicionais na conservação de manguezais da Amazônia Brasileira. **Estudos Feministas**, v. 15, n. 2; p. 485-490, 2007.

MENDES, M. F. et al. A organização das mulheres extrativistas na região Sudoeste mato-grossense, Brasil. **Estudos Feministas**, v. 22(1), n. 416, p. 71-89, 2014.

SANTOS, E. L. S. dos. **Sabores e saberes do pequi - Caryocar brasiliense Cambess (caryocaraceae) - e os valores culturais do cerrado**. Dissertação (obtenção do título de Mestre em Ciências Ambientais). Anápolis-GO: Centro Universitário de Anápolis – UniEvangélica, 2015.

PAGEÙ. A. B, de A. et al. Organização produtiva do extrativismo da Macaúba (*Acrocomiaintumescens*Drude) no distrito Arajara na Área de Proteção Ambiental Chapada do Araripe – Barbalha, Ceará. **Cadernos de Agroecologia**, v.10, n. 3, p. 1-5, 2015.

PINTO; N. M. de A.; PONTES, F. A. R.; SILVA, S. S. da C. A Rede de Apoio Social e o Papel da Mulher na Geração de Ocupação e

Renda no Meio Rural. **Temas em Psicologia**, v. 21, n. 2, p. 297-315, 2013. DOI: 10.9788/TP2013.2-012013

PIZZIO, A; CECCHIN, H. F. G. O Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu na região do Bico do Papagaio: reflexões sobre justiça social. **Revista Brasileira de Desenvolvimento Regional**, v. 3, n. 2, p. 111-133, 2016. DOI: 10.7867/2317-5443.2015V3N2P111-133 2016

REDE CERRADO. **Mulheres no Encontro dos Povos**. Do Cerrado. IX Encontro e Feira dos Povos do Cerrado. Disponível em: - <https://redecerrado.org.br/wp-content/uploads/2019/09/cerrado-mulheres-encontro-dos-povos.jpg>Acesso em: 05/09/2020

SILVA, H. D. da; PHILIPPI, D. A. Características sustentáveis da inovação da castanha de cumbaru da Associação de Mulheres Agricultoras do Assentamento Monjolinho (AMAM) em Anastácio-MS. **Anais do Simpósio de Administração da Produção, Logística e Operações Internacionais**. São Paulo: FGV/EAESP, 2018.

SINGER, P. Economia solidária versus economia capitalista. **Soc. estado.**, v. 16, n. 1-2, p. 100-112, 2001. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922001000100005>.

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

SOARES. K. R. et al. Extrativismo e Produção de Alimentos como Estratégia de Reprodução de Agricultores Familiares do Assentamento Seringal, Amazônia Meridional. **RESR**, v. 56, n 04, p. 645-662, 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1234-56781806-94790560406>

YIN, R. K. **Estudo de caso**. Planejamento e métodos. Porto Alegre: Bookman, 2001.

Imagens

1- <https://deolhonosruralistas.com.br/2019/01/10/mulheres-do-assentamento-monjolinho-no-ms-protagonizam-resgate-de-ingredientes-do-cerrado/>

2- Izabel, Maria da Penha, Lucila e Odilia garantem a renda com os frutos do Cerrado. (Foto: Sara Almeida Campos/De Olho nos Ruralistas) Izabel, Maria da Penha, Lucila e Odilia garantem a renda com os frutos do Cerrado. (Foto: Sara Almeida Campos/De Olho nos Ruralistas) - <https://deolhonosruralistas.com.br/2019/01/10/mulheres-do-assentamento-monjolinho-no-ms-protagonizam-resgate-de-ingredientes-do-cerrado/>

3- SÃO MANOEL - <https://www.cpao.embrapa.br/cds/agroecol2016/PDF's/Trabalhos/Mulheres%2odo%2oCerrado%2oPantaneiro.pdf>

4 - assentamento bandeirantes <https://ecoa.org.br/assentamento-bandeirantes/>

<https://www.facebook.com/CerraPan/photos/pcb.1060096637677726/1060095077677882/>

encontro IX Encontro e Feira dos Povos do Cerrado - <https://redecerrado.org.br/wp-content/uploads/2019/09/cerrado-mulheres-encontro-dos-povos.jpg>

Rosana CEPPEC - Rosana Claudina: “O baru é um universo de oportunidades”. (Foto: Bruno Stankevicius Bassi/De Olho nos Ruralistas) <https://deolhonosruralistas.com.br/2019/09/13/povos-tradicionais-e-extrativistas-tracam-estrategias-de-resistencia-em-defesa-do-cerrado/>

BARU - <http://www.cerratinga.org.br/baru/>

Narrativas do cotidiano das escolas pantaneiras de Aquidauana, MS, Brasil

Helen Paola Vieira Bueno

O PANTANAL

O nome Pantanal aparece pela primeira vez em um texto de 1727 (BIGATÃO, 2010). Deram o nome, mesmo sabendo que não se tratava de um pântano: “pantanosa não é um topônimo, e sim um adjetivo, referente à qualidade do solo, terra pantanosa”, esclarece Costa (1999, p. 279). Para Côrrea Filho (2009), Pantanal não é simplesmente sinônimo de pântano, terreno brejoso, mas especifica uma vasta região geográfica, de fisionomia singular.

Langsdorff, que cruzou o Pantanal em uma expedição em 1826, revela em seus diários:

As contrariedades, as dificuldades e os perigos que havíamos sofrido até então não eram nada em comparação com todas as desgraças e os tormentos que tivemos que sofrer subindo o Paraguai, o São Lourenço e o Cuiabá. A estação das chuvas já tinha começado e com elas apareceram milhões de mosquitos. As chalupas e os marujos que, nesse clima abrasador, são obrigados a remar quase nus, estavam cobertos desses insetos a ponto de estarem enegrecidos e não achávamos nenhuma maneira de defender-nos dessas nuvens de vampiros. O Paraguai que flui muito lentamente é coberto de folhas, de raízes de árvores e de peixes podres, de crocodilos com cheiro de almíscar, de terra argilosa vermelha, e de uma espuma amarela nojenta. As águas são apenas potáveis. O calor do ar era geralmente de 26 a 29 graus à sombra; e o calor da água do rio de 24. Fomos obrigados a renunciar ao prazer de banhar-nos nesse rio por causa do perigo que se corre de sermos devorados pelas piranhas (SILVA, 1997, p. 122).

Segundo Ishy e Medeiros (2009), a ocupação humana do Pantanal aconteceu muito antes da chegada dos colonizadores portugueses ao Brasil. No período anterior à formação das culturas indígenas é provável que tenha ocorrido movimentos migratórios de regiões próximas, como o Planalto de Maracaju, do Paraguai e da Bolívia, região sul amazônica e do Cerrado. As populações pré-históricas ocuparam a planície pantaneira por meio dos rios principais: Paraguai, Guaporé, Jauru, Sepotuba, Apa, Miranda e Aquidauana, entre outros.

O processo de ocupação da Bacia do Alto Pantanal-BAP, iniciou-se no século XVIII, com pequenas concentrações urbanas próximas aos Fortes e às fronteiras com as colônias, para exploração do garimpo de ouro e extração da borracha. Essas atividades econômicas trouxeram um contingente populacional formado por nordestinos, bolivianos e paraguaios, que buscavam oportunidades na Vila de Cuiabá, no antigo Mato Grosso (Ishy e Medeiros, 2009). Ainda segundo esses autores, embora o registro arqueológico mais antigo encontrado na região seja de 8.200 anos atrás (em Ladário/MS), existe a hipótese de que antes dessa data, há cerca de 10 mil anos, durante o período Pleistoceno, época das grandes glaciações, já existiam grupos humanos vivendo em algumas regiões da planície pantaneira. Entretanto, são necessárias mais pesquisas para validar essa afirmação.

Segundo dados da Organização da Sociedade Civil de Interesse Público-OSCI Planeta Pantanal (2009), as influências culturais no Pantanal configuram um grande mosaico, formado desde o contato dos indígenas com os primeiros desbravadores até, posteriormente, com bandeirantes e com aqueles que vieram em busca do ouro na região de Poconé.

A partir do século XVIII, começa a ocupação intensiva do Pantanal, em busca de minérios na região centro-norte do Mato Grosso. No centro-sul, muitas famílias de migrantes desbravaram o Pantanal e constituíram as fazendas de gado que marcaram

profundamente a cultura pantaneira, centrada nos valores pastoris e com influência paraguaia e dos nativos.

Estabeleceram-se grandes sedes de fazendas ao longo dos últimos 200 anos, uma vez que a planície ofereceu aos trabalhadores de gado pastagens naturais para a criação extensiva, ou seja, permitia deixar os rebanhos soltos no pasto. Nesse contexto, surgem contrastes entre a cultura rústica do peão e as tradições burguesas dos patrões e seus descendentes.

Conforme Souza, Souza e Lani (2009), o Pantanal é considerado a maior planície alagada contínua do mundo, localizado em sua maior parte em território brasileiro, nos estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. Encontra-se no alto curso do rio Paraguai, com altitude entre 90 a 200m, sendo considerado uma imensa área de sedimentação e inundação cuja fonte provém do planalto que o circunda, possuindo algumas especificidades de geografia e clima que fazem dele um lugar único em todo o mundo. Na verdade, o Pantanal é uma planície, a maior planície alagável da terra, com 150.000 km², e a maior parte (64,64%) está em Mato Grosso do Sul (MEDRI e MOURÃO, 2005).

Mapa de localização da região do Pantanal



Fonte: riosvivos.org.br

A região pantaneira foi dividida em onze pantanais. Na divisão, Silva e Abdon (1998) consideraram as diferenças em termos de material de origem, tipo de solo, drenagem, altimetria e vegetação associados às bacias hidrográficas, possibilitando diagnosticar onze sub-bacias hidrográficas ou sub-regiões. Assim, temos: Corixo Grande-Jauru-Paraguai (Pantanal de Cáceres); Cuiabá-Bento Gomes-Paraguaizinho (Pantanal de Poconé); Itiquira-São Lourenço-Cuiabá (Pantanal de Barão de Melgaço); Taquari (Pantanal do Paiaguás e Pantanal de Nhecolândia); Negro (Pantanal do Abobral); Miranda-Aquidauana (Pantanal do Miranda e Pantanal de Aquidauana); Nabileque (Pantanal do Nabileque); Jacadigo e de Paiaguás (Pantanal do Paiaguás) e a confluência do rio Nabileque com o Paraguai (Pantanal de Porto Murtinho).

O Pantanal não é uma região com grande densidade demográfica, com uma população relativa de 3,3 habitantes por km². A concentração demográfica na região situa-se nos núcleos urbanos locais e em torno das sedes das fazendas, contrastando com imensas áreas desabitadas (ARAÚJO, 2006). Possui uma população em torno de 240.000 habitantes, o que representa 11,5 % da população total do estado de Mato Grosso do Sul.

O regime hidrológico é o principal fator condicionante da vida e da socio economia do Pantanal. A região está inserida na BAP e os rios pantaneiros têm suas nascentes nos planaltos adjacentes ao Pantanal. O rio Paraguai é o principal dreno coletor das águas da BAP (GALDINO, 2005). Por meio do hidrograma do rio Paraguai em Ladário-MS, pode-se evidenciar a alternância de ciclos de cheia e de seca desde 1900, ressaltando um aumento na duração destes ciclos a partir da década de 60. De 1962 a 1973, ocorreu uma grande seca, enquanto de 1974 a 2004, houve 31 anos de cheia no Pantanal.

O Pantanal engloba vários territórios do Brasil, Bolívia e Paraguai. É uma imensa planície, e um dos maiores reservatórios de fauna da Terra. Apesar de o nome "Pantanal" lembrar uma grande planície de inundação, essa região também apresenta uma grande

variedade de *habitats* como florestas, cerrados, campos, campos sazonalmente inundáveis e lagoas permanentes ou temporárias, e por isso, alguns autores preferem o termo "Complexo Pantanal" (MEDRI e MOURÃO, 2005).

Ainda segundo esses autores, essa variedade de *habitats*, aliada à produtividade da planície inundável, à "condição selvagem" e às influências dos biomas vizinhos (Amazônia, Cerrado e do Chaco), explica em grande parte a biodiversidade do Pantanal. Em essência, a riqueza de fauna da região caracteriza-se não tanto pela diversidade de espécies, mas pela sua abundância. A densidade de vida selvagem é considerada a maior dos neotrópicos, e esta alta concentração de fauna torna esse bioma muito atrativo para naturalistas, fotógrafos, pesquisadores e ecoturistas.

Apesar de apresentar 80% de sua área ainda intacta, o Pantanal já sofre impactos ambientais visíveis, como mudanças no pulso de enchentes causadas por assoreamentos e/ou represamento de rios e remoção da vegetação arbórea, poluição química das águas por mercúrio e pesticidas em geral, conversão de florestas em pastagens, a superexploração de árvores nativas para madeira de lei e da pesca, introdução de fauna exótica e caça ilegal da vida silvestre. Diante desses problemas, torna-se evidente a necessidade de estratégias de conservação dessas espécies e do bioma Pantanal como um todo (MEDRI e MOURÃO, 2005).

Segundo Hrusková (2009), a primeira chegada de homens brancos à região ocorreu no século XVI, com a intenção de procurar escravos índios e determinar definitivamente a fronteira oeste do país. Mais tarde, a descoberta de ouro atraiu muitas pessoas da região paulista. A princípio, os descendentes de índios e os primeiros bandeirantes na região transformaram-se nos primeiros fazendeiros, donos de gado e agropecuaristas, tomando a posse da terra livre. Outro contingente significativo, o dos imigrantes, veio após o fim da guerra com o Paraguai e trouxe para o Mato Grosso do Sul os latifundiários do sul do Brasil. Estes três momentos da

história, junto com a natureza local, influenciaram definitivamente a cultura do homem pantaneiro.

Hoje, a sociedade pantaneira divide-se em vários grupos. Além da população indígena original, vivem no estado grandes latifundiários que são os proprietários da maioria das terras no Pantanal, no Mato Grosso do Sul. Geralmente, os grandes proprietários não vivem nas suas fazendas, pois a maioria delas é administrada por gerentes ou empresas que cuidam do andamento da fazenda. O gerente e os funcionários, muitas vezes, moram nas fazendas com suas famílias e geralmente, outros membros da família acabam ali sendo empregados. Quem toma conta do gado é o peão. Além dos empregados permanentes, as fazendas ocasionalmente contratam peões por temporada. Eles vivem nas moradias típicas chamadas galpões e a sua vida é caracterizada por viagens por conta do trabalho (HRUKOSVÁ, 2009).

O Ministério do Meio Ambiente e a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura-UNESCO reconheceram o Pantanal mato-grossense, maior planície alagada do planeta, como Reserva da Biosfera Mundial. A proposta apresentada pelo Ministério do Meio Ambiente-MMA, foi aprovada no dia 08 de novembro de 2000, em Paris, pela Comissão Internacional do Programa Homem e a Biosfera. Segundo o MMA, com 25 milhões de hectares, o título conferido à região permitirá mais ações do governo para a conservação das riquezas ambientais, impulsionando o desenvolvimento sustentável.

É neste cenário, conhecido como Pantanal, que se encontra a cidade de Aquidauana, no estado de Mato Grosso do Sul, e as escolas pantaneiras, locus em que esta pesquisa foi desenvolvida.

As escolas pantaneiras

O estado de Mato Grosso do Sul e a região de Aquidauana têm como sua principal fonte de economia a pecuária e algumas características justificam a implantação e manutenção de escolas

pantaneiras, para atender a demanda de crianças e adolescentes de filhos de trabalhadores que vivem nessas regiões.

Segundo dados fornecidos pela Secretaria Municipal de Educação (SEMED) de Aquidauana, uma estimativa de 1997 indicava que estavam fora do sistema de ensino 958 crianças e adolescentes, ou 13,17% da população em idade escolar. Dados da Secretaria de Educação referem que pelo menos 50% deles residiam nas fazendas do Pantanal (Thimoteo, 2003). Para manter os filhos na escola, os peões tinham que mandar as esposas e as crianças morar na cidade, o que nem sempre era possível, enquanto permaneciam nas fazendas, a fim de assegurar o sustento da família.

Desfile das escolas pantaneiras em desfile cívico-Aquidauana, MS.



Fonte: Acervo da autora

As escolas pantaneiras foram estabelecidas em 1998, para tentar resolver os problemas relacionados ao acesso à escola de crianças e adolescentes que vivem na região pantaneira. Naquele ano, a Prefeitura de Aquidauana, por intermédio da Secretaria de Educação, uniu-se aos fazendeiros da região e à Organização Não

Governmental-ONG-World Wide Fund for Nature (Fundo Mundial para a Natureza)-WWF/Brasil para a criação e implementação da Escola Pantaneira. Dessa forma, iniciava-se uma parceria, com o objetivo de universalizar o atendimento, garantindo o acesso de crianças e adolescentes à escola obrigatória, melhorando as condições de vida dos pantaneiros (THIMOTEO, 2003).

Em 1998, os trabalhadores da Fazenda Campo Novo procuraram o proprietário, o músico Almir Sater, reivindicando a implantação de uma escola no local, para que lá pudessem permanecer com suas famílias. Desta maneira, deu-se o início das escolas pantaneiras, no formato atual.

As escolas pantaneiras, apresentadas nessa pesquisa, referem-se apenas as que estão situadas no estado de Mato Grosso do Sul, no município de Aquidauana. A Secretaria Municipal de Educação coordena 5 escolas distribuídas em fazendas do município, localizadas no Pantanal sul-mato-grossense, disponibilizando recursos humanos e materiais.

A escola Joaquim Alves Ribeiro, localizada na Fazenda Taboco, é considerada a escola Polo e fica a 50 km do município de Aquidauana, é a única entre as cinco escolas em que os professores vão e voltam para a cidade de Aquidauana todos os dias, em transporte disponibilizado pela prefeitura. O turno das aulas é matutino, com algumas classes multisseriadas, onde alunos de séries e idades diferentes são instruídos por um mesmo professor.

Outra escola pantaneira é o Núcleo Escolar Santana, localizado na fazenda Santana, localizada a 95 km da cidade de Aquidauana. É a maior escola entre as cinco existentes, tanto em número de alunos, como em número de salas. Nesta escola não há possibilidade do professor voltar para casa todos os dias e os docentes que lá trabalham, permanecem de 15 dias a meses. Os alunos não ficam alojados, pois moram em fazendas próximas, sendo possível o deslocamento diário até suas casas.

As demais escolas pantaneiras são: O Núcleo Escolar “Cyriaco da Costa Rondon”, localizado na fazenda Tupãciretan, a 170 km do município de Aquidauana. O Núcleo Escolar “Escolinha da Alegria” localizada na fazenda Primavera, que fica a 140 km de distância do município de Aquidauana e o Núcleo Escolar “Vale do Rio Negro”, na fazenda Campo Novo, a 120 km de Aquidauana. Nestas escolas mais distantes os professores chegam a ficar de 1 a 3 meses alojados nas fazendas, e nesse período podem ir para casa quando existe algum feriado mais prolongado.

As escolas pantaneiras da região de Aquidauana são, portanto, alternativas de acesso à educação aos filhos de inúmeros trabalhadores de fazendas da região pantaneira. Visam proporcionar aos alunos, acesso a uma educação de qualidade, além de funcionarem como uma maneira de fixar o empregado que tem filhos em idade escolar trabalhando nas fazendas daquela área.

As estradas pantaneiras e os ônibus escolares

Todos os trechos da MS-040, uma rodovia estadual, que leva até as fazendas do Pantanal, não possuem asfalto. São estradas e pontes precárias, que inundam e desaparecem na época das chuvas e apresentam muitos buracos e poeira na época da seca. Nestas estradas, trabalhadores pantaneiros, fazendeiros, professores, alunos, motoristas de caminhões boiadeiros, entre outros, transitam para chegar às suas atividades na região do Pantanal. As pontes de madeira não têm manutenção regular, o que implica em perigos constantes aos seus usuários.

Um evento comum na rotina de professores de escolas pantaneiras, é precisar terminar o trajeto a pé, para chegar à escola (na ida) ou para casa (na volta) porque o ônibus quebra com alguma frequência, pois os transportes que levam os professores são muito antigos e precários. É comum também, uma escola ficar semanas ou meses sem aula porque o ônibus não recebe conserto e não há como levar os professores até a escola. O transporte de professores e alunos da região do

Pantanal de Aquidauana (MS) acaba se tornando um fator condicionante da frequência às aulas.

Ponte na MS-040, estrada que liga a cidade de Aquidauana-MS às escolas pantaneiras.



Fonte: Acervo da autora

Professores da escola pantaneira realizando o restante do trajeto a pé, após o ônibus que os transportava ter dois pneus furados.



Fonte: Acervo da autora

Uma professora de escola pantaneira conta o seguinte relato sobre os ônibus e as estradas

Por mais que chegue ônibus novinho, mas não aguenta, não aguenta a estrada esburacada. Já aconteceu de quebrar ônibus várias vezes. Pra gente vir embora pra cidade na sexta feira a gente usa o transporte dos alunos, os motoristas entregam todos os alunos primeiro nas fazendas e depois deixa a gente na cidade. Uma vez quebrou no Tuiuiú que fica a uns vinte quilômetros da escola e uns quatro quilômetros da casa do próximo aluno e os alunos desceram, eu fui com eles e o motorista ficou lá. Fui eu, outro professor e os alunos, o lugar todo fechado de mata com barulho de onça e as crianças nem aí, tudo é festa. Deu sede e não tinha água, tivemos que tomar água do corixo. As crianças cortavam caminho, mostravam familiaridade com a estrada, com o lugar. Quando chegamos na casa do aluno, a mãe das crianças nem assustou, por que eu fiquei preocupada em explicar o que aconteceu, que as crianças não estavam sozinhas, mas ela disse que quebra direto que é uma coisa normal quebrar o ônibus da escola e eles andarem bastante no meio do Pantanal (RELATO DE PROFESSORA DE ESCOLA PANTANEIRA).

Apenas uma das escolas, fica mais próxima da cidade, assim é possível o professor ir e voltar todos os dias para casa, mas percorrendo longos quilômetros em estradas de difícil acesso. Já nas outras quatro escolas, devido à longa distância em relação a cidade, é preciso que professores permaneçam alojados nas escolas que ficam situadas nas fazendas, por um período que varia de 15 dias a três meses.

Em algumas oportunidades, tive contato com professores de escolas pantaneiras e com suas histórias sobre a realidade do trabalho docente nas fazendas do Pantanal sul-mato-grossense. Nos relatos dos professores, fui percebendo como o funcionamento das escolas pantaneiras é diferenciado das escolas comuns, mas também como as estradas e o trajeto tornam ainda mais singular esse espaço do aprender.

Transporte escolar das escolas pantaneiras



Fonte: Acervo da autora

Os alunos e os professores das escolas pantaneiras

Desde que pesquiso escola pantaneira, surgiram muitas curiosidades. Muitas perguntas foram surgindo e eu me questionava: Será que esses professores recebem o mesmo salário que os educadores da cidade? Professores pantaneiros ganham outros benefícios salariais por trabalhar distantes de suas casas e famílias? Trabalhar em escola pantaneira foi escolha ou não desse educador? O que é ensinado nos currículos de escolas pantaneiras? O conteúdo é o mesmo das escolas urbanas? Como é para esse professor se ausentar de sua casa, deixando familiares e amigos por dias ou meses e ficar morando em alojamentos com seus alunos? Muitos outros questionamentos foram surgindo. Me perguntava também como é a rotina desses alunos? E os pais desses alunos? Para saber da rotina de trabalho desses professores e da rotina de estudos desses alunos era preciso mergulhar no universo deles e como fazer isso? Como iniciar uma pesquisa com esse grupo? A

única resposta possível era vivenciar esse locus de pesquisa, trocar ideias, conversar com essas pessoas, conhecer e investigar.

Porém, as idas as escolas pantaneiras nem sempre acontecem conforme planejamos. Vários fatores contribuem para que um protocolo não seja seguido conforme o planejado, tais como: falta de lugar nos transportes que levam os professores; início das chuvas no Pantanal, impedindo algumas semanas de aula naquela escola, pois as estradas ficaram intransitáveis; quebra do ônibus que leva os professores, chegando a ocorrer um período de 3 semanas sem aulas por conta da falta de transportes. Após algumas tentativas de visita a esse local, é possível tirar algumas impressões, conversar com pessoas da comunidade local e escolar e começar a pensar nessas escolas, professores e alunos.

Há uma certa consonância em relação aos professores de escolas pantaneiras em relação a valorização que sentem dos pais e alunos. Apesar da escassez de estudos que possibilitem uma maior compreensão deste fenômeno, parece haver uma relação mais acolhedora e menos dissonante entre as populações do campo ou rural com a escola, segundo Faria (2007). Embora a escola rural sofra todo tipo de privações, tais como, falta de materiais pedagógicos, laboratórios, quadras, entre outros, é oportuno observar que a maioria dos pais incentiva seus filhos a estudarem e a educação é vista pela família como uma forma dos filhos não passarem pelas carências e dificuldades inerentes ao meio rural (RANGEL E CARMO, 2011). Para Silva, Pasuch e Silva (2012) a relação escola-família, no caso das áreas rurais, encontra-se marcada por condições econômicas, geográficas e culturais que influenciam e compõem os modos de vida e de organização das famílias e, segundo Bernardi, Pelinson e Santin (2014), a relação entre aluno e professor é de carinho e se dá de maneira familiar, ou seja, o tratamento diferenciado aos alunos se assemelha muito ao de um pai ou mãe com o filho.

Os professores também afirmam, em sua maioria, que os pais são muito presentes na escola, apesar da distância. A maioria dos

pais é analfabeta ou estudou até o ensino fundamental, mas manifestam o interesse de que seus filhos tenham a oportunidade que eles não tiveram de concluir os estudos. Os professores percebem que os alunos gostam e respeitam o trabalho desenvolvido pelos docentes. Vargas (2003), autor que se dedica ao tema da existência de um *continuum* família-escola em territórios rurais, afirma que o espaço rural ou do campo é marcado por grande proximidade e também pela participação efetiva das famílias na escola, e em concordância, Lima e Silva (2015) observam uma grande valorização das famílias nas práticas escolares, de forma mais acentuada na escola rural ou do campo do que na do contexto urbano.

As cinco escolas pantaneiras gerenciadas pela Secretaria de Educação de Aquidauana, possuem em média de 250 a 300 alunos. Os professores, em geral, relatam a boa convivência com alunos e pais, mas também destacam as dificuldades encontradas pelos alunos em estudar em um ambiente tão adverso como o Pantanal, destacando pontos negativos

O lugar é bom de trabalhar, mas o aspecto negativo do aluno de escola pantaneira, é que, coitados, eles chegam exaustos, eles chegam cansados, eles são quietos, eles não são igual aos alunos da cidade que estão ligados no 220, eles não são, eles chegam assim cansados, você explica a matéria, eles dizem que entenderam, aí na próxima aula você pega o gancho da aula anterior pra continuar, eles não lembram mais, você tem que trabalhar figura, figura, figura. Os alunos que eu dava aula, eles vem todos os dias para a escola no transporte escolar, tem aluno que pega o ônibus escolar por volta de três e meia da madrugada, pra estar na sala às 8 horas, e eram alunos lá das fazendas do fundão, eles chegam em casa de volta da escola por volta de cinco e meia ou seis horas, daí você já não pode mandar tarefa pra esse aluno, a aula termina meio dia e muitos chegam só cinco da tarde em casa, quando eu cheguei lá eu mandei tarefa, daí eu não sabia né, aí uma mãe foi outro dia lá junto com o transporte escolar e falou professora pelo amor de Deus para com essas tarefas, meu filho chega cinco e meia da tarde em casa, é o tempo de ele jantar e dormir, não dá, eu fiquei impressionada, aí eu entendi sabe, o sono, o cansaço do aluno, muito cansado, a dificuldade de aprendizagem deles é demais, eles tem muita dificuldade. Aqui na cidade eu percebo que você fala uma coisa, na próxima aula eles

lembram, eles debatem com você, sabe, eles levantam a mão e perguntam, eles fazem muita pergunta, e fazem muito mais bagunça, vixi, muito mais, muito, muito, muito mais, na escola pantaneira eles são bem mais quietos, eles não te respondem, sabe, eles são bem educados, esse é o ponto positivo, mas esse ponto negativo é demais, muito cansaço. E os que moram perto, nas fazendas perto da escola, sabe, a tarde eles vão para o campo, eles não fazem tarefa, não leem nada, a mãe deles fala, professora, eu falei pra ele pegar pra ler, mas eles vão para o campo, vão para o campo trabalhar com o pai, a maioria, e eles param de estudar muito cedo, porque a mãe tem cinco ou seis filhos, aí quando eles começam a trabalhar, ganhar um dinheiro, eles percebem como é bom ser independente, ter o dinheiro deles, aí pronto, abandona a escola pra ter seu dinheiro, logo já tem filho, arruma alguém pra amigar (RELATO DE PROFESSORA DE ESCOLA PANTANEIRA).

A professora de escola pantaneira M. P., de 33 anos, relata que é professora e mãe “adotiva”. Recebe salário por 40 horas semanais da prefeitura, mas cuida de seus alunos 24 horas por dia, 168 horas por semana. Segue um trecho da reportagem *online* da Revista Brasileiros:

A meninada chega a partir dos sete anos e todos frequentam a mesma sala, do 1º ao 5º ano do Ensino Fundamental. A professora relata ainda que ao lado da classe fica o dormitório dos alunos, com um quarto cheio de beliches para os meninos, outro para as meninas, e os respectivos banheiros. Mais adiante está a casa da professora, com a cozinha onde são preparadas as refeições de todos. As crianças às vezes circulam descalças pelas aulas, mas têm acesso à internet e contam com M. para tudo (JOHN, 2012).

Thimoteo (2003) afirma ainda que a distância é a dificuldade maior, por isso mesmo, o regime de internato ou semi-internato se tornou uma opção para a permanência dos alunos nas escolas. Assim, os professores, além de ensinar, tiveram que assumir uma multiplicidade de papéis.

Ah os aspectos positivos dos alunos de escola pantaneira, nossa é muito bom, o lado assim deles com você, chegava na sexta feira eles traziam bolo, eles traziam de tudo o que você pensar, a educação deles com você é uma coisa assim fora do normal, quando a gente vinha pra cidade

as vezes a gente não tinha lugar no ônibus pra sentar eles levantavam, não professora, senta aqui, sabe, de dar o lugar pra você, isso é uma coisa que eu carrego comigo que eu nunca vi, a educação deles, o respeito, é algo assim fora do comum, aqui na cidade a gente não tem, essa diferença, do carinho que eles tem com você é demais, demais, demais (RELATO DE PROFESSORA DE ESCOLA PANTANEIRA).

Uma questão muito importante para professores de escolas pantaneiras e que aparecem de forma recorrente é a distância de casa e dos familiares, por precisarem ficar de 15 dias a três meses alojados nas escolas. Em relação a isso, uma das definições mais usadas na temática “conflito trabalho-família”, um assunto muito pesquisado em Psicologia Organizacional, é a de Greenhaus e Beutell (1985), que o define como uma forma de conflito de papéis, no qual as pressões do trabalho e os domínios da família são incompatíveis entre si em algum aspecto. De acordo com Fernandes e Pereira (2016), as exigências do trabalho e as demandas familiares aumentaram a necessidade de gestão eficaz dos tempos por parte do trabalhador, podendo levar a conflitos e à impossibilidade de conciliação entre a família e o trabalho. Na escola pantaneira, esse é um risco muito difícil de ser revertido, pois uma das principais características do trabalho do professor pantaneiro é ausentar-se de sua casa por longos períodos, que variam de dias a meses, para permanecer no local de trabalho, visto a distância das fazendas e a dificuldade de acesso por conta das estradas precárias.

Segundo Bueno e Guimarães (2017) existe também uma alta rotatividade de professores e de alunos de escolas pantaneiras e a motivação é muito diferente entre eles. Quanto aos professores, a alta rotatividade se dá pela distância da família por um tempo prolongado, pelo fato do professor não se adaptar à realidade pantaneira ou por conseguir uma vaga como professor na cidade. Em relação aos alunos, a alta rotatividade se apresenta pelo fato dos pais, que são trabalhadores das fazendas, mudarem constantemente de uma fazenda para outra, obrigando os seus filhos, que são alunos de escolas pantaneiras, a abandonarem

aquela escola e se matricularem em outra. Como muitas fazendas ainda são muito distantes das escolas pantaneiras, quando a mudança de fazenda ocorre, muitas vezes o aluno não termina o ano letivo, pois fica sem acesso à escola.

O significado do trabalho para o professor de escola pantaneira é um tema que aparece sobremaneira na fala dos professores. Para Silva (2011) o significado do trabalho são os aspectos que revelam o grau de envolvimento do indivíduo em relação ao seu emprego, assim como a importância do trabalho na vida do trabalhador. Pode estar relacionado com outros valores, como sentir-se útil, ter importância social por causa do trabalho, tem a ver também com o conteúdo do trabalho e o respectivo significado por ele mesmo, além da visualização da contribuição que o professor faz à sociedade como um produto final (MONCADA, LLORENS, ANDRÉ, MORENO e MOLINERO, 2014). Professores de escolas pantaneiras revelam que a comunidade, os pais e os alunos reconhecem esse trabalho e isso pode ser um fator de proteção a saúde desse trabalhador, o reconhecimento social.

Eu vou colocar específico pela nossa comunidade, sim, o professor é valorizado pelos pais que residem na nossa área rural. Eles fazem de tudo pro professor se sentir bem vindo, pra estar bem. Eles praticamente abraçam a causa do professores, a não ser que o professor não queira mesmo interagir com a comunidade, mas aí já é uma situação do professor, mas isso é bem difícil (RELATO DE PROFESSORA DE ESCOLA PANTANEIRA).

Por fim , podemos afirmar que o ensino regular no Pantanal é uma necessidade, prevista inclusive para atender a Constituição Federal de 1988, que em seus artigos 205 e 206 estabelece a educação como um direito de todos e dever do Estado e da família, além de considerar como princípio básico a igualdade de condições para o acesso e permanência na escola.

Cabe lembrar que o professor pantaneiro precisa de insumos, de atenção não somente na área da saúde física e psicológica, mas também, deve-se atentar para os fatores

ocupacionais, ambientais e organizacionais que também interferem na qualidade de vida deste profissional. Esses fatores precisam estar em harmonia para que haja qualidade de vida no trabalho dos professores e conseqüentemente, qualidade no ensino que proporcionam e que possam corresponder a todas as expectativas advindas das famílias e alunos da região pantaneira.

Referências

ARAUJO, A. P. C. de. **Pantanal: um espaço em transformação**. Tese de Doutorado não publicada, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ. 2006.

BIGATÃO. R. Pantanal na visão da mídia: da inexistência ao paraíso: uma abordagem sobre as inter-relações do meio e da produção cultural. **Revista Cordis: Revista Eletrônica de História Social da Cidade**. 2010.

BUENO, H. P. V; GUIMARÃES, L. A. M. Percepção de professores de escolas pantaneiras sobre o trabalho docente. **TraHs** N°2 | 2017. La alfabetización inicial en espacios escolarizados y no escolarizados en América Latina y África <http://www.unilim.fr/trahs> - ISSN : 2557-0633

CORRÊA FILHO, V. **Pantanais mato-grossenses: devassamento e ocupação**. Campo Grande: Governo de MS. 2009.

COSTA, M. de F. **História de um país inexistente: o Pantanal entre os séculos XVI e XVIII**. São Paulo: Estação Liberdade/Kosmos. 1999.

FARIA, A. R. **Escola, família e movimento social: um estudo sobre a relação família-escola em um assentamento do MST em Minas Gerais (Dissertação de Mestrado)**. Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG. 2007.

FERNANDES, C.; PEREIRA, A. Exposição a fatores de risco psicossocial em contexto de trabalho: revisão sistemática. **Rev Saúde Pública**. 50:24. 2016.

GALDINO, S. Hidrologia do Pantanal. In: ROESE, A.; CURADO, F. F. (edit). **Contribuições para a educação ambiental no Pantanal**. Págs 43-45. Corumbá: EMBRAPA Pantanal, 2005.

GREENHAUS, J. H.; BEUTELL, N. J. Sources of conflict between work and family roles. **The Academy of Management Review**, 10(1), 76-88. 1985.

HRUSKOVÁ, L. **Os símbolos contemporâneos da cultura pantaneira do estado de Mato Grosso do Sul**. 2009.

ISHY, A.; MEDEIROS, Y. **A ocupação humana do Pantanal**. Planeta Pantanal (OSCIP). 2009.

JOHN, L. Professora pantaneira. **Revista Brasileiros**. 2012, 02 Abril. Disponível em: <http://www.camirim.com.br/index.php?pagelId=adminGetFileContent&fieldName=content&docId=495>. Acesso em: 20/11/2020.

LIMA, L. P.; SILVA, A. P. S. A relação entre a educação infantil e as famílias do campo. **Revista Quadrimestral da Associação Brasileira de Psicologia Escolar e Educacional**, SP. 19(3), 475-483. set./dez., 2015.

MEDRI, Í. M.; MOURÃO, G. DE M. A fauna do Pantanal. In: Roese, A. D. ; Curado, F. F. (edit). **Contribuições para a educação ambiental no Pantanal**. Págs 46-50. Corumbá: EMBRAPA Pantanal. 2005.

MONCADA, S.; LLORENS, C.; ANDRÉS, R.; MORENO N.; MOLINERO, E. **Manual del método CoPsoQ-istas21 (versión 2) para la evaluación y la prevención de los riesgos psicosociales en empresas con 25 o más trabajadores y trabajadoras**. Barcelona: Instituto Sindical de Trabajo, Ambiente y Salud. 2014.

RANGEL, M.; CARMO, R. B. Da educação rural à educação do campo: revisão crítica. **Revista da FAEEBA – Educação e Contemporaneidade**, Salvador, 20(36), 205-214. jul./dez, 2011.

SILVA, G. B. DA. **Os diários de Langsdorff**. Campinas: Associação Internacional de Estudos Langsdorff-Rio de Janeiro: Fiocruz. 1997.

SILVA, J. S. V.; ABDON, M. M. **Delimitação do Pantanal brasileiro e suas subregiões**. Pesquisa Agropecuária. V.33, Número Especial. Brasília. p. 1703-1711. 1998.

SILVA, J. L.; NÓBREGA, A. C.; BRITO, F. G.; GONÇALVES, R. C.; AVANCI, B. S. Tensão no trabalho e a prevalência de transtornos mentais comuns entre trabalhadores de enfermagem. **Rev Enferm UFPE**. 5(1):1-9. 2011.

SILVA, A. P.; PASUCH, J.; SILVA, J. B. **Educação infantil do campo**. São Paulo: Cortez. 2012.

SOUZA, C.A; SOUSA, J. B.; LANI J. L. **Questões ambientais: pantanal matogrossense**. Editora UNEMAT. 110p. 2009.

THIMOTEO, F.E. P. Programa Escola Pantaneira. In: LOTTA, G. S. (org.) et al. **20 Experiências de Gestão Pública e Cidadania**. São Paulo: Programa Gestão Pública e Cidadania. 2003.

VARGAS, S, S. M. Processos de formação e aprendizagem no meio rural: o *continuum* família-escola. **Rev. Bras. Educ.**, (24), 95-106. 2003.

O lugar da mulher na cultura pantaneira: discurso colonial e (r)existência

Taynara Martins de Moraes
Patrícia Zaczuk Bassinello

1. Considerações Iniciais

Iniciemos esse diálogo cientes de que toda a nossa motivação em escreve-lo nasce dos resultados de um pouco mais de 120 páginas escritas em uma dissertação com base nos estudos das culturas no qual debatemos a ausência do sujeito pantaneiro real, sobretudo da mulher, nos discursos que atravessam as fronteiras físicas e cognitivas do “Outro”.

Um estudo no qual o coração não foi a teoria como influência da experiência/prática, mas o contrário. A experiência deu origem à pesquisa que resultou nessas linhas. Uma ciência empírica fundada em características humanas, sociais, orgânicas e inevitavelmente interdisciplinares.

Essa experiência teve, em geral, quatro questões principais que precisaram ser respondidas ou ao menos tensionadas: qual o teor da narrativa dispersada como oficial sobre o Pantanal? Quem são os sujeitos que alimentam esses discursos como “oficiais” e por quais razões? Como essa narrativa sufoca as narrativas reais? E, por último e mais importante: como as mulheres pantaneiras, apenas por existirem neste território tão extenso, rompem com esse discurso?

Dividimos nosso trabalho de pesquisa em duas partes: teórica e prática. Enquanto, no primeiro momento, nos atentamos em fazer o levantamento dessas narrativas em livros (físicos e digitais), artigos publicados em periódicos *online*, em geral: mídias físicas e digitais. A segunda nos levou diretamente a o caso das mulheres do Pantanal, com ênfase no plural.

Dois anos de pesquisa científica somado aos anos de vivência da pesquisadora na região que dão origem a, talvez, uma grande conclusão sobre o Pantanal: é impossível encaixotá-las/os numa única via narrativa, cultural e social. Se os estudos científicos das áreas biológicas e geográficas descrevem a região como um “mosaico natural”, o que de fato faz sentido pois é o ponto de encontro de quatro grandes sistemas morfoclimático: Cerrado, Amazônico, Atlântico e Chaco (MANOEL, et al, 2014, p. 47), esse texto afirma que muito além de natural, a região é um mosaico cultural.

Nesse mosaico a mulher deixa de ser “a tradicional pantaneira”, pois até mesmo essa tradicional pode ser plural, mesmo que dentro das suas singularidades. Como por exemplo, as mulheres ribeirinhas: elas podem ser ribeirinhas do Pantanal Sul, do Norte. Do pantanal brasileiro, do Chaco. Filha de imigrantes paraguaios/bolivianos ou de qualquer outro país da América Latina, assim como podem ser filhas de migrantes de outras regiões do Brasil. Indígenas, quilombolas ou não.

Por isso, este pequeno recorte se ocupou em evidenciar a existência dessa diversidade e das problemáticas que sustentam a invisibilidade de tal diversidade humana. Primeiro apontamos para o feminismo, pois dentro do feminismo liberal, da mulher branca cujas “práticas revolucionárias” não passam de ferramentas para alimentar a colonização e o patriarcado, não há espaço para essas mulheres pantaneiras tão plurais.

Primeiro por uma razão equivalente à criação da linha que dividiu por muito tempo e, infelizmente, ainda sustenta o pensamento de muitos, o globo entre “primeiro mundo” e “terceiro mundo”, no qual no primeiro estão as características “modernas”, as práticas “desenvolvidas”, no terceiro está tudo o que velho, ultrapassado. O que nos leva diretamente ao argumento do estudioso Walter Mignolo que, pontualmente, menciona o primeiro mundo como criador do discurso terceiro mundista (MIGNOLO, 2017, p. 19).

O sentimento gerado por essa narrativa é que, como membros desse terceiro mundo, devemos ser como eles, do primeiro mundo. As mulheres, para serem de fato mulheres, precisam parecer com as mulheres do primeiro mundo, berço do feminismo liberal, ocidental. Modernizar-se, civilizar-se. Ocidentalizar-se. Caso destoe, essa mulher não poderá representar o seu próprio grupo, havendo a necessidade de outrem intervir, falar por ela sem ao menos falar com ela. Representá-la sem ao menos conhecê-la.

2. Mulher e colonialidade

Como menciona a pesquisadora francesa Françoise Vergès, “nem sempre é fácil se dizer feminista” (VERGÉS, 2020, p. 22) por algumas razões bem contundentes ao século vigente. A primeira é a modernidade no discurso liberal, no qual o feminismo ocidental entra no páreo das narrativas “oficiais” inserindo métricas de comportamentos que ignoram o contexto colonial e racial dos povos colonizados.

O segundo motivo é a própria consciência dessa exclusão que faz com que mulheres não brancas da América Latina não se identifiquem com esse “modelo” de feminismo liberal burguês da mulher que luta pelo direito de queimar o sutiã em praça pública, situação que nos leva ao terceiro motivo: a superficialidade desse feminismo que, excentricamente vazio, distorce a causa e sustenta a figura feminina na condição de objeto no qual, conforme Vèrges (2020, p. 18 – 17), esse objeto servirá ao sistema “fabricando suas roupas, limpando suas casas e os escritórios onde trabalham, tomando conta de seus filhos, cuidando das necessidades sexuais de seus maridos, irmãos e companheiros”.

Isto é, apesar de parecer que esse feminismo liberal surgiu para libertar as mulheres da América Latina dos males do patriarcado global, ele é só mais uma ferramenta ocidental no projeto colonial que tende à hegemonia dos povos. Em outras palavras, o feminismo liberal funciona como uma vitamina

daquilo que o historiador pesquisador Aguinaldo Rodrigues (2019) chamou de “machocracia”.

A machocracia é, conforme o pesquisador, um padrão de dominação masculina caracterizado por discursos “heteronormativos contra os direitos humanos” (RODRIGUES, 2019, p. 147). Como parte estratégica desses discursos, o autor menciona o negacionismo histórico que, em linhas gerais, consiste na negação/distorção dos fatos históricos em favor de uma ideologia narcísica do sujeito “dominante”.

Isto é, homens ricos e poderosos negando a existência daquilo que lhes parece um risco e determinando assim o rumo da história global. Desse revisionismo, o que é excluído sucumbe à subalternização e à eterna função de “Outro”. Esse Outro, no olhar do dominante, é unilateral, que precisa cumprir sua função dentro de uma cultura só: a do próprio dominante. Se desviante, esse sujeito do outro lado da linha é imediatamente mandado para o submundo do incivilizado, o selvagem, bárbaro, marginal.

Esse globo dividido entre “zona selvagem” e “zona civilizada” é, conforme o Boaventura de Sousa Santos (2007, p. 80) uma ferramenta discursiva segregacionista no qual o “selvagem” é uma ameaça ao “civilizado”. Neste sentido, no projeto da modernidade ocidental o propósito é que o sujeito colonial seja um replicador da cultura do sujeito colonizador para que, só assim, o “incivilizado” deixe tal posto.

Santos também descreve a modernidade como um caminho certo para a homogeneização dos povos colonizados, neste sentido o contato com o pensamento hegemônico é um recurso colonial que sai “inventando passados para dar lugar a um futuro único e homogêneo” (SANTOS, 2007, p. 77).

Vamos exemplificar com o Pantanal, no qual o discurso colonial foi o responsável por incumbir à cultura dos pantaneiros a prática da criação do gado, das grandes propriedades rurais, quando pela história da região, o gado e as grandes fazendas se formaram a partir do incentivo financeiro da coroa portuguesa como estratégia de domínio territorial (MORAES, 2021, p. 26-27).

Neste sentido, o sociólogo Boaventura de Sousa Santos tensiona a existência de um globo dividido em duas linhas metafóricas, no qual “outro lado da linha compreende uma vasta gama de experiências desperdiçadas, tornadas invisíveis, assim como seus autores, e sem uma localização territorial fixa” (SANTOS, 2007, p. 73):

O outro lado da linha abissal é um universo que se estende para além da legalidade e da ilegalidade e para além da verdade e da falsidade. Juntas, essas formas de negação radical produzem uma ausência radical: a ausência de humanidade, a subumanidade moderna. Assim, a exclusão se torna simultaneamente radical e inexistente, uma vez que seres subumanos não são considerados sequer candidatos à inclusão social (a suposta exterioridade do outro lado da linha é na verdade a consequência de seu pertencimento ao pensamento abissal como fundação e como negação da fundação)

Ocupando cerca de 2% do território brasileiro (IBGE, 2004), a região pantaneira é composta por um mosaico que vai muito além da fauna e da flora. Esse mosaico é composto por culturas diferentes, e muitas destas culturas estavam implícitas ao que se assemelha a uma “colonização tardia”, considerando sobretudo que até o século XIX a fronteira Brasil/Paraguai estava encerrando o massacre que determinaria quem seria “o proprietário” do território que ocupa parte do Pantanal (MORAES, 2021, p. 26).

A guerra do Paraguai, neste texto, é o nosso melhor exemplo da linha abissal. Como parte de um instrumento da colonialidade que se mesclou ao movimento feminista europeu, essa linha gerou duas categorias de mulheres: a honrada que, além de aparecer inscrita na história do herói, também é “ouvida”, ou pelo menos está mais próxima da chance de ser ouvida/lembrada. Do outro lado está a mulher “do terceiro mundo”, incivilizada e sujeita de uma “cultura ultrapassada”. Deste lado existe uma “nação campeã”, do outro lado estão os povos “do passado”, vencidos numa batalha “justa”, conforme as narrativas anunciadas pelos patriotas brasileiros como oficial.

Um discurso superficial baseado na concepção do “heroísmo nacional” que suprimiu a existência por décadas de todo um mosaico de diversidade cultural dos povos que viriam a formar então as comunidades fronteiriças do Pantanal (Sul/Norte). Neste sentido, como na maioria das histórias sobre os “conflitos” do homem (lê-se em seu sentido literal de gênero), o velho conto do massacre no Paraguai não só ignorou a presença das mulheres de todas as regiões por onde passou, como sufocou por muito tempo a história documentada que evidenciou o efeito desse massacre na vida das mulheres da nossa fronteira.

Num levantamento prévio é possível encontrarmos escritos que resgatam, em arquivos documentados do período, a presença da mulher na guerra. Mulheres cuja maioria eram esposas de coronéis, mulheres da elite colonial. Por outro lado, conforme a historiadora Maria Teresa Dourado:

Quando as mulheres simples do povo, seguidoras do exército, como as andarilhas, vivandeiras, prostitutas, “transviadas sem nome e nem família”, movidas pelos mais diversos motivos: econômicos, afetivos, comerciais, entre outros, acompanhavam os homens, criando modos de vida e sobrevivência na retaguarda das tropas, saíram do anonimato tornando-se visíveis, foi porque demonstraram algum ato de heroísmo (DOURADO, 2005, p. 2).

Mesmo considerando a importância de termos alguns nomes de mulheres citados nessa “história da guerra do Paraguai”, ainda é preciso pensarmos nos requisitos para tal: pelo ato de extrema “bravura” ou pela honra/influência. Como parte da colonialidade, o intuito dessa narrativa não corrobora apenas com o costume patriarcal, como nasce de tal concepção do mundo no qual: ou essas mulheres existem sob um padrão pré-determinado pelos dominantes ou elas não existem:

As raras mulheres que foram vistas e mencionadas pelos memorialistas, com direito a nomes e sobrenomes, destacavam-se individualmente por serem casadas com homens que pertenciam à elite imperial, como, por

exemplo; Ludovina Portocarrero, casada com o comandante do Distrito Militar do Baixo Paraguai, em Corumbá, às margens do rio Paraguai. D. Ludovina ganhou destaque por sua participação no grupo de resistência à invasão do forte por tropas paraguaias em 1864 (DOURADO, 2005, p. 4).

A uruguaia Ludovina foi inscrita na história do Brasil como heroína que lutou bravamente junto ao esquadrão do seu esposo no Forte Coimbra. Distante da mulher da senhora Portocarrero, a mulher do outro lado da linha foi inscrita nesta mesma história como sujeitas da servidão, tanto que seus nomes nem constam nos relatos. Eram andarilhas que seguiam seus maridos soldados, eram prostitutas e vivandeiras “movidas pelos mais diversos motivos: econômicos, afetivos, comerciais” (DOURADO, 2005, p. 2).

Como parte dos exemplos que podem ilustrar como o pensamento abissal alimentou por muito tempo um borrão sobre a pluralidade pantaneira, estão as mulheres dos assentamentos que viraram comunidades ribeirinhas. Apesar de sua origem estar inscrita nessa “narrativa oficial” como sujeitos que migraram das fazendas de gado para a beira do rio por razões de alagamento, estas são comunidades formadas sobretudo por netas de mulheres negras que foram escravizadas, pois com “o fim” da escravidão em 1888 e “sem suporte financeiro ou social, se assentaram em Aterros Indígenas, ao longo do rio” (CHIARAVALLOTTI, 2013, p. 2013).

Deste modo, podemos ter em mente que fora desse pensamento abissal temos um Pantanal formado por gente de fenótipos e culturas muitos distintas entre si e que, conforme o processo de miscigenação (violenta ou não-violenta), foram se fazendo ainda mais plural. No entanto, mesmo diante dessa pluralidade, o discurso homogêneo da velha cultura pré-moldada se sobressai.

A exemplo, a configuração atual do “sujeito pantaneiro”. Se o perfil do pantaneiro foi incubado na ideia do “agronegócio”, foi sobretudo devido à negligência epistêmica daqueles que tinham o privilégio de usar a pesquisa científica para inscrever a

história dos povos em livros que ocupariam não só as bibliotecas (físicas e virtuais) do Brasil, como as internacionais.

Nesse universo machocêntrico do “agro”, a mulher segue dentro das duas categorias criadas pela linha abissal: a mulher da casa grande que nem sequer ocupa esse espaço por viver a vida de luxo nos grandes centros e a mulher do barraco do peão (MORAES, 2021, p. 68). Neste sentido, uma não existiria em tal contexto de poder se não fosse a outra. Fora dessa função, ela deixa de parecer visível para a imagem do enredo construído pelo colono sobre a “narrativa do pantaneiro”.

3. Mulher do Pantanal

Diante disso, a pergunta que formulemos para introduzir esse tópico é: o que há além da mulher pantaneira predeterminada pelo discurso dominante? E o mais próximo de uma resposta que temos até então, é: Dona Teresa, Dona Ana, Evanilda e a Jeane (MORAES, 2021, p. 80). Menciono ser o “mais próximo” pois são quatro nomes de mulheres singulares que compõem uma gama de mulheres pantaneiras tão singulares quanto elas.

Apesar de trazermos somente quatro nomes dentre tantos outros nomes de mulheres pantaneiras, estas quatro mulheres carregam histórias que por si só ilustram a realidade do Pantanal, sobretudo do Sul onde elas cresceram e sobreviveram. Neste ponto, apesar de contarmos com a colaboração de mulheres de Miranda, em Mato Grosso do Sul, é importante enfatizarmos que neste escrito tratamos do Pantanal real, seja ele do Sul, do Norte ou aquele além da fronteira. Um Pantanal composto por migrantes de outros estados brasileiros e países vizinhos.

Neste Pantanal, sobretudo no de Miranda, a mulher pantaneira é rural tanto quanto é urbana. Ela pode estar trabalhando para a casa grande tanto quanto pode estar montando um cavalo e trabalhando com o capataz. Pode ser ribeirinha, isqueira e/ou uma artesã. Pode ser uma pequena agricultora que

vende seus produtos na feira da cidade assim como pode ser uma professora que leciona na escolinha da cidade.

Sendo assim, as quatro mulheres que irão fortalecer nosso debate aqui ocupam/ocuparam categorias distintas de “mulher pantaneira” nessa região. Dona Ana migrou ainda criança do sul do país em busca de emprego nas fazendas da região (MORAES, 2021, p. 92). Morou no Pantanal mais distante da cidade, daqueles tão distantes que as idas para cidade eram bimestrais, por muitas vezes semestrais.

Dona Teresa também chegou ainda criança na região, no mesmo intuito de Dona Ana: achar um trabalho e, talvez, uma condição de vida “melhorzinha”. Junto com sua família, foi obrigada a trabalhar em uma grande propriedade rural local para comer e dormir. Hoje integra um dos assentamentos mais antigos e importantes do Pantanal de Miranda: o Tupã Bae (MORAES, 2021, p. 80).

A professora Evanilda é pantaneira e liderança das mulheres indígenas do estado de Mato Grosso do Sul. No diálogo concedido ao estudo, ficou claro o peso e a importância da existência da voz de Evanilda, mulher do povo Terena, numa região dominada pelo discurso do agronegócio (MORAES, 2021, p. 82).

Por última, e não menos importante, a pantaneira Jeane. Nascida e criada na região entre Aquidauana e Miranda, Jeane sobrevive há mais de 30 anos da pesca artesanal no Rio Miranda (MORAES, 2021, p. 100). Ribeirinha pantaneira, a contribuição da nossa colabora foi sobretudo em evidenciar a relação dos povos locais com o meio em que vivem e a preocupação das comunidades tradicionais com as sanções que delimitam suas culturas que, conseqüentemente, influenciam em questões sociais, econômicas e emocionais dos povos pantaneiros.

Em outras palavras: sanções que proíbem o pescador artesanal de viver do pescado. Uma violência política envolta pela crosta da violência epistêmica, muito comum dentre as ferramentas coloniais. Muito semelhante também ao discurso que criminaliza os povos indígenas quando os apontam como

invasores e culpados pelas queimas das florestas (MORAES, 2021, p. 82).

Soa importante, neste ponto do texto, mencionarmos que parte dos responsáveis por essa marginalização dos povos tradicionais e suas culturas, são os sujeitos que ditam as regras das grandes mídias. Sujeitos que coordenam o fluxo de informação: o que vai e o que vem. Criam imagens que, em suma, preservam os estereótipos que, fora dessa mídia, não se sustentam.

A mídia é a primeira a reforçar a imagem do sujeito pantaneiro atrelado à cultura do agronegócio. E quando falamos de mídia aqui, estamos falando da televisão, dos livros, das fotografias que circulam por aí, e das revistas. Recursos tão empenhados em gerar conteúdo em cima de um estereótipo “cultural” que faz com que histórias como a da Dona Ana, Dona Teresa, Jeane, Evanilda e tantas outras, passem despercebido com símbolo da cultura pantaneira.

3.1 A mulher das águas

Jeane é a nossa mulher das águas. Uma dentre tantas que vivem e sobrevivem dos rios do Pantanal. Jeane é ribeirinha, nascida em Aquidauana, cidade portal do Pantanal Sul, porém vive desde criança à beira do rio Miranda. A pescadora é casada e tem um filho especial. É umas das vozes essenciais para entendermos como a violência colonial e epistêmica recaí sobre os povos tradicionais da região e, sobretudo, como a presença dela ali é sinônimo de resistência.

Durante a conversa, Jeane detalhou os processos pelos quais os ribeirinhos devem passar para serem “legalizados” no lugar onde vivem. Enfatizou a morosidade do sistema que, conseqüentemente, influencia diretamente na renda dessas famílias, pois: se não há como vender o pescado, não há como gerar renda. Neste sentido, Jeane mencionou o programa Cota Zero cujo governo estadual de MS tentou implementar.

Neste programa, os pescadores amadores seriam proibidos de levar o pescado para casa tendo que consumir apenas no lugar da pesca. Um programa que não considerou que muitos dos ribeirinhos que sobrevivem desta profissão, dependem da vinda de turistas para a região. O programa não passou, pois gerou manifestação entre as empresas de turismo e os próprios ribeirinhos, os sujeitos diretamente afetados pelo decreto.

Apesar de Jeane narrar que eles, ribeirinhos e ribeirinhas, pararam a rodovia em protesto, a mídia sequer mostrou algum deles, tanto na transmissão ao vivo, quanto na veiculação da notícia nos jornais *online*. Nesta ocasião, a voz foi dada ao empresário do turismo:

Em outras mídias, também digitais, o termo “profissional” é substituído por “empresários”. Tanto o jornal online da Tribuna MS, quanto a página “MídiaMax”, do site Uol, divulgaram a mesma nota no qual aparece o nome de um único empresário que faz a mediação respondendo também pelos pescadores. Neste sentido, não se lê e não se vê o rosto, nem a voz do sujeito que, nesta condição do Cota Zero, são ainda mais prejudicados: os pescadores artesanais. Permanecendo estes novamente sob a sombra do mercado (MORAES, 2021, p. 109).

Após tal movimentação, o governo recuou e criou o “Cota Fixa”, no qual o turista poderia pescar 1 exemplar de cada espécie nativa, com exceção da piranha com cinco exemplares e do Dourado cuja pesca estaria proibida¹. A questão que fica, neste momento, é: e se não houvessem empresários no meio desse movimento contra o “Cota Zero”? Provavelmente estes pescadores artesanais teriam perdido o processo, pois o que foi levado em consideração foi impacto diretamente nas empresas

¹ Neste ponto, é importante uma observação: mesmo que proibida, a pesca do Dourado é inevitável, afinal não se vê o que se retira do rio. O que acontece, nestes casos, é o turista pescar e devolver pro rio, porém o ferimento causado pelo anzol mata o peixe e, por muitas vezes, o pescador artesanal encontra esses exemplares boiando nos rios. Isto é, continua sendo um projeto de lei ineficiente assim como a pesca esportiva, cujos ribeirinhos artesanais são contra pois perceberam que é um formato de pesca que mais “judia” dos peixes, deixando debilitados a ponto de morrerem.

de turismo da região e não na vida daqueles que, mais do que ninguém, dependem dessa atividade tradicional artesanal.

Afinal, sem o turista, para quem os isqueiros (coletores de iscas) venderiam seus produtos? Ou para quem o próprio pescador deveria vender seu peixe? Para a população de Miranda não seria possível, considerando que peixaria na região na falta. Para as peixarias? Teriam que vender à preço “de banana” e nem sequer são o público de venda deles, pois eles trabalham com a pesca artesanal e as peixarias exigem demanda de peixe que só as grandes embarcações possuem estrutura para tirar do rio.

Inclusive, aí está um ponto interessante que Jeane evidenciou: a diferença entre o pescador artesanal e o pescador industrial, ambos profissionais, porém com uma relação diferente com o rio. Cada pescador, regularizado, pode tirar até 400kg de peixe do rio. Jeane e seu esposo, que indiretamente participou da entrevista, nos fizeram refletir sobre a quantidade de peixe que uma embarcação profissional grande, com 3 pescadores no mínimo, tira do rio por dia (MORAES, 2021, p. 103).

Neste sentido, a pescadora esclarece que não são os turistas os responsáveis pela pesca predatória, muito menos eles que pescam artesanalmente, tirando só o suficiente da água e vendem por preço justo para os turistas, para a sobrevivência de sua família. Os responsáveis pela pesca predatória são os próprios profissionais que tiram grandes quantidades de pescado do rio por dia.

Toda a conversa com Jeane, sem e com o gravador ativo, evidenciou como as comunidades tradicionais ribeirinhas estão mais ligadas ao meio em que vivem do que aqueles que vem de fora. Por isso, neste texto, reforço a importância de qualquer ação que seja feita “para eles”, leve suas vozes em consideração. É impossível criar uma lei eficiente que vise a preservação do meio ambiente sem considerar as pessoas que vivem e sobrevivem nesse meio. Projetos como o “Cota Zero” ou sua versão 2.0 “Cota Fixa” são exemplos da violência que marginalizam povos e alimenta a desigualdade social.

Se o governo quer de fato ser um bom governo, ele precisa ser horizontal, precisa estar dentro do campo em posição de escuta. Não há como promover uma grande campanha em defesa da fauna subaquática, sem considerar os povos que estão diariamente em contato com ela. Neste sentido, os povos ribeirinhos, pescadores artesanais não podem ser criminalizados, eles devem ser os grandes aliados.

3.2 A mulher que resiste

Evanilda, neste texto, é a mulher que resiste. Não que as demais não sejam, todas de alguma forma todas as mulheres que resistem num território como o Pantanal, seja do Sul ou do Norte até então são mulheres que resistem. No entanto, Evanilda é a mulher que se encontra diretamente na linha de fogo do ruralismo brasileiro.

Como mulher indígena do povo Terena e liderança das mulheres indígenas de Mato Grosso do Sul, Evanilda representa o Pantanal “raiz”. Aquele que foi o primeiro alvo do discurso “oficial”, pois se pararmos para analisar esses discursos na mídia, veremos que raramente eles mencionam os indígenas como povos pantaneiros, quem dirá a mulher indígena.

A começar pelo livro do pesquisador Augusto César Proença, autor do livro “Pantanal: gente, tradição e história”, publicado em 1997. No livro em questão, além da história pantaneira ser fundada a partir da narrativa colonial, dos “desbravadores” “pioneiros” a mando da coroa, o indígena é colocado como sujeito sedentário (PROENÇA, 1997, p. 136-137 apud MORAES, 2021, p. 28).

Cria-se a categoria: o sujeito moderno, os pioneiros, os aventureiros que vieram em missão de “desenvolvimento” e os povos do passado, incivilizados, selvagens que são um obstáculo para esse “desenvolvimento”. Neste sentido, Evanilda e todas as mulheres indígenas da região resistem. Primeiro por ocupar, além da liderança, uma profissão de extrema importância dentro

desse movimento decolonial sulamericano: a de professora. Segundo, pelo olhar sensível à própria região onde vive, no qual demonstrou abertamente a preocupação com o aumento das queimadas (MORAES, 2021, p. 81).

Queimadas estas que, dentro do discurso produzido e reproduzido pelos agentes do agronegócio, são feitas pelos povos indígenas. O que, além de ser um argumento desonesto é incoerente, pois os povos ancestrais indígenas sempre fizeram sim o uso do fogo para restaurar o espaço do plantio, porém de modo cuidadoso, com sabedoria para não o espalhar e em pequenas áreas.

Além do conhecimento sobre o próprio meio, Evanilda também menciona a questão política, no qual esse discurso que violenta os povos indígenas se fortalece na política excludente dos homens de colarinho branco no planalto central (MORAES, 2021, p. 82). Uma política que tem nome: bancada da bala. Uma bancada formada essencialmente por grandes nomes defensores do ruralismo brasileiro. Fato esse que coloca estes povos em constante perigo.

Um discurso tão violento que atravessa a própria mídia digital que, como fonte principal de informação de muitas pessoas do Brasil, insiste na incoerência de chamar os povos indígenas de “invasores”, como no exemplo a seguir:

Não foi preciso uma grande busca para encontrarmos uma matéria, publicada no dia 31 de maio de 2013, no site do Estadão, cujo título já diz muito: “Índios invadem mais uma fazenda em Mato Grosso do Sul”. Nem precisamos nos aprofundar na matéria para termos ciência de que são discursos como esses que impulsionam as perseguições (MORAES, 2021, p. 83).

Perseguições que geram, inclusive, o apagamento destes sujeitos das “narrativas oficiais pantaneiras”. À exemplo podemos citar novamente a novela Pantanal, no qual os indígenas nem sequer são mencionados como pantaneiros, pois

o enredo ocupa-se em mostrar um pantanal do agronegócio, como se essa fosse a essência da região.

3.3 A mulher que persiste

Comadre² dona Ana, nascida no Paraná, porém criada em terras pantaneiras. É a mulher que irá compor esse texto como parte de um grupo de mulheres que viveram nessa realidade do agronegócio que tanto suprime a pluralidade cultural local, mesmo sendo romantizado pelas grandes mídias.

A presença da comadre neste texto é fundamental para entendermos que nem tudo são flores, sobretudo quando se trata de Pantanal. O “romântico” do discurso “oficial” sobre a região só é real quando se trata da beleza exuberante da fauna e da flora, mesmo que ambos estejam em risco, pois a “lida” dos pantaneiros que sobrevivem nessa região é tão romântico como “dizem por aí”.

Atualmente dona Ana mora na cidade de Miranda, na zona urbana, pois é aposentada. No entanto, Ana morou durante anos em fazendas mais distantes da cidade, fazendas que exigem horas de locomoção para ir e vir. Uma viajante, como todas as mulheres que migraram para região com um objetivo em comum: sobreviver.

Diferente do movimento retratado no livro de Proença (1992), no qual é narrado a vinda de sujeitos de outros estados (sobretudo as caravanas de “pioneiros” paulistas e goianos), a trajetória da comadre Ana, assim como da dona Teresa que veremos no subtópico a seguir, não concedeu à sua família reses de gado e grandes propriedades rurais em seu nome. Eles não se deslocaram no intuito de abrir grandes latifúndios e darem início ao agronegócio ostensivo, mas sim para trabalhar nesses lugares.

² Faço o uso do termo “comadre”, pois dona Ana é uma velha conhecida das vivências da própria pesquisadora nas fazendas do Pantanal Sul que, carinhosamente, aceitou colaborar com esse estudo e narrar um pouco da sua história na região.

Três pontos da história da comadre Ana chamaram a atenção durante as entrevistas. A primeira dela é o carinho que a pantaneira tem da região onde morou, mesmo diante das condições precárias de trabalho. Fato este que nos leva à segunda observação: como esses trabalhadores, sem hora para parar, deram o sangue em nome do desenvolvimento “rural” da região. O terceiro ponto diz respeito justamente ao trabalho, pois Ana, pertencente ao casebre dos peões, trabalhou intensivamente para manter a casa-grande em pleno funcionamento.

Ao retratar a lida no campo pantaneiro, Ana menciona como eles se locomoviam pelas madrugadas (MORAES, 2021, p. 93) para iniciarem o trabalho. Começavam na madrugada e terminavam a noite. Outra parte importante da conversa com a comadre Ana foi sobre a Educação. Como moradoras das cidades pantaneiras, devemos reconhecer que o acesso à educação é mais fácil, no entanto dentro dessas fazendas não há escolha. Ou você manda o filho embora para viver com parentes, ou arruma uma escola com moradia ou a criança não estuda.

O filho mais velho da comadre Ana foi matriculado na escola rural da Fundação Bradesco de Miranda, cujo local é muito distante da fazenda onde Ana morava. A comadre narra que foram horas de viagem para que ela pudesse acompanhar o filho na escola (MORAES, 2021, p. 95-96). Viagem que eram sempre uma batalha, pois diferente do patrão que chegava em grandes caminhonetes e/ou aviões, Ana precisava buscar carona no trecho.

Por muitas vezes a mãe andava quilômetros até encontrar carona, chegando a andar até em cima da gaiola de caminhão de gado. E mesmo assim, depois dessa jornada para atender os chamados da escola, a comadre voltava, às vezes de madrugada, e imediatamente ia para a cozinha pois precisava alimentar os caminhoneiros que iam até a fazenda recolher o gado.

Apesar de toda a vida sofrida, Ana não abriu mão de dizer que se pudesse voltar a morar numa fazenda dessas, voltaria. No entanto, que gostaria de trabalhar fora da casa-grande, trabalhar como os peões, no campo, tirando leite, tratando os animais. O

fato é que se partilhamento de terras fosse justo, se os pais de dona Ana fossem membros ou “chegados” da coroa ou dos governos “desenvolvimentistas”, a realidade da trabalhadora seria outra.

Neste texto é importante focarmos na sensibilidade destas mulheres para o meio em que vivem. Assim como Evanilda e Jeane, dona Ana também reconhece as mudanças no meio ambiente pantaneiro, sobretudo com as queimadas que agravaram a condição climática local, ações humanas corporativistas que estão engolindo o Pantanal (MORAES, 2021, p. 99).

Outro momento do diálogo também demonstrou a sensibilidade da comadre com os sujeitos pantaneiros em geral, como quando menciona o trabalho do homem que é exaustivo, fato que influencia diretamente na saúde destes indivíduos, em função “das coisas dos outros” (MORAES, 2021, p. 100).

3.1. A mulher que planta, cultiva e colhe

Para encerrarmos a presença das mulheres pantaneiras neste texto, evocamos a narrativa da dona Teresa que, assim como Ana, veio ainda criança para a região em busca de uma vida melhor. Durante o diálogo, Teresa contou como chegaram ao Pantanal: vieram em busca daquilo prometido no tal papo sobre “desenvolvimento” da fronteira, mas pararam em Miranda. Nessa parada, ao invés de receberem uma porção de terras para “se desenvolverem”, receberam um trabalho em situação análoga à escravidão em uma chácara local. Isto é, trabalharam para comer e dormir.

Em uma das obras publicadas pelo Centro de Defesa da Vida e dos Direitos Humanos Carmen Bascarán (CDVDH/CB), o trabalho exercido pela família da Dona Teresa em sua chegada no Pantanal se configura como uma “servidão por dívida”. Isto é, o sujeito é mantido em trabalho escravo “para pagar uma dívida fraudulenta contabilizada pelo patrão ou pelo aliciador, seja com adiantamento, deslocamento, alimentação ou equipamentos de proteção individual” (CDVDH, 2016, p. 17 apud MORAES, 2021, p. 86-87).

Atualmente não seria uma surpresa se andássemos pelas fazendas mais isoladas do Pantanal e encontrássemos trabalhadores na mesma situação. É um Pantanal oculto, a televisão não irá mostra-lo, não gratuitamente, genuinamente. As câmeras estão lá, porém o foco é outro, é o que dá lucro.

No entanto, como uma semente, dona Teresa germinou, cultivou-se em seus meios e se fez uma grande e resistente árvore nativa, com bons frutos, pois depois de muitos anos e a constância nos movimentos pela terra comum, conquistou o próprio lar e é hoje uma das pequenas agricultoras que compõem esse mosaico cultural da região pantaneira.

Produz mandioca, um dos principais alimentos da região, farinha, cria galinha, porco, planta o arroz e vende o que pode na feira da cidade de Miranda. Uma mulher que nem sequer entendia-se como pantaneira (MORAES, 2021, p. 87), pois entendia como Pantanal aquela região que aparece na televisão, alagada, com gado e peão. O que nos leva de volta ao teor da violência epistêmica que reduz a imagem do Pantanal ao agronegócio.

Um discurso raso e sem fundamento, porém com poder de isolar culturas até oblitera-las da história de um lugar. É como fizeram no Brasil com os indígenas: eles chegaram, estupraram, mataram e construíram suas casas em cima das casas dos seus ancestrais para, posteriormente, chamarem seus netos e bisnetos de “invasores”.

Aqui, vale ressaltar: o Pantanal, por si só, não existiria sem a presença de pessoas como dona Teresa que, como pantaneira que zela pelo seu entorno: planta, cultiva e colhe para que, por um valor justo ao seu trabalho, possa alimentar a comunidade local. Não é dona de grandes lavouras, nem grandes invernadas de pastos e, conseqüentemente, não possui dinheiro o suficiente no banco para comprar terras e mais terras Brasil à fora, porém é dona da sua voz e, durante todo o diálogo, representou a si mesma com confiança nos bons frutos que colheu e que seus netos irão colher.

4.Considerações Finais

Poderíamos discorrer por muitas páginas sobre a singularidade da vida de cada mulher pantaneira. Poderíamos ter trazido para a dissertação que deu origem a este texto mais vozes de mulheres que fazem história no Pantanal, mesmo que essas histórias não estejam em evidência. No entanto, precisaríamos de um grande livro fato que, com toda certeza, está nos nossos planos de pesquisa para oportunidades futuras. Mas o que temos até aqui já reforça o fato de que não há como colocar os povos pantaneiros em uma caixa, sobretudo das mulheres destes povos.

Podemos considerar também que o lugar da mulher pantaneira é em qualquer lugar do Pantanal. Na beira do rio, fazendo o almoço, tocando as leiteiras, liderando, estudando, ensinando, etc. Assim como do homem. E cada mulher que ocupa seu espaço e luta pra se manter nele, é uma pedra no sapato da colonização. Não há como colonizar efetivamente, sem dominar.

Para que esse domínio não seja consolidado nas então “terras sem dono” do Pantanal, seja do Sul, seja do Norte, é preciso que a narrativa “oficial” deixe ser “oficial” e se transforme em só mais um discurso fundado em uma única via ideológica. É preciso que tensionemos aquilo que nos empurram “goela abaixo” para não engolirmos ossadas de gente viva que não tiveram nem sequer a oportunidade de mostrar que estão vivos.

Este texto não é só um resultado de um estudo científico, é parte (pequena ainda) do resultado de uma vida de observações. Uma ponta de um iceberg pré-disposto a compor a geleira que vai afundar o navio colonial que insiste em se ocultar nos discursos, pois está ciente do poder desse discurso.

Não se trata de um texto para falar que essas mulheres são feministas, pois esse nem sequer foi a pauta do diálogo. Mas sim um texto que esclarece que os feitos dessas mulheres por si só fortalecem a teoria das mulheres que escrevem/escreveram

sobre o feminismo decolonial e as ações das mulheres que estão saindo do submundo da subalternidade. Mulheres que falam e muito mais do que ouvidas, precisam ser entendidas.

Precisam ser inseridas não apenas nas narrativas, como também e, sobretudo, nas políticas públicas que tangem a sua educação, sua saúde, seus direitos trabalhistas e todos os direitos humanos que lhes forem competentes. Para que isso aconteça, é preciso que nós, como pesquisadora/es, sejamos sensíveis ao que é plural. Saibamos dosar o que consumimos sobre o outro para não nos intoxicarmos de pré-conceitos.

Entender que o outro lado da linha não existe, o terceiro mundo não existe. Que a classificação hierárquica entre homem e mulher não existe. E que a cultura, como um patrimônio humano e que dá vida à América Latina sendo gasolina dos movimentos que resistem à colonização, não pode ser unificada em uma via só, pois isso representaria a dominação, colonização. E essa colonização pode ser interrompida, sobretudo se usarmos o discurso contra ele mesmo.

Referências

- CHIARAVALLOTTI, Rafael Morais. Pantanal, um lugar intocado? Conflitos relacionados à conservação do pantanal. **Ambiente Social**, São Paulo, v. 19, n. 2, p. 305-310, junho 2016. Disponível em <http://old.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414753X2016000200305&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 04 julho 2022.
- DOURADO, Maria Rita Garrido. **A história esquecida da Guerra do Paraguai: fome, doença e penalidades**. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de História, Universidade de São Paulo, 2010. p. 221.
- GOMES, Aguinaldo Rodrigues. Machocracia, negacionismo histórico e violência no Brasil contemporâneo. **Revista Ñanduty**, v. 7, n. 10, p. 146-158, 2019. Disponível em: <<https://>

ojs.ufgd.edu.br/index.php/nanduty/article/view/10303>. Acesso em: 11 jul. 2022.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Epistemologias do sul**. Foz do Iguaçu, 1(1), pp. 12-32.

MORAES, Taynara Martins. **Vozes que decolonizam o saber: Narrativas insurgentes de mulheres do Pantanal Sul sob o olhar dos Estudos Culturais**. 123 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Culturais) Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Aquidauana (MS), 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos estudos CEBRAP**. n. 79, p. 71-94. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>>. Acesso em: 01 Jul 2008.

VERGÉS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. Traduzido por Jámille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020. 144 p.

Educação do campo no pantanal: as vozes desobedientes

Sandra Procópio da Silva
Ionara Santos Biscola
Rutinéia da Silva Guedes

Introdução

O momento atual é de crise estrutural da sociedade brasileira, com o aprofundamento do golpe imperialista, midiático-jurídico-parlamentar deflagrado em 2016. Trata-se de uma crise econômica, que acirra os conflitos de classe ao dirigir a maior parte da economia para o capital estrangeiro; crise ambiental, hídrica, política do Estado burguês, que demonstra esgotamento na sua capacidade de assegurar direitos, e a falta de representatividade da sociedade no âmbito do Estado, impondo o Estado de Exceção em detrimento do Estado Democrático¹.

Educação do Campo (EdoC) é mais que um conceito, é uma concepção da vida, é um jeito de agir e tomar posição diante de todas as questões no mundo, e ao mesmo tempo é um horizonte onde queremos chegar. Pensar e falar em Educação do Campo, só tem sentido se recuperarmos a origem histórica dos sujeitos do campo, suas lutas como classe trabalhadora camponesa, sua cultura e identidade, sua festa e sua alegria. O campo está vivo, está em movimento, e é desse movimento do campo, nas suas complexas contradições, que emergem protagonistas lutando coletivamente pela sua emancipação, afinal “A emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores” (Karl Marx).

Para nós, Educadoras e Educadores do campo, é impossível conceber Educação do Campo distante das situações complexas e conjunturais pelas quais estamos passando. O projeto do sistema capitalista colapsou e demonstra sua face mais cruel

¹ Carta-manifesto 20 anos da educação do campo e do PRONERA, elaborada entre 12 a 15 de junho de 2018, na UnB, Brasília-DF.

através das abismais desigualdades sociais fruto da concentração global de riquezas, onde o equivalente a 82% da riqueza mundial concentra-se nas mãos de apenas 1%; e no caso brasileiro, apenas 5 bilionários possuem o equivalente a mais da metade da renda da população mais pobre². Estas aberrantes desigualdades sociais, proporcionadas pelo modo de vida capitalista de produção, empurra mais de 820 milhões à passarem fome diariamente no mundo, segundo a FAO³. Está em jogo a continuidade da reprodução da vida humana sob a égide do sistema capitalista, onde a venda da força de trabalho – para quem tem - não garante a porção mínima das necessidades diárias para os/as trabalhadores/as vender novamente sua força de trabalho para o dia seguinte. A global e imperialista opressão dos ricos sobre os pobres mostra cada vez mais, sua face cruel e sangrenta, muitas vezes travestida de políticas compensatórias que, inclusive em momento de catástrofe mundial, como a pandemia do novo coronavírus (Sars-CoV-2), vírus causador da Covid-19, coloca o capital, mais uma vez, acima da vida humana. A super exploração da classe trabalhadora em condições similares ao escravismo, o elevado número de desempregados como reserva de mão de obra que força a competição e ao mesmo tempo os baixos salários, a migração forçada em busca de trabalho em diversos lugares do planeta, os refugiados climáticos, o aumento da fome no mundo, a ausência de políticas distributivas de terras, o avanço da extrema direita sobre os direitos humanos, o neoconservadorismo presente na sociedade, o fechamento forçado das escolas do campo, o ataque aos biomas Cerrado e Pantanal, o aumento criminoso das queimadas, as doenças antigas que reaparecem e que poderiam ser evitadas, o agronegócio promovendo genocídio da população através dos agrotóxicos, a pilhagem ilimitada dos recursos da natureza, as ondas de ataques às comunidades

² <https://www.oxfam.org.br/noticias/super-ricos-estao-ficando-com-quase-toda-riqueza-as-custas-de-bilhoes-de-pessoas/>

³ <http://www.fao.org/news/story/pt/item/1201994/icode/>

tradicionais durante a pandemia, as mudanças na Constituição Brasileira para o agronegócio “passar a boiada”⁴... tudo isso é parte intrínseca da Educação do Campo, porque

[...] transgênicos, produtos orgânicos, vaca louca, Monsanto, Via Campesina, McDonalds, José Bové, gripe do frango, agronegócio, zapatistas, agroecologia, MST fazem parte de uma mesma tensão contraditória em que se debate o futuro da humanidade (PORTO GONÇALVES, 2004, p. 243).

Bioma Pantanal sob ataque do agronegócio

O Pantanal abriga cerca de 3 milhões de habitantes, entre comunidades tradicionais, com diversos povos indígenas, quilombolas, assentamentos, ribeirinhos, catadores de iscas e camponeses agricultores familiares tradicionais. São múltiplas comunidades, cada uma com suas expressões próprias, suas festas, costumes, tradições, culturas, e acima de tudo, sua luta para continuarem existindo e resistindo.

Estas comunidades são dotadas de grande conhecimento sobre o Pantanal, seus rios, suas fontes de alimentos cíclicos, e atuam em sintonia com o bioma, onde cada temporada tem a sua função e a comunidade pantaneira se adaptou à essa realidade desde milênios de anos. Geralmente, são estas populações que preservam, porque vivem e dependem destes lugares para continuar se reproduzindo; e seus modos tradicionais dependem da oferta de recursos naturais, da produção de alimentos, da comercialização local, da mediação com o mundo do trabalho, contribuindo assim a manutenção de sistemas alimentares tradicionais e da biodiversidade do planeta.

O bioma Pantanal, na verdade, contém no mínimo 11 Pantanaís! É um verdadeiro paraíso, repleto de mosaicos que inclui cerrado, campos e florestas tropicais. Na época das cheias tem sua área inundada em até 80%, considerada a maior planície

⁴ <https://www.brasildefato.com.br/2020/06/09/o-que-passou-na-boiada-de-ricardo-salles-durante-a-pandemia>

de áreas alagadas do planeta, de onde vem a associação de “Pantanal” com o nome de “pântano”, embora seja um bioma rico em diversidade de lugares. Seu tamanho equivale ao estado de Santa Catarina. É considerado Patrimônio Natural da Humanidade desde a Constituição Federal de 1988 e Reserva da Biosfera Mundial pela UNESCO desde 2000. O Pantanal tem seu território de 60% localizado na porção oeste (MS e MT) do Brasil, e 40% na Bolívia e no Paraguai.

O bioma abriga mínimo de 3.500 plantas terrestres e aquáticas, muitas utilizadas somente pelos povos pantaneiros a partir de seus conhecimentos tradicionais para fins medicinais, de modo que várias delas não foram ainda devidamente catalogadas e pesquisadas, podendo ser as respostas para várias doenças no futuro próximo. Do equilíbrio do ecossistema depende a saúde humana, e o equilíbrio da biodiversidade cumpre um papel fundamental para evitar contaminações e doenças.

A biodiversidade cumpre um papel importante na proteção da saúde humana e silvestre e se alinha à prevenção, pois é a alta biodiversidade que pode produzir o efeito de diluição das doenças, talvez um dos serviços ecossistêmicos mais importantes para a sustentabilidade humana (BUENO; CHAME, 2018, p. 69).

O Pantanal é o bioma mais diverso em fauna das Américas. Possui mais de 260 espécies de peixes, 53 de anfíbios, 98 de répteis, 159 de mamíferos, 650 de aves, 325 de peixes, e mais de 1 mil espécies de borboletas.

O Pantanal é conhecido também como “Reino das Águas” devido ao seu potencial hídrico. Seu território está localizado no Aquífero Guarani, um imenso reservatório de água doce que abrange partes dos territórios do Uruguai, Argentina, Paraguai e Brasil. O Pantanal com toda a sua água, contribui para regulação do clima do planeta. Infelizmente, na atualidade, as nascentes dos rios que formam os pantanais foram desmatadas em 55% comprometendo o ciclo hidrológico. Segundo Lopes et al (2018):

Agrotóxicos podem contaminar reservatórios de água, rios, recursos hídricos e bacias fluviais, podendo interferir nos organismos vivos aquáticos. Algumas substâncias já proibidas há décadas no País, como é o caso do Hexaclorociclohexano (HCH), ainda estão sendo detectadas em amostras de águas, poços e mananciais. Lagos urbanos, como um localizado na cidade de Cascavel, no Paraná, com intensa atividade agrícola, apresentaram contaminação recente por organofosforados.

A Região Pantaneira há décadas vem sofrendo os impactos do modelo de produção agrícola do agronegócio, com uso intensivo de agrotóxicos, mecanização pesada sobre o solo, grandes extensões de monocultivos e principalmente grandes fazendas de gado. Segundo matéria do jornal BBC, a região do Pantanal aumentou em 38% a quantidade de gado, passando de 6,9 milhões para 9,58 milhões de cabeças ⁵. Na divisão internacional do trabalho, coube ao Brasil o papel de produção de commodities em sua vasta extensão territorial, e possui na soja em grão um de seus mais importantes produtos para abastecer o mercado externo. Segundo Parker (2021), “Entre 2006 e 2017, 16,5 milhões de hectares foram convertidos pela atividade agropecuária, sendo apenas a soja responsável pela expansão da fronteira agrícola em 12 milhões de ha nos últimos 10 anos”, e diminuiu sua cobertura florestal de 76% para 58,9% entre 1961 e 2015, sendo o país que mais desmata no mundo, comumente pelo ciclo grilagem-desmatamento-incêndios.

Ainda as comunidades pantaneiras vivem algemadas às mesmas políticas que pairam em várias partes do país, como clientelismo, políticas de cooptação, ameaças pelas megacorporações, intimidação, entre outros problemas que resultam em “silenciamento forçado”. Os resultados deste modelo são desastrosos, a exemplo do Rio Taquari, em que parte de seus trechos simplesmente viraram quase desertos⁶, comunidades inteiras foram deslocadas forçosamente sem amparo do poder público, obrigadas a deixar sua sobrevivência e seu modo de vida

⁵<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-54199255>

⁶ <https://www.campograndenews.com.br/meio-ambiente/na-agonia-do-rio-taquari-gente-vira-especie-em-extincao-na-nhecolandia>

tradicional em torno do rio, e empurrados a viver de sub empregos nas periferias das cidades.

No ano de 2020, as queimadas foram verdadeiras tragédias⁷ consentidas pelo governo federal, na medida em que este mantém sua postura negacionista diante da situação de calamidade pelas quais passam os biomas Pantanal, Amazônia e Cerrado. Além disso, ao negar as queimadas, governo tende ao incentivo à continuidade destas práticas predatórias, abrindo assim, caminho ainda maior para a degradação ambiental. As consequências das queimadas são de proporções alarmantes, tanto para o destino da fauna e da flora, quanto para o destino da humanidade, que pode se tornar hospedeira de inúmeros vírus e bactérias que poderiam desenvolver novas pandemias em um futuro próximo.

(...) a saúde humana está intimamente ligada à saúde dos animais domésticos e silvestres, e reflete as condições ambientais, a história evolutiva das espécies, a cultura e as alterações ambientais naturais ou antrópicas. As alterações ambientais, incluindo as mudanças climáticas e a perda da biodiversidade, são fatores determinantes para a emergência de doenças oriundas de animais silvestres (BUENO; CHAME, 2018, p. 68).

Os incêndios florestais liberam gases de efeito estufa, que por sua vez aquecem ainda mais a terra, e o aquecimento maior da terra provoca mais incêndios, tornando assim, um ciclo interminável de incêndios. Quais os impactos diretos e indiretos de um planeta cada vez mais quente? Quem sobreviverá? Conseguiremos produzir alimentos? Para o assentado e estudante Zeca, habitante da região de Cipolândia em Aquidauana,

É muito triste ver onça pintada à beira da morte, jacaré morrendo queimado. Os fazendeiros acusam os ribeirinhos e assentados pelo fogo, mas os satélites mostraram onde foi que os focos de fogo começaram, foram nas grandes fazendas. Há estudiosos dizendo que o

⁷ <https://horadopovo.com.br/pf-reune-provas-de-complo-entre-fazendeiros-nas-queimadas-do-pantanal/>

Pantanal vai demorar 10 anos a mais para se recuperar. Percebemos um aumento na temperatura, todo mundo procurando sombra para ficar. Tivemos dificuldade para produzir folhosas estes ano, que a gente vinha produzindo há bastante tempo. Queimou tudo em alguns locais, e quem ajudou a apagar o fogo fomos nós do assentamento, não foram os donos das fazendas. Acho que tem que ter punição, conscientização, fiscalização. Outro problema que está sendo discutido aqui é a possibilidade de construção de usina de cana no Pantanal.

O fogo no Pantanal teve início nas fazendas do agronegócio, e atualmente, no mínimo cinco fazendeiros estão sendo investigados por crime de incêndio⁸, não foram presos e um deles mantém relações comerciais com o governador atual do Estado de Mato Grosso do Sul. Sabemos que o fogo é uma das práticas mais baratas para abertura das novas fazendas para criação de gado e de monocultivos. A perda dos habitat no Bioma, forçada pelo modelo de desenvolvimento do agronegócio, é a maior causa de maciças extinções (MORAES; LEMOS, 2018, p.75), e a segunda maior causa é a introdução de espécies exóticas invasoras⁹, que desde o período colonial chegam em recipientes, animais ou pelos homens, como o exemplo do capim brachiária, que majoritariamente é utilizado para as pastagens, sendo ao mesmo tempo uma “invasora” dificultando a produção de alimentos.

O alto volume de agrotóxicos utilizados pelo agronegócio também tem causado impactos desastrosos sobre a população, na saúde, água, ar, solos, animais, flora. Além disso nota-se a diminuição e em alguns casos a quase extinção de várias espécies¹⁰.

⁸ <https://horadopovo.com.br/pf-reune-provas-de-complo-entre-fazendeiros-nas-queimadas-do-pantanal/>

⁹ Entraram no Brasil: vírus, bactérias, protozoários, fungos, helmintos, moluscos, artrópodes, plantas.

¹⁰ https://ciclovivo.com.br/planeta/meio-ambiente/agrotoxicos_estao_contaminando_rios_do_pantanal/#:~:text=O%20Pantanal%20Mato%2Dgrossense%20est%C3%A1,lagoas%20no%20curso%20das%20C3%A1guas.

Outra situação recorrente no Pantanal de Corumbá (MS) são as empresas de mineração, especialmente do manganês e de ferro, cuja matéria prima é extraída e enviada para exterior do Brasil, deixando um lastro de contaminação das águas, riscos de rompimento de barragens, além de causar enormes prejuízos sociais e ambientais às comunidades. Atualmente, os minérios do solo e subsolo do Brasil estão na mira do capital financeira nacional e internacional. Mesmo durante a pandemia, o setor da mineração não parou, nem diminuiu sua extração. “A Vale S/A, é uma das empresas no mundo que mais direcionam recursos para seus acionistas, e teve no primeiro trimestre de 2020 mais de 5 bilhões de reais de lucros” (MAM, 2020, p. 1). A grande maioria dos donos são bancos e acionistas do exterior. Um exemplo de comunidade afetada pela mineração é o caso da Comunidade tradicional centenária Antônio Maria Coelho, localizada na cidade de Corumbá, região do Pantanal. A comunidade é composta por cerca de 40 famílias, e desde que os projetos de mineração adentraram, foi sendo aos poucos saqueada de seu território ancestral de 75 hectares, sendo espremida em apenas 25 hectares do que sobrou. A partir dos relatos da comunidade, evidencia-se que a partir do grande crescimento da mineração na região nos últimos anos, a mesma passou a sofrer com diversos problemas em consequência da exploração dos recursos naturais da região pelas mineradoras. A perda das terras e do domínio territorial causaram problemas gravíssimos, como poluição atmosférica que provocou aumento dos problemas respiratórios causando inclusive mortes prematuras; problemas hídricos, onde na atualidade a comunidade sofre com falta de água potável para beber devido ao alto nível de poluição; mortandade de animais da fauna local, mortandade dos peixes; impossibilidade de manterem seu modo de vida tradicional com suas práticas agrícolas baseadas na agroecologia de onde extraíam 80% de seu autoconsumo; além do risco permanente de contaminação do Pantanal devido ao risco de rompimento de barragem, o que contaminaria todo o bioma. A comunidade

convive diariamente com problemas graves de saúde, medo de acidentes, empobrecimento material. Vale a pergunta: Para que serve este “desenvolvimento”? Qual o custo da riqueza da empresa? Para onde vão os lucros e os prejuízos?

A lógica desse modelo não trabalha só com extração de mais-valia e os tradicionais produtos de mercado, mas mediante práticas predatórias, a fraude e a extração violenta, que se aplicam aproveitando as desigualdades e assimetrias entre os grupos sociais, para pilhar os recursos dos mais frágeis (2012, p. 64).

Segundo os dados do INPE (Instituto Nacional de Pesquisa Espacial)¹¹, atualmente, o bioma Pantanal já perdeu no mínimo 25% de sua área, o que equivale ao aumento de quase 200% entre 2019 e 2020. A área queimada até início de novembro, equivale à 1,5 o tamanho do Estado de Sergipe, ou 32.910 km². Segundo o INPE, essa é a maior estiagem dos últimos 50 anos, uma das inúmeras consequências do aquecimento global. O Parque Estadual Encontro das Águas, no estado de Mato Grosso, é o local com maior concentração de onças pintada do mundo, teve sua área queimada em 85%. Quem abrigará os pássaros e animais que restaram? Onde encontrarão alimentos? Como resolver? Cada vez mais animais e pássaros serão empurrados para as cidades a procura da sobrevivência.

Estamos vivendo uma tragédia global. Mesmo que alguns coletivos humanos pensem para além da linha-d'água, são apenas uma amostra grátis desta humanidade. Precisamos evocar, do meio disso, alguma visão para sair deste pântano. Isso que as ciências política e econômica chamam de capitalismo teve metástase, ocupou o planeta inteiro e se infiltrou na vida de maneira incontrolável. (...) Nós podemos habitar esse planeta, mas deverá ser de outro jeito (KRENAK, 2020, p. 23).

O conceito de desenvolvimento está em questionamento por vários grupos, movimentos sociais e ambientalistas. Este

¹¹<https://www.camara.leg.br/noticias/696913-inpe-confirma-aumento-de-quase-200-em-queimadas-no-pantanal-entre-2019-e-2020/>

modelo de desenvolvimento depredatório serve para quem? Desenvolvimento sustentável sustenta o quê? A palavra desenvolvimento origina-se do latim, e traz em si¹² a negação do envolvimento. É preciso se perguntar quem se beneficia desse modelo de organização da sociedade capitalista, de caráter predatório, concentrador de renda, devastador dos recursos naturais. O modelo de desenvolvimento do agronegócio é “vendido” ilusoriamente pelas mídias hegemônicas como “pop”, “tech”, tudo”! O agronegócio atua como um conjunto complexo de práticas predatórias e poluidoras; dissemina a ideologia de que é responsável pelo desenvolvimento das riquezas do país; reproduz os valores do patriarcado a exemplo do cowboy dominador da natureza e das mulheres; utiliza mãos de obra escrava, e mantém sua dominação através da associação entre mídia corporativa, poderes políticos e judiciário a serviço dos interesses das elites agrárias no estado.

Estamos na encruzilhada de uma crise civilizatória! Nossa sociedade está em colapso! Chegou a hora de repensar a nossa existência, como espécie humana, que descuidou da Terra, nosso único lugar para habitar, descuidou das águas, da atmosfera, dos oceanos, das matas, das crianças, dos idosos, dos seres humanos.

O atual modo de produção agrícola remonta da Segunda Guerra Mundial, onde a junção do capitalismo industrial e a agricultura produziram o pacote conhecido como “Revolução Verde”. Este pacote pregava a modernização da agricultura no mundo inteiro com vistas ao combate à fome, e chegou ao Brasil ainda em meados dos anos de 1960, aparada pela ditadura militar através de acordos com organismos multilaterais como FMI e Banco Mundial. A mercê destas políticas governamentais, fluxos migratórios de populações famintas, adentraram país adentro derrubando matas, e abrindo caminhos para os grandes latifúndios de monoculturas (CORTEZ, 1985).

¹² Des: sufixo de negação ou ausência; envolver: dentro, agir, reverter.

Dentro do modo de produção capitalista, estamos vivenciando um rápido e acelerado processo de mudanças tecnológicas em todos os aspectos da vida em sociedade, tanto na cidade quanto no campo, e de maneira acentuada na agricultura, devido ao fato de que, especialmente nos últimos 100 anos, é que se levou às últimas consequências a ideia de se controlar os fatores naturais que interferem na produção agrícola. O acelerado processo resultante da junção da indústria com a tecnologia, resultou na criação dos adubos, fertilizantes, agrotóxico, hibridização das sementes, organismos geneticamente modificados, transgênicos, impactando completamente na saúde e nas doenças implicando a concentração de renda e de terras. Especialmente nos últimos 30 anos, travestida de modernidade, a classe ruralista transitou para o conceito de agronegócio, como aponta Mendonça (2013).

A Educação do Campo defende a “agroecologia como matriz tecnológica, princípio social e pedagógico e projeto de agricultura camponesa e familiar e nosso engajamento com a produção de conhecimento e desenvolvimento da agricultura, da pesca, do extrativismo vegetal a partir dos princípios da agrobiodiversidade, do agroextrativismo e da segurança e soberania alimentar dos territórios”¹³.

A FAO (Organização das Nações Unidas para a Alimentação), afirmou "Não podemos continuar a produzir alimentos da mesma maneira", com insumos químicos e mecanização, "precisamos mudar para uma abordagem mais interconectada da sustentabilidade"¹⁴, segundo José Graziano.

Os povos que habitam campos, águas e florestas, são sujeitos que tem na terra a fonte da manutenção de seus modos de vida, território pleno de cura de doenças, da fonte de alimentos próprios, de socialização e de afetos, enfim da

¹³ Manifesto dos 20 anos da Educação do Campo e do PRONERA, junho de 2018, Unb, Brasília.

¹⁴ José Graziano, Roma, fevereiro de 2019, <http://www.fao.org/brasil/noticias/detail-events/pt/c/1179560/>

reprodução social da espécie humana. A lógica pantaneira, camponesa, indígena e quilombola, amparam-se na produção de alimentos a partir da lógica do policultivo, da convivência harmônica com a natureza, do não envenenamento dos seres, solos, águas e ar.

Breves olhares: Educação do Campo, mulheres, Pantanal, queimadas e a pandemia.

Primeiro é preciso conhecer os diferentes sujeitos coletivos que compõem/passaram a construir a EdoC, suas lutas, sua forma de trabalho, sua cultura, seus vínculos. E compreender a especificidade e a diversidade da luta pela terra que lhes é essencial. Sem isso não se conhece a EdoC. Segundo, para compreender a especificidade da EdoC é preciso estudar as características da formação econômico-social brasileira e as determinações sociais da desigualdade substantiva, histórica, no atendimento aos direitos humanos e sociais da população trabalhadora do campo. E entender porque o capitalismo no Brasil não precisa, afinal, da universalização do acesso à educação (CALDART, 2018, p. 6).

Considerando a diversidade dos povos pantaneiros e suas distintas experiências de Educação do Campo, vamos destacar algumas comunidades que trazem seus saberes e seus sabores, à luz das contradições deste momento histórico mundial, de crises cíclicas do capitalismo, agravadas pela pandemia. No Estado de Mato Grosso do Sul, a partir do final dos anos de 1970, e das décadas de 1980 e 1990, iniciaram-se ocupações por terras em diferentes municípios. As primeiras ocupações de terras trazem consigo as famílias e suas preocupações com a infância e a educação das crianças.

Faremos um recorte de cinco comunidades de assentamentos da Reforma Agrária da Região Pantaneira. O sentido etnológico da palavra “assentamento” tem sua origem no latim, e vem da palavra “adsentare”, que significa “encaixar”, “estar sentado”, “colocado no lugar”. Assentamento, então, nos remete à palavra “terra”, na medida em que tem sido um dos

instrumentos mais utilizados pelos governos para a realização da reforma agrária no Brasil. Para o pesquisador Sergio Sauer:

O assentamento é um espaço, geograficamente delimitado, que abarca um grupo de famílias beneficiadas através dos programas governamentais de reforma agrária. A constituição do assentamento é resultado de um decreto administrativo do Governo Federal que estabelece condições legais de posse e uso da terra. [...] A criação do assentamento é, por outro lado, produto de conflitos, lutas populares e demandas sociais pelo direito de acesso a terra (2010, p. 60).

Neste contexto, uma das primeiras ocupações na região Pantaneira ocorreu em 08 de dezembro 1994 na Fazenda Palmeira, localizada as margens do Rio Miranda no Município de Nioaque. Diversas ocupações e desocupações ocorreram na ocasião, finalmente no ano de 1997 as famílias¹⁵ conseguiram ser consolidadas no **Projeto de Assentamento Palmeira**. O Assentamento é constituído por 112 famílias assentadas e algumas agregadas. A produção familiar que predomina na comunidade é o desenvolvimento da pecuária (tanto de corte como de leite) e agricultura especialmente mandioca, cana de açúcar e frutíferas tais como manga, limão, abóbora e melancia, e alguns produtos do cerrado como guavira e pequi. A produção é baseada em pequenos plantios, prioritariamente para consumo próprio. Atualmente o assentamento é organizado em associações, possui posto de saúde, campos de futebol, igrejas católicas e evangélicas, comércios, uma escola extensão e uma escola polo; extensão estadual Odete Ignêz Resteel Vilas Boas que atende ao ensino médio, e Escola Municipal Doutor José Garcia Netto – Pólo¹⁶, que atende a educação infantil de pré-escola a 9º ano do ensino fundamental. A equipe pedagógica é composta por todos oriundos

¹⁵Atualmente ficou constituído pelas áreas das Fazendas Palmeira e Santa Maria (área loteado e entregue as famílias pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA) com capacidade definida para acolher cento e doze famílias.

¹⁶ A Escola Municipal Dr. José Garcia foi a primeira escola rural Municipal, esta iniciou-se uma sala de pau-a-pique (em sistema multisseriada) e em 09 de junho de 1974 foi construída uma sala de aula de madeira e até então considerada Pólo. Esta se fez presente desde a época de acampamento, e até o momento atende as comunidades rurais.

do assentamento, sendo que dos 11 educadores atuantes nesta instituição, três foram estudantes desta escola, fortalecendo dessa forma o direito a educação no território rural e, sobretudo, valorização e permanência dos sujeitos no campo. Importante destacar que o gênero feminino se sobressai neste espaço. O trabalho na escola vai ao encontro da concepção de Educação do Campo, uma política pública fruto conquista e da pressão da luta dos movimentos sociais, que visa um projeto popular para os povos do campo, respeitando e valorizando a cultura, e fortalecendo a identidade do estudante camponês e sua realidade! Destaca-se a questão da temática de gênero dentro da realidade do assentamento. A invisibilidade do trabalho feminino é muito forte, seja ele trabalho renumerado ou trabalho doméstico, e até mesmo nos cuidados com os filhos. Ou as mulheres são invisibilizadas pela sociedade local, ou elas mesmas não se reconhecem como agentes importantes no meio onde vivem. As mulheres examinam a situação em que se encontram:

Tendo em vista todos esses desafios, os assentados e comunidades próximas ainda lidam com enfrentamentos externos, neste caso, com as queimadas frequentes no Pantanal aumenta a preocupação dos moradores com focos de incêndios na comunidade, que provocam temperaturas elevadas e doenças respiratórias gravíssimas por conta da inalação da fumaça. Os latifundiários provocam a destruição e tornam a praticar o descontrole da biodiversidade, desrespeitando toda e qualquer forma de vida, sem perceber que prejudica não somente os animais em seu habitat mais também a espécie humana (Assentamento Palmeira, Rutinéia, outubro, 2020).

A região de Aquidauana, considerada uma “porta de entrada do Pantanal”, possui diversas comunidades formadas por assentamentos da Reforma Agrária, comunidades indígenas principalmente da etnia terena e descendentes de nordestinos, entre outros grupos. Destacamos a comunidade do **Assentamento Indaiá IV** localizada no município de Aquidauana. O assentamento localiza-se na região do Pantanal, e seus moradores praticam agricultura de subsistência, além de comercializar o excedente da

produção. Geralmente, a maioria da produção é realizada de acordo com os princípios da agroecologia, numa relação de manutenção e preservação dos recursos naturais locais. As crianças e adolescentes do assentamento são transportadas de ônibus escolar até a Escola do Distrito de Cipolândia. Nunca houve a construção da escola do assentamento, um projeto defendido há muitos anos pela comunidade, principalmente para garantir a segurança e proteção das crianças menores, evitando o cansaço ocasionado pelas distâncias percorridas dentro dos ônibus.

O Distrito de Cipolândia ficou abandonado na questão da educação. Então a escola que existe hoje, é de uma estrutura que existe de 12 anos atrás. Nós do assentamento e do distrito, juntamente com a comunidade que fizemos pauta e levamos para a prefeitura. As paredes estavam rachadas, não tinha internet, ventilador... isso agora está mudando a partir de uma reunião que fizemos (José, outubro, 2020)

Se tivermos condições de fazer uma viagem panorâmica e observar a região do Pantanal a partir de suas comunidades, poderemos perceber que as comunidades indígenas, assentadas da reforma agrária, pescadores, coletores, extrativistas, geralmente são as comunidades que mantem seus fragmentos de matas, nascentes conservadas, corredores para os animais, numa convivência de interdependência, porque desta modalidade de vida depende sua sobrevivência no Pantanal! De maneira geral, todas as comunidades trazem o tema das queimadas entre suas maiores preocupações, como demonstramos a seguir.

Aqui no Pantanal tem uma cultura de colocar fogo todos os anos nas fazendas. Acreditam que vem a chuva e enche o Pantanal, vaza as águas, fica o capim seco, eles põe fogo, apodrece, vira adubo e vem um capim melhor. É assim a lógica de fazer pasto para o gado no Pantanal. (...) já tem o boi, agora chegando soja e cana no Pantanal (José, Aquidauana, 2020).

Corumbá faz parte dos Municípios mais antigos do Estado de Mato Grosso do Sul, data contada a partir da inauguração do Forte Coimbra, há 244 anos. Localiza-se a 420 km da capital,

possui uma população de 110.806 (IBGE/2018), e uma área de 64.962,854 km quadrados. Possui sua extensão de 95,6% de área de Pantanal, possui o porto mais importante do Estado e um dos mais importantes do Brasil. Corumbá faz fronteira com a Bolívia e é chamada “cidade branca”, devido à cor predominante de seu solo rico em calcário. Em relação aos minérios, a cidade pantaneira destaca-se por possuir a 3ª maior reserva de ferro e a 2ª maior reserva de manganês do Brasil. Um dos assentamentos na região é o **Assentamento Paiolzinho** que segundo uma das entrevistadas “Em relação à escola, falta de estrutura! Por ser uma escola do campo nossa escola se encontra no total abandono por parte do poder público”.

As queimadas trouxeram ainda mais dificuldades na vida do trabalhador porque aqueles que perderam seus empregos na cidade por causa da pandemia tinham voltado pro campo aí veio a queimada novamente estão desempregados. (...) ardência nos olhos, dificuldade pra respirar por causa da fumaça, dor de cabeça. Pra nós Corumbaenses foram dias difíceis! (professora Tânia, assentamento Paiolzinho)

O **Assentamento Taquaral**, localizado também em Corumbá, foi criado no ano de 1991. A porção de terras que foi destinada para concessão às famílias, fica localizada em uma área em que o maior problema levantado pela maioria dos moradores é a falta de água potável. A água que existe é “salobra”, isto é, uma água com quantidade de sal intermediária entre água doce e água do mar, podendo possuir aparência turva, geralmente sabor desagradável, micróbios, sendo enfim imprópria ao consumo humano e animal. Há alguns poços artesanais, porém, são insuficientes, e a comunidade também sofre de falta de água para seus animais, que várias vezes chegam a morrer de fome e sede. As estradas demoraram bastante tempo para serem abertas, e a luz elétrica, inicialmente, foi financiada pela própria comunidade. Para a comunidade,

Corumbá é a região onde houve mais queimadas no Mato Grosso do Sul e se a gente pegar o índice de letalidade é quase três vezes mais do que

outras regiões do Estado. Então aqui parece que 3.9 por cento das pessoas que pegam covid faleceram. (...)então os nossos pulmões estão fragilizados por mais de seis meses respirando fumaça todos os dias, é como se a gente tivesse nas cidades mais poluídas do mundo estando dentro do Pantanal, que é um santuário da natureza. Então as queimadas impactaram de maneira decisiva na nossa saúde, o nosso fôlego é um fôlego mais curto, muitos problemas de alergias respiratórias, a gente tem sofrido.

(Sérgio, assentamento Taquaral).

Queimada na Serra do Amolar, sendo observada por bombeiros e voluntários no intervalo dos trabalhos. Corumbá-MS.



Crédito: André Zumak – IHP.

Bela Vista localiza-se na região de transição entre cerrado e Pantanal, e possui uma população de aproximada de 25 mil habitantes, com densidade demográfica de 5 habitantes por km² no território. No **Assentamento Caracol em Bela Vista**, criado em 1999 com 158 famílias, funciona a escola Municipal Enir Monteiro Nunes Rondão, antiga Fazenda Caracol, tem esse nome em homenagem ao antigo proprietário da Fazenda. Oferece Educação Infantil (Pré Escola) e o Ensino Fundamental do 1º ao 9º ano. Moradores do Assentamento lembram que o local foi cedido “provisoriamente” para a escola até que fosse a nova escola. Já se passaram aproximadamente 13 anos, e a escola provisória continua. Para o diretor da escola, “os pais estão sendo bastante participativo. A maior dificuldade no momento

está sendo a falta de internet, o que prejudica bastante o desempenho das atividades”.

Questões como programas especialmente organizados para o contexto urbano, levam educadores a deparar-se com propostas curriculares muitas vezes incompatíveis com a realidade tão diversa e complexa da região pantaneira. No contexto da pandemia, os desafios são ainda maiores!

As tarefas a gurizada tem que fazer em casa, com muita dificuldade. Os pais, mães e avós que tem suas crianças e sua juventude na escola tem muita dificuldade em ensinar porque não é igual na escola. Ano que vem vão fazer dois anos em um, mas não sabemos como vai ser, se vai surtir efeito ou não. Da forma que está é só pra cumprir a meta que o MEC propõe. Falar que aprende não aprende não. Muitas crianças com dificuldade de aprender, porque muitos pais e mães e avo não tem nem a primeira série. Na pandemia é apostila e livro, não tem diálogo com o campo (Cipolândia, José, outubro, 2020).

Enfrentamos uma realidade diferente da escola urbana, pois aqui temos o difícil acesso das crianças até a escola e a falta de recurso tecnológico que para os dias atuais seria um meio de auxiliar nossos alunos com o desenvolvimento das tarefas escolares. Na pandemia mudou drasticamente, pois como na área rural ainda é pouco o acesso a internet, tivemos que adaptar as aulas remotas de forma que a cada 15 dias levamos as atividades impressas para nossos alunos e pegamos as que eles já fizeram. As dificuldades são dos alunos que não tem acesso a internet, de tirarem as dúvidas com seus professores e muitas das vezes, acaba ficando atividades sem fazer; aí os professores pegam essas atividades dos alunos que não conseguiram fazer e coloca na folha exemplos mais detalhados para facilitar o entendimento por parte do aluno e assim mandamos de volta para o aluno (professor, assentamento Caracol).

Escola do Assentamento Caracol, Bela Vista-MS.



Crédito: Ionara dos Santos Biscola.

Então, estamos indo na escola apenas uma vez por semana para fazer o trabalho de secretaria e entrega de atividades dos alunos, os pais estão sendo bastante participativos. A maior dificuldade no momento está sendo a falta de Internet, pois prejudica bastante o desempenho das atividades (Tania, Assentamento Paiolzinho, Corumbá).

Durante a pandemia, os professores vão à escola (em forma de rodízios nos dias da semana, a fim de evitar aglomerações por conta do Covid-19 e tomando os devidos cuidados decretados pelo município) para realizarem as impressões das atividades dos estudantes, e caso possível atendimento aos pais/responsáveis (tomando os devidos cuidados de proteção) nos horários estabelecidos das 07h30min às 11h50min. (...) A ludicidade também continuou a sendo estimulada, muitos profissionais acrescentavam juntos as atividades impressas nos envelopes alguns materiais como papel crepom, massa de modelar, cola branca, atividades impressas coloridas, bexiga e doces (em forma de lembrancinhas) ou até mesmo cartão comemorativos a datas específicas como dia dos pais, das crianças e etc. (Rutinéia, Assentamento Palmeira).

No universo da Educação do Campo, destacamos haver um verdadeiro encontro de gerações nas universidades públicas, com destaque às mulheres do campo, que nos últimos anos tem buscado o acesso à escolarização, e chegado até a universidade,

através dos programas que foram implementados a partir de demandas dos movimentos sociais do campo, como PRONERA¹⁷.

Ingressei na Licenciatura em Educação do Campo¹⁸ em 2010, sendo importante ressaltar que o acesso ao curso se deu através do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), no qual me reconheço como militante desde meus 18 anos, quando iniciei o descobrimento de minha identidade no mundo, pude contribuir no setor produção (no Estado do Rio de Janeiro) e atualmente estou no da educação (pelo Mato Grosso do Sul/Nioaque-MS). Vivenciar a Licenciatura em Educação do Campome fez compreender que posso fazer diferente, tentar nos pequenos atos. (...) As mulheres se tornou um interesse cada vez mais forte para mim, de maneira que estas pudessem ser pesquisadas não somente para preenchimento de um “questionário” em uma pesquisa (sabendo-se que é necessário); o mais imprescindível é valorizá-las. Em minha monografia da LEC¹⁹, optei em pesquisá-las pois pude observar, no Assentamento onde residi, são as mesmas que buscam se afirmar em meio a um lugar onde o ser masculino é mais presente e valorizado – como, na nossa cultura em geral. Eu, estando e residindo nas áreas de Assentamento, pude viver em diversos momentos, algumas repressões por ser mulher, e presenciei momentos desconfortantes por parte de outras mulheres. No curso de especialização, dei continuidade a pesquisar as mesmas, pois quero poder contribuir de algum modo, sabendo-se que as vezes por sermos da comunidade, não somos valorizados nos espaços (Rutinéia, outubro, 2020).

Foi um sonho realizado pois sempre tive vontade de fazer uma faculdade, já tinha tentado antes mais sem sucesso por morar no campo. Melhorar ainda mais o meu conhecimento porque a faculdade faz isso com a gente né, abre os olhos para o melhor (Tânia, assentamento Paiolzinho).

¹⁷PRONERA: Programa Nacional de Educação para áreas de Reforma Agrária.

¹⁸A LEC oferece uma educação diferenciada, com formação para educadores partindo de sua realidade através da metodologia de Pedagogia da Alternância. A Alternância se constitui como meio de troca de conhecimentos, de forma que a produção de conhecimento não fique restrita só na Universidade, levando para as comunidades dos estudantes diversas contribuições. Além disso, os conhecimentos das comunidades também penetram diretamente na universidade. O curso foi realizado na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro em convênio com o PRONERA.

¹⁹ Identidade de Gênero No Assentamento Zumbi dos Palmares

Estudei no assentamento caracol desde criança, andava a pé 2 km para ir e 2km para voltar. Levantávamos às quatro da manhã para ir à escola, era muito difícil, mal tinha livro para nós, vários colegas da escola desistiam por conta da distancia e de levantar cedo. Muitas vezes ônibus quebrava no caminho da escola, nos andávamos até 15 km a 20 km, dentro do assentamento. Foram muitos anos desse jeito. Quando fui fazer o ensino médio, levantava às 3h da manhã e pegava ônibus para chegar às 7h na cidade de Bela Vista. Quando terminei o ensino médio, com 18 anos fui para a EFAR, fazer o técnico em agropecuária. Aos 25 anos passei no vestibular da FAIND, e comecei a licenciatura em Educação do Campo. Estudar no campo, ver a vida diferente, dignidade de comer, plantar e viver bem... A maior conquista foi estudar na educação do campo na FAIND/UFGD, lugar de história e de uma educação de cultura e saber do campo (Ionara, assentamento Caracol).

Ato com lideranças de movimentos sociais na criação da FAIND. Ana Carla Ferrari representando a comunidade acadêmica.



Crédito: LEDUC, Facebbok.

Considerações finais

As experiências de Educação do Campo na Região Pantaneira constituem-se processos de resistência frente ao modelo de agronegócio na região. Este processo é fruto de históricas lutas dos Movimentos Sociais do Campo, como Comissão Pastoral da

Terra, Movimento Sem Terra, Central Única dos Trabalhadores/Rural, Federação dos Trabalhadores na Agricultura/MS. Desde as históricas ocupações de terra, passando pelas mobilizações em prédios públicos municipais e federais, marchas, atividades como Encontros dos Sem Terrinha, passeatas, entre outros, as conquistas somente se efetivaram a partir de lutas e tensões travadas dentro do seio da sociedade de classes, desde gerações passadas até as gerações atuais. As escolas da Educação do Campo neste contexto são expressões de conquistas históricas. Portanto, Educação do Campo, trabalho das mulheres, Pantanal, queimadas, agronegócio e agroecologia, são temas imbricados no estado de Mato Grosso do Sul.

De maneira geral, as escolas localizadas no campo possuem estruturas bastante precárias, muitas vezes provisórias que se transformam em permanentes por longos anos, como em vários casos mencionados nas entrevistas. Em grande parte das comunidades, são as próprias mães, pais e comunidade que resolve problemas mais imediatos para o bem estar das crianças e adolescentes, como problemas gerais de infraestrutura básica e manutenção. Obras como reforma e construção de escolas, geralmente não são prioridades do poder público.

Outro ponto importante a destacar é o trabalho de professores, sendo a grande maioria formada por mulheres. Em geral, esta categoria profissional sofre relações de trabalho precárias, possuem baixos salários, sobrecarga no volume de trabalho, vivem à mercê das relações clientelistas de partidos a frente das prefeituras locais, que por sua vez optam pela não realização de concursos públicos.

De outro lado vemos como fundamentais as políticas públicas específicas voltadas para o atendimento às populações do campo, a exemplo do PRONERA que formou inúmeras educadoras e educadores em diversas partes do Brasil. Embora as políticas públicas por si somente não resolvam os problemas das imensas desigualdades, podem ser ações que contribuam para elevar o nível de emancipação da classe trabalhadora,

através do amplo acesso ao conhecimento em detrimento do pensamento neoliberal da meritocracia.

A sobrecarga de trabalho para professoras e mulheres ficou ainda mais agravada no contexto da pandemia. Pois, preparar os trabalhos, corrigir em casa, tentar acompanhar cada estudante, preocupar-se com notas e desempenho, mesmo sabendo das dificuldades com internet no campo, e das dificuldades das famílias muitas vezes semi alfabetizada, é tarefa exigente! Mais do que nunca, a educação precisa de ser assumida como prioridade no país, com políticas públicas de investimento na formação de educadores, valorização salarial, infra-estrutura para escolas, projetos inseridos no contexto das comunidades locais, currículos específicos para valorização do campo e das culturas camponesas!

As comunidades dos assentamentos da Reforma Agrária têm sido exemplares no que se refere à convivência com o bioma Pantanal. Experiências alinhadas à agroecologia vêm demonstrando a possibilidade de construção de outros modelos de produção de alimentos, baseados em novas relações entre seres humanos e natureza. Viveiros de mudas nativas, preservação e multiplicação das sementes crioulas, plantio de hortas, reflorestamento, pomares nos quintais, sistemas agroflorestais, técnicas de compostagens, recuperação de matas ciliares, plantio de árvores, produção de alimentos saudáveis, recuperação de plantas não convencionais, dias de mutirão, feiras agroecológicas, novas sociabilidades estão entre as ações comunitárias desenvolvidas por organizações sociais do campo! Há apenas 150 anos, a população mundial se alimentava com cerca de 3 mil espécies de vegetais, e atualmente 70% da alimentação provém de apenas quatro culturas, que é trigo, soja, arroz e milho. Desta forma, percebemos que a industrialização e padronização dos alimentos, além de impactar diretamente na soberania alimentar e nutricional das populações em todas as partes do mundo, provocam para o aumento de doenças que poderiam ser evitadas. A contradição do sistema capitalista

permite que as megacorporações bilionárias exerçam o controle da cadeia, de forma que as mesmas empresas que comercializam sementes e venenos, são as mesmas que vendem os remédios para combater os efeitos catastróficos do seu modelo.

Sobre a realidade do Pantanal, ainda há muito por avançar, desde a consciência da importância cultural, social, hídrica deste bioma, quanto os desastrosos e irreversíveis danos causados pelo agronegócio! O modo de produção capitalista, capitaneado no campo pelo agronegócio, avança sem freios e sem limites sobre todos os lugares do globo terrestre, não importando quem são as comunidades e qual a importância do bioma para manutenção do equilíbrio ecológico. A expansão das monoculturas como gado, milho transgênico, arroz irrigado, soja e a recente ameaça de plantio de cana²⁰, são apenas alguns exemplos de como o bioma Pantanal é tratado pelo capital. Os alimentos transformados em commodities²¹ são apenas a ilustração deste modelo genocida/ecocida. A contaminação por agrotóxicos, as queimadas, o desmatamento, a absurda concentração fundiária, estão entre os riscos mais graves que podem levar inclusive à extinção deste bioma! Analisar esta realidade à luz do compromisso da Educação do Campo, é tarefa fundamental nestas primeiras décadas do século XXI!

Referências

BUENO, M.G.; CHAME, M. Onde se entrelaçam a saúde silvestre e a humana. **Biodiversidade e Saúde**. Série Fiocruz – documentos

²⁰<https://apublica.org/2020/05/governo-bolsonaro-liberou-plantio-de-cana-sem-nenhum-estudo-ambiental/>

²¹ Termo oriundo da língua inglesa, que significa mercadoria. Em nosso caso brasileiro, podem ser alimentos ou demais produtos que podem ser armazenados para comercializar em períodos com maiores vantagens financeiras no mercado mundial, geralmente produzidos em larga escala.

institucionais. Coleção Saúde, Ambiente e Sustentabilidade – 3. Rio de Janeiro, 2018.

CARNEIRO, F. F; RIGOTTO, R.M.; PIGNATI, W. **Frutas, cereais e carne do Sul: agrotóxicos e conflitos ambientais no agronegócio no Brasil**, e-cadernos CES [Online], 17 | 2012.

CORTEZ, Maria Cácia et al. **A travessia do rio dos pássaros**. Ocupação da Gleba Santa Idalina em Ivinhema/MS. Belo Horizonte: Segrac, 1985.

KRENAK, A. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LOPES, C. V. A.; ALBUQUERQUE, G.S.C. **Agrotóxicos e seus impactos na saúde humana e ambiental: uma revisão sistemática**. <https://www.scielo.org/article/sdeb/2018.v42n117/518-534/>

MAM. **A conjuntura mineral e governo Bolsonaro**. Mimeo, s/d.

Manifesto dos 20 anos da Educação do Campo e do PRONERA. Brasília, 2018.

MENDONÇA, Maria Luisa Rocha Ferreira de. **Modo Capitalista de Produção e Agricultura: A construção do conceito de Agronegócio**. Doutorado. Universidade de São Paulo. Geografia Humana, 2013.

MORAES, A.M.L.; LEMOS, E.R.S.; et all. **Espécies exóticas invasoras. Biodiversidade e Saúde**. Série Fiocruz – documentos institucionais. Coleção Saúde, Ambiente e Sustentabilidade – 3. Rio de Janeiro, 2018.

PACKER, L. **Elementos para se compreender o contexto socioambiental e fundiário brasileiro: Agronegócio, desmatamento e caldeirão de futuras pandemias. 2021. Mimeo**.

PORTO-GONÇALVES, C. W. Geografia da riqueza, fome e meio ambiente: pequena contribuição crítica ao atual modelo agrário/agrícola de uso dos recursos naturais. In: OLIVEIRA, A. U; MARQUES, M. I. M.. **O campo no século XXI: território de vida**,

de luta e de construção da justiça social. São Paulo: Editora Casa Amarela e Editora Paz e Terra, 2004.

SAUER, Sergio. **Terra e modernidade:** a reinvenção do campo brasileiro. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

Das epistemologias pantaneiras às críticas culturais: mulher tocando boiada e mulher coletando iscas

Taynana Martins de Moraes
Juliana Cristina Ribeiro da Silva
Patricia Helena Mirandola Garcia

Considerações iniciais

Para a iniciarmos um diálogo sobre o cenário pantaneiro, dentro da perspectiva do que se tem produzido nos Estudos Culturais e pós-coloniais, faz-se necessário recorrermos ao território em sua natureza geográfica, ao formato geopolítico que traça linhas imaginárias que dividem estados e culturas em números e porcentagens.

Dentre todas as perspectivas que abordaremos aqui, cujo eixo de discussão desenrola-se de maneira interdisciplinar, o Pantanal, visto como uma pequena parte do extenso território brasileiro, pode operar como uma linguagem auxiliar durante a apresentação dos sujeitos pantaneiros específicos desta proposta.

Primeiramente este território, apresenta-se tanto em sua proporção sul (Mato Grosso do Sul/MS), quanto norte (Mato Grosso/MT), conforme podemos verificar na figura 01. Ressalta-se que estamos falando de duas regiões que até a década de 1990 pertenciam a uma só unidade federativa, Mato Grosso, ou seja, toda a memória dos povos distintos que habitavam as terras ao sul, foram vinculadas ao norte da região.

Além disso, é preciso recordar que este território também serviu como um dos cenários de um dos conflitos mais conhecidos da história brasileira: a Guerra do Paraguai (1864-1870), marcada pelo massacre de povos de ambos os lados da

décadas neste território tido como um dos biomas mais importantes do país e do mundo².

De acordo com Moretti (2006, p. 71), entre as décadas de 1970 e 1980, ocorreram grandes transformações, no qual o espaço pantaneiro deixou de ter somente a pecuária como fonte de renda e passou a expandir-se em direção ao novo e promissor mercado brasileiro: o turismo. O autor destaca essas transformações a partir dos seguintes itens:

- a crise na pecuária extensiva praticada na região pantaneira, que propiciou a procura de novas atividades econômicas, tanto pela iniciativa privada, quanto pelo poder público;
- destruição mais intensa das condições naturais dos rios da região sudeste em consequência da industrialização/urbanização, o que provocou a procura, pelos pescadores amadores, de locais com condições naturais favoráveis para a existência de peixes considerados nobres, para a atividade pesqueira;
- construção e melhoria dos meios de transporte, com destaque para a instalação do Aeroporto Internacional de Corumbá com vôos (sic) diários para Campo Grande e São Paulo e a construção e pavimentação da rodovia BR-262, que faz a ligação entre as cidades de Corumbá e Campo Grande, atravessando o Pantanal de leste a oeste em toda sua extensão;
- implantação pelo Estado de programas e projetos nacionais de incentivo ao turismo;
- investimentos feitos por pescadores amadores, principalmente do interior de São Paulo na construção de ‘ranchos de pesca’ em alguns pontos do Pantanal;
- destaque dado pela mídia, através: da televisão (novela, programas especiais sobre a preservação da natureza no Pantanal, e programas específicos sobre pesca), da imprensa escrita, com seções especiais sobre turismo e pesca, e matérias especiais sobre presença do natural no Pantanal;
- atuação no Pantanal de agências de turismo conectadas mundialmente através de rede;

² Conforme o texto publicado no portal oficial do Ministério do Meio Ambiente, o Pantanal é reconhecido como Patrimônio Nacional pela Constituição Federal e considerado Reserva da Biosfera e Patrimônio Natural da Humanidade pela Unesco (BRASIL, 2010).

- construção de hotéis com melhor qualidade de atendimento, isto desde as instalações até a especialização da mão-de-obra (sic), urbanizando o local de hospedagem no interior do Pantanal (MORETTI, E. C., 2006, p. 71-72).

Além da grande divisão entre o sul e o norte, Silva e Abdon (1998) subdividem o pantanal em 11 sub-regiões, sendo elas: Cáceres, Poconé, Barão de Melgaço, Paraguai, Paiaguás, Nhecolândia, Abobral, Aquidauana, Miranda, Nabileque e Porto Murtinho. Já a Embrapa (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária), acrescenta a sub-região do Jacadigo.

Nesse sentido, podemos tomar como base a ideia de que cada uma dessas regiões possui suas peculiaridade e singularidades. Além deste bioma se encontrar no MS e MT conforme verificamos na figura 01, há uma pequena porção na Bolívia e no Paraguai, conhecidos como *Chaco*. Lugar de beleza cênica, fartura e ao mesmo tempo, local de exclusão e exploração.

A exploração na região, atualmente, é comumente realizada pelos agentes dos mercados do agronegócio e, mais recentemente, do turismo. O sociólogo inglês John Urry (1996, p. 20) define o turismo como uma atividade em que “boa parte da população, a maior parte do tempo, viajará para algum lugar com a finalidade de o contemplar e ali permanecer por motivos que, basicamente, não têm ligação com seu trabalho”.

Neste sentido, concordando com o referido autor, acrescentamos que, o turismo de pesca e o turismo de aventura ou de contemplação vieram acentuar a presença do “homem” no Pantanal. Essa atividade serviu para contribuir no processo que o antropólogo sueco Ulf Hannerz chamou de “fluxo”, este que pode ser entendido como “um modo de fazer referência a coisas que não permanecem no seu lugar, a mobilidades e expansões variadas, à globalização em muitas dimensões” (HANNERZ, 1997, p. 10).

De acordo com o autor, “no caso dos fluxos de culturas, é certo que o que se ganha num lugar não necessariamente se perde na origem. Mas há uma reorganização da cultura no

espaço” (HANNERZ, 1997, p. 12). Se aplicarmos o conceito de fluxo, sobretudo cultural, à presença do homem externo no ambiente interno do pantanal, seja praticando o turismo, seja a agropecuária, estaremos diante de duas possibilidades: a primeira diz respeito ao hibridismo cultural³ e a segunda, ao possível “avanço” da economia local.

A primeira possibilidade está mais próxima de ser real, considerando as inúmeras comunidades que formam os povos pantaneiros do sul e do norte, já na segunda encontramos uma incógnita: será mesmo que o Pantanal têm sido uma região fadada ao avanço ou desenvolvimento? Sendo este um estudo com inclinação à crítica cultural, é impossível falarmos de um determinado sujeito pantaneiro sem ao menos tentarmos compreendermos a realidade em que os mesmos vivem.

No primeiro volume da obra *Atlas da Exclusão Social No Brasil*, organizado por Pochmann e Amorim (2004), são expostos números que denunciam a violência da desigualdade em zonas periféricas de regiões distantes dos grandes centros brasileiros, são dados que não encontramos facilmente nos temas prioritários exibidos pelos meios de comunicação para a massa nacional e internacional, apontando-se usualmente somente informações que soam úteis para os mercado que dependem da extração de recursos dessa região.

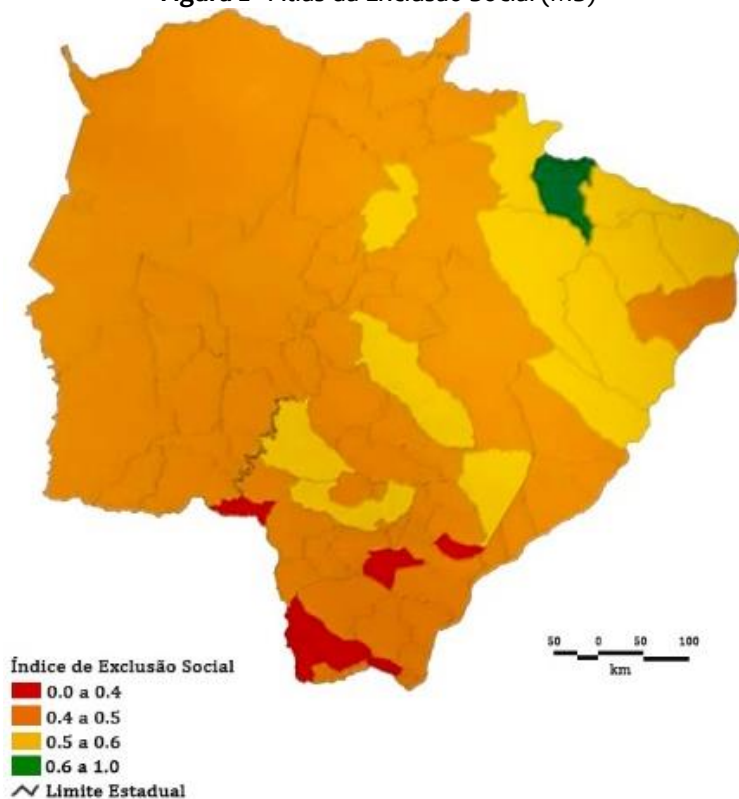
De acordo com os dados, partindo de um recorte específico do estado de Mato Grosso do Sul, em uma tabela vertical do Índice de Exclusão Social de 0.0 a 1.0, apresentada no atlas, a região pantaneira enquadra-se no grupo que transita entre 0.4 e 0.5, conforme podemos verificar na figura 02.

A gravidade dessa exclusão, nesse material específico, é representada em cores, sendo os casos mais extremos os

³ Apesar de seu tom biológico, é um termo forte principalmente no campo dos estudos literários, em grande parte pela sua presença na obra de Mikhail Bakhtin (1968). Imagino que, para Bakhtin, a hibridez representava antes de tudo a coexistência de duas línguas, duas consciências linguísticas, mesmo dentro de uma única fala, comentando uma a outra, desmascarando-se mutuamente, criando contradições, ambiguidades, ironias (HANNERZ, 1997, p. 26).

municípios colorizados em vermelho (0.0 – 0.4), na sequência a cor laranja (0.4 – 0.5), amarela (0.5 – 0.6) e por fim as zonas verdes (0.6 – 1.0). Como podemos notar na figura, a região pantaneira enquadra-se inteiramente sob a cor laranja.

Figura 2 - Atlas da Exclusão Social (MS)



Fonte: Pochmann e Amorim, 2004

A literatura ainda apresenta, mais detalhadamente, os números referentes aos municípios sul mato-grossense de Aquidauana, Anastácio, Miranda, Porto Murtinho e Corumbá e revela que dentre estes, o último município mencionado é o mais próximo da margem de qualidade de vida com 0.5.

Estes dados nos levam a questionar o que há nos discursos produzidos e reproduzidos sobre a região pantaneira que, por

poucas vezes, nos fizeram refletir sobre a qualidade de vida dos sujeitos que abrigam as zonas mais isoladas deste imenso território, como os trabalhadores das fazendas, das comunidades ribeirinhas e das aldeias.

O terceiro volume do referido material traz para esta discussão alguns dados ainda mais singulares e marcantes, como o fato de que “as famílias ricas da região centro-oeste estão localizadas, predominantemente, nas áreas urbanas” (POCHMANN e AMORIM, 2004, p. 98) e estão concentradas nas capitais dos estados dessa região.

Isso significa que em Mato Grosso do Sul, a maior concentração de famílias bem estruturadas socialmente está concentrada no município de Campo Grande, com um pouco mais de 140 km de distância da cidade de Aquidauana (MS), conhecida como o portal de entrada para o Pantanal.

Outra informação levantada pelos dados das famílias ricas no terceiro volume, é o fato das riquezas nacionais estarem concentradas nas grandes capitais do Brasil, sobretudo na cidade de São Paulo e em parte do Rio de Janeiro, o que nos leva a questionar a persistência dos agentes do mercado, sob o pretexto do “desenvolvimento”, em extrair a riqueza de uma terra e levar para outra.

Toda essa breve discussão, nos remete ao que podemos ter como resposta prévia para a segunda possibilidade: o sujeito pantaneiro, pensando à priori no sentido econômico, até a primeira década do século, não estaria fadado ao “avanço”, mas sim ao extrativismo e ao colonialismo perpetuado pelos agentes que atuam pela manutenção do poder hegemônico.

Sobretudo, os estudos reunidos pelos autores do Atlas posicionam o leitor diante de áreas negligenciadas pela exclusão social e evidenciam uma região pantaneira economicamente fragilizada, no entanto é preciso considerar também que os números falam pelas regiões urbanizadas e estes dados foram publicados na primeira década do século XXI.

Cabe ressaltar que atualmente um outro elemento tem ocupado as discussões dentro das epistemologias globais contemporâneas: a tecnologia. Pensando pelas perspectivas daquilo que pode ou não ser efeito da revolução tecnológica⁴, as sociedades analisadas no Atlas já não são as mesmas.

Neste sentido, como mencionado anteriormente por Moretti, a mídia, sustentada pelo acesso favorecido pelo avanço dessas tecnologias para além das metrópoles geograficamente “desenvolvidas”, é responsável por parte das transformações no Pantanal. Além dessas tecnologias estarem nos planos dos empreendedores que visam lucrar com o que extraem deste território, elas estão também servindo com base de comunicação para os povos desta região.

Se antes dos anos 2000, a televisão era uma ferramenta de informação restrita a um determinado nicho de indivíduos da elite brasileira, especificamente dos que habitavam os centros urbanos, hoje somente 2,8% da população brasileira não faz o uso desse recurso⁵. Isso significa que as transformações no cenário pantaneiro vão além daquelas que se resumem ao seu “eixo” econômico, alcançando o seu eixo cultural.

Isso implica em pensar um Pantanal que, estando incluso nessa porcentagem, está sujeito às mudanças proporcionadas por essa nova era. Se antes a cultura pantaneira, a grosso modo, era vista a partir das veias patriarcais que sustentavam as primeiras comunidades da região, atualmente as configurações

⁴ Castells (1999, p. 21), diz que a revolução tecnológica está “remodelando a base material da sociedade em ritmo acelerado. Para o autor, as mudanças sociais provocadas por essa onda tecnológica são drásticas. Utilizando a condição feminina, Castells aponta que o domínio do discurso patriarcal foi enfraquecido. “Há uma redefinição fundamental de relações entre mulheres, homens, crianças e, conseqüentemente, da família, sexualidade e personalidade” (CASTELLS, 199, p. 22).

⁵ Segundo Gandra (2018), a população brasileira não apenas passou a ter mais acesso ao recurso televisivo, como também passou a consumir a *internet* inclusive em celulares móveis.

das relações tradicionais já estão à mercê das fragmentações⁶ e das novas configurações sociais.

As mídias, ao atravessarem os lares destes sujeitos portando uma quantidade significativa de conteúdo, às vezes sobre eles mesmos ou sobre o Outro, passam a integrar o meio destas comunidades de modo decisivo. Esse efeito também ocorre de modo inverso, configurando o imaginário do Outro que absorve, seja por uma matéria simples de jornal ou uma telenovela, por exemplo, o que é o sujeito pantaneiro e/ou o que compõe esta região.

De certo modo, dada a discussão até aqui, podemos questionar a amplitude dos impactos da exclusão social do sujeito que habita essa específica região em Mato Grosso do Sul. Nosso objetivo, trazendo estes dados antes de iniciarmos o diálogo com as personagens mulheres desta região, é provocar no leitor o sentimento da falta.

A falta aqui diz respeito ao que se foi extraído do Pantanal. Neste caso, destacamos que estas extrações vão desde as suas próprias riquezas, que como muito bem organizado pelos dados de Pochmann e Amorim, serviram para formar grandes fortunas de “colonos” vindos de outras regiões, até a extração do próprio sujeito pantaneiro de sua narrativa “oficial” e, conseqüentemente, dos seus próprios hábitos culturais.

A partir deste ponto, dentre estes sujeitos, como estão e como resistem as mulheres? Se considerarmos até a própria história da Guerra do Paraguai, contada a partir das vozes dos homens tidos como “heróis”, pode-se imaginar que esse processo de apagamento na região não se limitou apenas ao evento específico, mas permeou toda construção da história do Pantanal até então.

⁶ O teórico cultural Stuart Hall (2014, p. 11), entende que o sujeito, “previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas”. Para o autor, esse processo produz um sujeito moderno que não é permanente, tão pouco imutável.

Sem desconsiderar os esforços das constantes tentativas de estudiosos em trazer para a superfície das epistemes os povos pantaneiros como eles são, nosso intuito a partir deste ponto é o de apresentar algumas personagens que compõem o Pantanal, destoando assim das tentativas do discurso hegemônico em enquadrar os povos pantaneiros numa identidade fixa e “tradicional”.

Estas personagens femininas, vistas pelo macro, sempre estiveram sob a sombra desses discursos hegemônicos. Dissolvidas em histórias narradas a partir das vivências masculinas, elas costumavam a aparecer como figuras coadjuvantes de uma sociedade patriarcal. E mesmo que o território pantaneiro esteja à mercê das novas configurações contemporâneas, ainda soa necessário pensarmos sobre as redomas culturais e coloniais que atravessam essa região.

De acordo com Rago (1995), a inclusão das mulheres nas historiografias brasileiras só se fez possível conforme o crescente acesso das próprias mulheres como autoras de literaturas que abordavam as ciências da antropologia, sociologia e da história. Conforme a autora:

É ao longo da década de 1980, porém, que emerge o que se poderia considerar uma segunda vertente das produções acadêmicas sobre as mulheres. Aí floresce um conjunto de estudos preocupados em revelar a presença das mulheres atuando na vida social, reinventando seu cotidiano, criando estratégias informais de sobrevivência, elaborando formas multifacetadas de resistência à dominação masculina e classista. Confere-se um destaque particular à sua atuação como sujeito histórico, e portanto, à sua capacidade de luta e de participação na transformação das condições sociais de vida (RAGO, 1995, p. 82).

É evidente que estes estudos se estenderam para outras áreas de conhecimento, se tornando parte essencial dos estudos contemporâneos de gênero abordado de modo interdisciplinar nos encontros acadêmicos do país. A atuação das mulheres e até mesmo dos demais pantaneiros como sujeitos sociais capazes de

falarem por si, encontra força nos estudos da crítica pós-colonialista Gayatri Spivak.

Segundo Spivak (2010, p. 60), existe um projeto colonial que orquestra a obliteração do Outro em sua precária subjetividade. A autora reconhece esse projeto como uma violência epistêmica e complementa introduzindo a participação do intelectual como “cúmplice na persistente constituição do Outro como a sombra do eu” (SPIVAK, 2010, p. 59-60). Conforme a autora:

No contexto do itinerário obliterado do sujeito subalterno, o caminho da diferença sexual é duplamente obliterado. A questão é a da participação feminina na insurgência ou das regras básicas da divisão sexual do trabalho, pois em ambos os casos, há “evidências”. É mais uma questão de que, apesar de ambos serem objetos da historiografia colonialista e sujeitos da insurgência, a construção ideológica de gênero também mantém a dominação masculina. Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade (SPIVAK, 2010, p. 85).

Em seus estudos a autora faz uma importante análise das formas de relação entre o “primeiro” mundo e o “terceiro” mundo. De modo bastante claro, o primeiro mundo encontra-se na posição de investir, dominar, enquanto o terceiro “fornece o campo de investimento” (SPIVAK, 2010, p. 86), de ser dominado.

Esse formato de relação pode ser aplicado do macro para o micro para entendermos que, o Pantanal (sobretudo a partir do atlas da exclusão), visto em sua amplitude, pode ser considerado como um “terceiro mundo”, lotado de terrenos à venda para sujeitos do “primeiro mundo” investirem seu capital.

Nesse sentido, a crítica continua dizendo que “a questão da “mulher” parece ser mais problemática nesse contexto. Evidentemente, se você é pobre, negra e mulher, está envolvida de três maneiras” (SPIVAK, 2010, p. 110). Apesar de falar a partir de sua realidade como mulher hindu, a teoria de Spivak cabe perfeitamente no debate sobre a mulher pantaneira.

Como um local de culturas híbridas, de povos cujas identidades não podem ser alocadas em uma única caixa identitária, a região pantaneira é composta por inúmeros perfis de mulheres, desde a que descende dos bolivianos e paraguaios, até as compõem as culturas indígenas. Desde as que atuam nas sedes das grandes fazendas, até as que se dedicam diariamente a utilização dos recursos naturais do seu meio, como a pesca.

De qualquer modo, a discussão até aqui nos provoca a querer saber: se, apesar do discurso oficial, não são os sujeitos do turismo, muito menos do agronegócio, os responsáveis pela confecção das histórias reais sobre o pantanal, quem seria senão estas mulheres que usam muito mais do que a própria fala para se reafirmarem como sujeitos socialmente ativos deste espaço?

Pensando nisso, o tópico a seguir tomará como metodologia a apresentação de um estudo de campo no qual acompanhamos a rotina de duas mulheres do pantanal: a mulher isqueira e a mulher boiadeira. Dois perfis dentre outros inúmeros que tecem a história pantaneira real, porém não oficializada pelos discursos hegemônicos, mas que representam um processo de resistência simbólica frente aos patriarcalismos que costumavam reger as relações de trabalho.

Dentre os pantaneiros, as mulheres

Falar dos sujeitos pantaneiros requer desmistificações iniciais e para tal, utilizamos o conteúdo retirado de materiais bibliográficos disponíveis em banco de dados científicos nacionais com descritores “mulheres pantaneiras” e “pantanal”. Esperou-se encontrarmos um número considerável de textos que nos ajudassem a fundamentar nossa discussão que a partir deste ponto tomará como princípio a presença da mulher no Pantanal.

No entanto, os resultados das buscas do primeiro descritor ficaram ínfimos perto do conteúdo produzido no segundo, com destaque para as áreas de estudos geomorfológicos, de biodiversidade e agrotecnologias. Compreende-se então, o solo

pantaneiro, como um recurso rentável de conteúdo, mas para quem ou para quais segmentos sociais?

Como menciona o antropólogo Banducci Júnior (2007, p. 9), a região pantaneira é midiaticamente reconhecida “como exemplo de convívio harmônico entre homem e natureza”, além desse interesse da mídia na “harmonia” dos povos pantaneiros. Em seu trabalho, o autor esclarece que é “relativamente recente a ocupação das terras do pantanal pelas fazendas do gado” (BANDUCCI JÚNIOR, 2007, p. 27) e esse fenômeno de colonização só aconteceu após a chegada dos conquistadores da coroa portuguesa no século XIX no processo das terras ainda não exploradas no Brasil.

Em suma, o agronegócio tem abraçado o pantanal sul-matogrossense como um grande território pastoril e dentro deste espaço, existem famílias compostas por sujeitos que não aparecem no mapa dos ricos das considerações iniciais desta pesquisa. Banducci Júnior é perspicaz ao explicar para o leitor que a sua pesquisa é direcionada aos homens, aos vaqueiros.

Conforme o autor, “os vaqueiros, além de serem os primeiros homens brancos a se fixarem na região, tornaram-se a categoria social predominante no Pantanal” (BANDUCCI JÚNIOR, 2007, p. 20). Esses vaqueiros são personagens que compõem uma classe de sujeitos residentes de fazendas que sustentam a elite rural brasileira que, com raras exceções, nem sequer residem na região.

Neste ponto, é importante ressaltarmos que os vaqueiros não estão sozinhos em suas lidas diárias nestas grandes propriedades rurais. Ao lado, cumprindo funções que podem não parecer “pantaneiras o suficiente” para alguns literatas acadêmicos ou mesmo pela mídia, estão as mulheres e as crianças.

Apesar de não ser com frequência, a figura feminina aparece no trabalho do antropólogo em “harmonia” com os serviços na casa-grande. Essas mulheres trabalhavam e ainda trabalham de segunda a segunda como faxineiras e cozinheiras, tanto para os peões solteiro (se necessário) quanto para os patrões.

Mulheres não-assalariadas, além de exercerem as tarefas domésticas, o que inclui cozinha e, muitas vezes, racha lenha, lavar a roupa da família, educar os filhos – incluindo a alfabetização – e alimentar animais domésticos, ainda realizam trabalho “por fora”, ou seja, lavam roupas de peões solteiros, cozinham temporariamente para a casa-grande, costuram e fazem doces e queijos para vender (BANDUCCI JÚNIOR, 2007, p. 66).

Assalariadas ou não, estes sujeitos são parte fundamental do cenário pantaneiro e mesmo que não sejam personagens predominantes na construção historiográfica desta região, elas possuem voz, mas nem sempre são ouvidas. São mulheres distintas em inúmeros sentidos que compartilham de um ambiente fundamentado no modelo patriarcal que tem persistido por séculos em limitar as sociedades globais.

São personagens femininas que hoje ocupam outros espaços dentro de grandes propriedades rurais, como por exemplo a vaqueira Mirele Geller, que segundo Ribeiro da Silva (2019), foi a única peoa a passar 131 dias na estrada, viajando corajosamente a cavalo do pantanal norte ao pantanal sul. Conforme a pesquisadora:

Nossa colaboradora, hoje com 33 anos, não exerce mais a atividade de peoa boiadeira por questões de saúde. Tendo em vista que em muitas regiões do pantanal a água é salobra, a mesma desenvolveu pedras na vesícula e após uma cirurgia, “pendurou as esporas”. Mirele é considerada a única peoa boiadeira do Pantanal Sul (RIBEIRO DA SILVA, 2019, p. 220).

Como a única mulher a compor uma comitiva como peoa do Pantanal Sul, Geller iniciou suas atividades em cima de um cavalo ainda aos seis anos de idade, abrindo porteiras e acompanhando o cozinheiro da comitiva conduzida por seu pai. Sua rotina, naquela época, é descrita em um trecho da entrevista:

“Eu dava muito trabalho, como eu era gorda, cheia de dobrinhas, eu vivia cheia de maisena nas assaduras, quando ele ia buscar água no ‘corgo’, ele já me dava banho, assava um morceguinho pra mim, que é um pedaço pequeno de carne e quando a turma chegava eu estava dormindo, aí me acordavam para ir de novo. Quando a gente chegava no lugar de pouso,

uma hora, uma e meia, aí que o Gaúcho ‘véio’ como meu pai o chamava me dava arroz e feijão.” (RIBEIRO DA SILVA, 2019, p. 221).

A peoa, além de relatar a árdua rotina em cima do cavalo, também conta sobre o início da sua relação com o álcool. Conforme a peoa, “a pinga, muitas vezes serve como inibidor de apetite nas estradas” (SILVA, 2019, p. 222):

A peoa começou a beber pinga aos seis, sete anos, onde, no início era apenas para experimentar e só molhava a língua, mas como gostava de estar no meio dos peões, foi pegando o gosto até adotar o hábito de beber. “Igual cobra de laboratório, só no álcool, fui conhecer cerveja faz pouco tempo” (RIBEIRO DA SILVA, 2019, p. 222)

Conforme a entrevista, e até mesmo diante da observação da autora, um ponto interessante dos relatos da peoa é o mecanismo de defesa contra assédio de outros peões que a mesma adotou. Tendo conhecimento sobre os perigos que a mulher sofre estando rodeada por sujeitos historicamente conhecidos pela manutenção do poder “masculino” através da violência, é impossível não pensarmos nas manobras que a peoa precisou fazer para resistir.

Figura 3 - Mirele Geller na fazenda Caiman, Miranda (MS), em 2005



Fonte: Acervo pessoal de Geller.

Figura 4 - Mirele Geller com a comitiva



Fonte: Acervo pessoal de Geller

De acordo com Ribeiro da Silva (2019, p. 222), quando a comitiva passava por prostíbulos, Geller costumava pagar para uma das garotas de programa lhe fazer companhia. Assim, os peões que a acompanhavam, pensariam que ela era lésbica e a deixariam em paz. Conforme o relato:

Eu à tratava com tanto respeito que quando a comitiva cruzava pelo mesmo caminho tinha disputa entre as meninas para quem ia fazer companhia pra mim. E os peões nem desconfiavam. Pra eles eu era “sapatão”, por isso passavam longe, nem se arriscavam mexer comigo (RIBEIRO DA SILVA, 2019, p. 223).

Além do exemplo Mirele Geller, como uma mulher peoa que encarou rotinas árduas e manobras difíceis para sobreviver em sua função, destacamos também a presença da mulher isqueira. Entende-se por isqueiro o sujeito que desenvolve sua atividade de trabalho em torno da extração de peixes menores que são utilizados como iscas por pescadores, profissionais ou não. Normalmente, tudo o que é coletado é revendido para lojas de pescas e iscas nas cidades.

Figura 5 - Coleta de iscas. **Figura 6** - Mulheres separando as iscas.



Fonte: Ribeiro da Silva, 2019



Fonte: Ribeiro da Silva, 2019

Esses peixes menores são coletados nas baías, normalmente a noite com redes, onde essas pessoas enfrentam frio, calor intenso e perigos como onças e jacarés, tudo com o propósito de fazer a manutenção da renda que compõe os lares das suas famílias, marcando assim, presença na construção histórica da região onde habita.

Apesar de serem moradoras da região e dependerem dessa atividade para sobreviverem ao sistema regido pelo capital, estes sujeitos encaram, além das barreiras físicas dadas pelas dificuldades de acesso aos ambientes de coleta, também as barreiras burocráticas impostas pelos ecologistas que ainda persistem no formato hegemônico de se “preservar” o espaço.

Conforme Amâncio et al (2009, p. 7), dentre os grupos de ambientalistas que se debruçam sobre a região pantaneira, estão os grupos que partem do princípio de que os recursos naturais devem ser privatizados ou transformados em propriedade públicas, para que o dono (seja ele o Estado ou o fazendeiro) possa estabelecer leis que auxiliem na preservação deste espaço.

Desta maneira, estes setores do movimento ambientalistas se apegam a este ‘argumento científico’ para justificar a privatização ou estatização de espaços e recursos naturais de uso comum. Isto tem causado outro impacto ambiental, o da eco-exclusão, também conhecido como refugiados ambientais ou desvalidos ambientais, nas palavras de Diegues. Do outro lado da mesma moeda, negligencia-se a capacidade de povos de criar sistemas de gestão de recursos naturais e espaços comuns que não se enquadram nos moldes lógicos da sociedade judaico-cristã ocidental (AMÂNCIO et al, 2009, p. 7).

Os autores ainda alegam que conforme cresceram as regras sobre os recursos naturais do pantanal, diminuíram o número de pescados de profissionais artesanais. Enquanto isso, por outro lado, aumentaram o número de pescas esportivas na região, o que fez com que os trabalhadores que antes pescavam para si, passassem a trabalhar para o turismo por vez sob condições precárias de trabalho.

Com relação a categoria de propriedade privada, argumentam que os direitos de uso e não uso dos recursos ou espaços para terceiros são delegados para indivíduos ou empresas. Neste caso o Estado define quem pode autorizar ou não o uso destes recursos. Estes direitos podem ser transferíveis e exclusivos. Exemplos são florestas e jazidas minerais e as Reservas Particulares de Patrimônio Natural (RPPN) entre outros (AMÂNCIO et al, 2009, p. 8).

Todo esse movimento de “conservação” com base em discursos hegemônicos ocidentais, como apontam os autores, são barreiras não evidenciadas que podem interferir diretamente na qualidade de vida destes sujeitos que dependem destes recursos. Como não são considerados “problemas” o suficiente para serem transmitidos pela mídia ou alertados pelos cientistas que se debruçam sobre a região, os efeitos da eco-exclusão continuam à margem, assim como os seus prejudicados.

Neste caso, mulheres como Geller e as isqueiras são personagens principais de uma história que precisa ser revista tanto pela historiografia brasileira quanto pelas demais epistemes que crescem no meio pantaneiro. A rotina da peoa em

cima de um cavalo, ocupando um espaço culturalmente tomado por homens e a rotina de mulheres que atravessam rios em busca de iscas para completar a renda da família, são exemplos de resistência.

Ao lado de homens e crianças sujeitos às rotinas árduas num cenário que está longe de ser um pleno “paraíso”, como vendido para turistas aventureiros em busca de pesca ou contemplação de fauna e flora, estes sujeitos são capazes de produzir seus próprios enunciados, suas próprias narrativas e estas, por sua vez, precisam ser ouvidas e consideradas como parte principal da história de uma povo pantaneiro.

É claro que muito precisa ser feito pela própria ciência, a começar pelo processo de decolonização⁷ do saber, do conhecimento e sobretudo, do imaginário que se tem sobre o Outro. Esse processo requer que os sujeitos ultrapassem os limites de pensamento impostos pelas vias ocidentais, ou seja, requer o desprendimento do sujeito “colonizado” das ideias e narrativas disseminadas pelo “colonizador”.

Portanto, se aplicarmos o conceito da decolonização do imaginário sobre o Pantanal, podemos alcançar outras narrativas que estão sob as margens das construções sociais regionais e, deste modo, fortalecermos conseqüentemente a produção de uma nova epistemologia pantaneira que emancipa seus povos tradicionais, desvinculando-os das redomas do discurso ocidental que só atua pela manutenção do poder do povos dominantes ocidentalizados.

⁷ Segundo Mignolo (2017, p 14), o conceito de decolonialidade teve origem no chamado “terceiro mundo”. Conforme o autor, as primeiras propostas históricas sobre a decolonialidade surgiram em uma conferência que reuniu 29 países da África e da Ásia em Bandung, em 1955. “O principal objetivo da conferência era encontrar as bases e a visão comum de um futuro que não fosse nem capitalista nem comunista”.

Considerações finais

Apesar deste texto ser uma produção breve e não conter todas os materiais que gostaríamos de mencionar, reconhecemos os esforços dos pesquisadores que, sobretudo, tem olhado para o pantanal sul (ou norte) não como um recurso de capital dentro de um cenário exuberante, mas como um lar de pessoas sujeitas às manobras de resistências diárias.

É preciso atentar-se ao fato das escassas produções que dão voz e/ou trazem para a superfície as atividades diárias e a própria existência destes sujeitos que nascem e crescem dentro dessa região vasta e pensar que a predominância é subjetiva de quem absorve a informação do que é “ser pantaneiro”.

Superficialmente, o que tem predominado conforme os inúmeros conteúdos produzidos sobre este território, é a criação de gado, a exploração de pesquisadores ambientais que reproduzem o que se entende como “eco-exclusão” e implantação do turismo. Estas prioridades dadas à divulgação deste cenário, ignoram principalmente a desigualdade social e os movimentos de resistência da região.

Ao imaginarmos um cenário pantaneiro, devemos pensar que assim como em qualquer outro canto do globo, esta é uma região habitada por seres humanos, sobretudo, por mulheres que ocupam espaços sociais que podem ir além do serviço na “casa-grande”. E estas personagens, hoje mais do que nunca, são protagonistas da existência de um Pantanal sul e norte.

Limitar esses povos à imaginação coletiva da cultura única, mesmo diante dos dados que denunciam as negligências sociais nos quatro cantos brasileiros, é aceitar uma ideia vendida de um povo que não precisa ser escutado, no máximo observado e talvez estudado, mas sem compromisso com as políticas públicas destes sujeitos.

A história oral dessas mulheres e/ou suas rotinas, nos coloca diante de uma realidade que deve ser levada a sério e para além, nos permite pensar em outras inúmeras mulheres que falam,

mas não são ouvidas, seja pelas políticas que tecem o futuro das sociedades, seja pela ciência que produz e reproduz objetos de estudos em grandes conferências acadêmicas.

O fato é: os povos pantaneiros não podem ser resumidos em uma única corrente de pensamento ou mesmo em um único formato de identidade, algo fixo. Não existe um sujeito pantaneiro, existem sujeitos singulares dentro de uma cadeia de relações dialógicas. Eles falam, eles vivem e sobrevivem.

Eles podem ser elas, e elas não estão isentas dos problemas sociais que assombam as sociedades contemporâneas e por isso, precisam ser ouvidas, compreendidas e suas vozes precisam ser levadas para a superfície das discussões acerca do desenvolvimento social e das políticas públicas de Mato Grosso do Sul, ou se visto de maneira ampla, do Brasil.

Referências

BANDUCCI JÚNIOR, Álvaro. **A natureza do pantaneiro: relações sociais e representação de mundo no “Pantanal da Nhecolândia”**. Campo Grande, MS: Editora UFMS, 2007. 224 p.

BRASIL, Ministério do Meio Ambiente. **Patrimônio natural da humanidade, Pantanal guarda biodiversidade única**. Brasília, 2010.

CASTELLS, Manuel. **Sociedade em rede**. Tradução: Roneide Venancio Majer. São Paulo: Paz e Terra, 1999. 689 p.

COLLING, Ana Maria. As chinas gaúchas: a invisibilidade do feminino na guerra do Paraguai. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA (ANPUH), 12. 2014, São Leopoldo. **Anais de História, Verdade e Ética**, São Leopoldo: Unisinos, 2014, 1-12 p.

GANDRA, Alana. **Pesquisa diz que, de 69 milhões de casas, só 2,8% não têm TV no Brasil**. Agência Brasil. Rio de Janeiro. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/>

noticia/2018-02/uso-de-celular-e-acesso-internet-sao-tendencias-crescentes-no-brasil. Acesso em: 20 set. 2020.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Revista Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 7-39, 1997.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Epistemologias do sul**, Foz do Iguaçu, v. 1, n. 1, p. 12-32, 2017.

MORETTI, Edvaldo Cesar. **Paraíso visível e real oculto** – a atividade turística no Pantanal. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2006. 176 p.

POCHMANN, Marcio. AMORIM, Ricardo Machado. **Atlas da exclusão social no Brasil vol. 1**. São Paulo, SP: Cortez Editora, 2004. 221 p.

POCHMANN, Marcio. AMORIM, Ricardo Machado. **Atlas da exclusão social no Brasil vol 3**. São Paulo, SP: Cortez Editora, 2004. 221 p.

POCHMANN, Marcio. AMORIM, Ricardo Machado. **Atlas da exclusão social, volume 3: os ricos no Brasil**. São Paulo, SP: Cortez, 2004. 204 p.

RAGO, Margareth. As mulheres na historiografia brasileira. In: SILVA, Zélia Lopes (Org.). **Cultura Histórica em Debate**. São Paulo: UNESP, 1995. 156 p.

RIBEIRO DA SILVA, Juliana Cristina. A mulher, tal qual o pantanal sobrepõe aos seus limites - Mirele Geller, limites rompidos. In: CASTILHO, Daniela Barbosa (org.). **História Diversa**. Ponta Grossa, PR: Atena Editora, 2019.

SILVA. J. S. V. da; ABDON, M. de M. Delimitação do Pantanal Brasileiro e suas sub-regiões. **Pesq. Agropec. Bras.**, Brasília, v. 33, Número Especial, p. 1703-1711, out. 1998.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno faltar?**. Tradução: Sandra Regina Goulart, Marcos Pereira Feitosa, Andre Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010. 174 p.

URRY, John. **O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas**. São Paulo, SP: Studio Nobel-SESC, 1996. 231 p.

Sobre as organizadoras



Patrícia Zaczuk Bassinello

Mulher, Mãe do Lucas e da Lara. Mãe da pet Hanna. Companheira do Leandro. Nasceu em Piracicaba, interior do estado de São Paulo. É filha, irmã, tia, prima... Acerca de 13 anos vive no estado de Mato Grosso do Sul. Pesquisadora com postura bakhtiniana apaixonada e defensora por estudos e ações educativas que norteiam as atividades humanas e relacionais com mais amorosidade, empatia e com respeito às alteridades. Graduada em Turismo pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Mestre em Educação pela Universidade Metodista de Piracicaba. Doutora em Ciência, Tecnologia e Sociedade pela UFSCar. Docente da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - campus Aquidauana, atuando nos cursos de Bacharelado em Turismo e no Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais. Membro dos grupos de pesquisa: Laboratório Interdisciplinar de Estudos Culturais - (LindeCult)- UFMS; CADEF - Movimento Espacial da Fronteira - UFMS; Grupo de Estudos dos Gêneros de Discurso - UFSCar e Núcleo de Pesquisa em Políticas Públicas do TurismoCet/UNB. Área de atuação: Turismo e Estudos Culturais. Temas de interesse: Epistemologia do Turismo, Cultura e Educação em Turismo; Estudos culturais; linguagem e Turismo.

Email: patricia.zaczuk@ufms.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9499149364348410>

Orcid iD <https://orcid.org/000-003-4983-9221>



Denise Silva

Licenciada em Pedagogia (2004) pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Mestrado em Letras (2009) também pela UFMS, e Doutorado (2013) e Pós-doutorado (2016) em Linguística e Língua Portuguesa pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp); Pós-doutorado em Sociolinguística pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (2018) e Pós-doutorado em Estudos Culturais pela UFMS (2020). Tem experiência na assessoria linguística e pedagógica em cursos de formação inicial e continuada de professores indígenas e na produção de material didático para ensino de línguas em contextos complexos. É uma das fundadoras do Instituto de Pesquisa da Diversidade Intercultural (Ipedi - 2012) e ocupa o cargo de presidente da instituição. Atualmente é Professora Visitante do Programa de Pós- Graduação em Letras da FACALE/UFMGD. E-mail para contato: denisemiranda83@gmail.com
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0602121370347648>
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4558-7100>

Sobre as autoras



Juliana Cristina Ribeiro da Silva, paulista de nascimento, tem rodinha nos pés e vai “onde o vento soprar”, “escutadora de histórias”, “professora de pesquisa”, bacharel e licenciada em Geografia pela Universidade Federal da Grande Dourados (MS), mestre em Geografia pela Universidade Federal de Rondônia (RO) e doutoranda em Ensino de Ciências pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (MS), atua como professora há mais de 20 anos e traz em sua trajetória acadêmica a possibilidade de trabalhar com o outro através da Geografia Cultural, Geografia Regional e História Oral, membra do Grupo de Pesquisa LEA – Laboratório Multidisciplinar de Ensino e Aprendizagem, atualmente reside em Campo Grande (MS).



Patricia Helena Mirandola Garcia, paulista de nascimento, professora com orgulho, graduada em Geografia pela Faculdade Auxilium de Filosofia, Ciências e Letras de Lins (SP), mestre em Geografia pela UNESP Presidente Prudente (SP), doutora em Geografia pela UFRJ (RJ) e pós-doutorado pela USP (SP), professora associada III da UFMS - Campus de Três Lagoas, docente dos cursos de Geografia (licenciatura e bacharelado) e dos Programas de Pós-graduação em Geografia (Mestrado e Doutorado) em Três Lagoas - MS e Ensino de Ciências (Doutorado) em Campo

Grande (MS), atualmente é orientadora do Programa PIBID Geografia de Três Lagoas e Bolsista Supervisão CAPES, líder do grupo LEA - Laboratório Multidisciplinar de Ensino e Aprendizagem (UFMS), atualmente reside em Três Lagoas (MS).



Taynara Martins de Moraes, nascida na cidade de Miranda (MS) e criada no campo do Pantanal Sul, formou-se em Pedagogia pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), na cidade de Aquidauana (MS). Iniciou estrada na episteme da Cultura ainda na graduação, através do PIBIC e PIVIC, cujos resultados, assim como a graduação, lhe abriram também as portas para a visão interdisciplinar e transdisciplinar sobre a ciência. Atualmente continua dentre os

muros da UFMS, mas como discente do mestrado em Estudos Culturais, linha Sujeitos & Linguagens. Como ilustradora de gosto duvidoso e apaixonada pelo poder das artes, nas horas vagas produz a própria cultura.



Ana Lúcia Gomes Da Silva

Mulher, filha, mãe, avó, irmã, amiga, tia, esposa, companheira, artista, arteira, criativa, lutadora, dinamizadora, motivadora, defensora da natureza, educadora, alfabetizadora, professora aposentada da UFMS. Caminhante na formação de professores, inicialmente com a pedagogia e artes

visuais, seguindo com especializações, mestrado e no doutorado como no pós doutorado sob a valiosa orientação da Professora Dra. Ivani Fazenda.

Pesquisadora no Grupo de Estudos e Pesquisas em Interdisciplinaridade – GEPI/CNPq/PUC/SP, Grupo de Estudos e Pesquisas no Ensino das Artes Visuais/CNPq/UFMS e dirigente do Grupo de Estudos e Pesquisas em Formação Interdisciplinar de Professores/CNPq/UFMS/CPAQ. Parecerista da Revista: Interdisciplinaridade/PUC/SP e Diálogos Interdisciplinares/UFMS/CPAQ. Conselheira no Instituto de Pesquisa da Diversidade Intercultural-IPEDI. Atualmente diretora do Espaço Eco Pantaneiro e aprendente da Arteterapia. Valorizo o conhecimento construído e, em construção. Quais? muitos, mas especialmente os que são do coração!

E-mail: analucia.sc1@hotmail.com



Ivani Catarina Arantes Fazenda

Nascida em São Paulo/SP, em 12/09/41. Casada e agraciada com lindos netos! Com muita luz e sabedoria se formou como educadora, professora! Seu percurso inicial foi na pedagogia, mestrado em filosofia, doutorado em antropologia e livre docente em educação. Mulher que cativa, ensina, compartilha e que com maestria conquistou a titularidade na Cadeira 37 da Academia Paulista de Educação. Conta em seu currículo extensas

contribuições como docente na PUC/SP, como pesquisadora da UNICID, professora associada do CRIE (Université de Sherbrooke, Canadá) e Consultora editorial do CEAP. Membro do CIRET/UNESCO. Membro fundador do Instituto Luso Brasileiro de Ciências da Educação-Universidade de Évora Portugal. Autora de inúmeras obras publicadas no Brasil e no Mundo. Coordena o Grupo de Estudos e Pesquisas em Interdisciplinaridade – GEPI.CNPQ/CAPES/PUC/SP. Bolsista de Produtividade em Pesquisa CNPq.

E-mail: jfazenda@uol.com.br



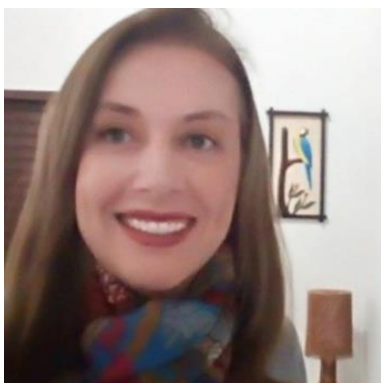
Juliana Grasiéli Bueno Mota

Mamãe do Amaru, geógrafa, educadora, feminista e jardineira. Professora de Geografia da Universidade Federal da Grande Dourados.



Maristela Aquino Insfram

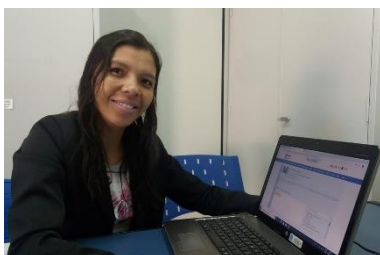
É da etnia Guarani Ñandeva. Mãe, pedagoga e professora da Escola Municipal Indígena Lacuí Roque Isnarde, no município de Dourados/Mato Grosso do Sul.



Daniela Althoff Philippi

Professora Adjunta – UFMS – Campus de Aquidauana. Uma mulher independente, sensível e que sonha com um mundo melhor. Amante da educação, da ciência, do Pantanal e dos frutos do Cerrado. Doutora em Administração pela Universidade Nove de Julho com estágio doutoral na North Carolina State University, Mestre e Bacharel em Administração

pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professora Adjunta da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, na área de Administração da Produção e Operações. Os temas de pesquisa abrangem a transferência de tecnologia entre universidade e empresas; inovação sustentável, especialmente relacionada a frutos do Cerrado no Pantanal Sul; cooperação tecnológica; Planejamento e Controle da Produção (PCP) e gestão socioambiental. Docente do Curso de Graduação em Administração e do Curso de Especialização em Gestão de Organizações Públicas e Privadas na Contemporaneidade (UFMS/CPAQ). Coordenadora do Grupo de Pesquisa em Cooperação Tecnológica e Inovação Sustentável (GPCTIS/CNPq)
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5602690336183538>



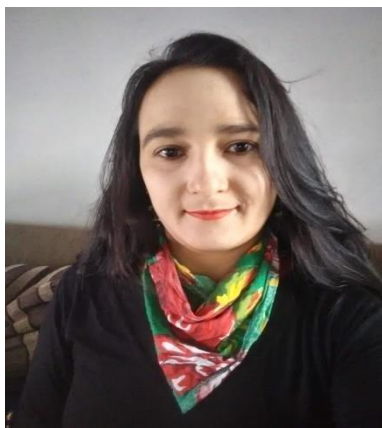
Helena Pereira Fialho de Goes

Estudante – UFMS – Campus de Aquidauana. Mulher polivalente, entusiasta do estudo e da ciência. Mãe, avó e esposa e Indígena da etnia Terena, nascida na Aldeia Limão Verde. Aluna do Curso de Especialização em Gestão de Organizações Públicas e Privadas na Contemporaneidade e do Curso de Especialização Educação Especial com ênfase em libras pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Licenciada em Letras – Português e Literatura e Bacharel em Administração pela UFMS-CPAQ. Foi monitora e bolsista PIBIC, além de integrar projetos de extensão e ensino no Curso de Administração da UFMS CPAQ. Tem realizado pesquisas na área de empreendedorismo e inovação (cooperação tecnológica)
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4462441452366049>



Sandra Procópio da Silva

Nascida em Fátima do Sul-MS, criada em Dourados desde pequena, é a primeira de cinco filhos de João e Nair, migrantes do Paraná e de Alagoas. Desde infância, nas periferias e nas Comunidades Eclesiais de Base, participou das lutas contra ditadura militar, grêmios estudantis, campanha pelo voto aos 16. Estudou filosofia. Militou na Pastoral da Juventude, ingressou no Movimento dos Sem Terra, e na Educação do Campo. Foi assentada da Reforma Agrária, presidente de associação camponesa. Mãe de Maíra, Dandara e Emanuel. Fez mestrado em Sociologia, pesquisou mulheres do Campo e Agroecologia. Seu doutorado em geografia pesquisa temática indígena e a roça! Seu lema é “... e não sabendo que era impossível, foi lá e fez”!



Ionara dos Santos Biscola

Nascida em vinte e quatro de abril no ano de 1989 na cidade de Ponta Porã/MS, filha de Iony Joaquim e de Aparecido Juvenal, descendência de brasiguaios e paulistas. Infância na região de Antônio João, Guia Lopes da Laguna, e Bela Vista. Assentada pela Reforma Agrária no Assentamento Caracol em Bela Vista, após anos morando em acampamento lutando por terra com seus pais. Adolescência e juventude trabalhando na roça produzindo alimentos, pescando, estudando no assentamento. No Ensino Médio estudou na Escola Família Agrícola Rosalvo da Rocha Rodrigues - EFAR, onde concluiu ensino médio e participou das lutas camponesas. Ingressou na FAIND - Faculdade Intercultural Indígena/UFGD, na Licenciatura em Educação do Campo UFGD, licenciada em Ciências da Natureza. Militante do Movimento pela Soberania popular da Mineração. Atualmente encontra-se no Projeto de Assentamento Caracol, que já tem 23 anos de Assentamento. E orgulha-se de ser ribeirinha!



Rutinéia da Silva Guedes

Sendo o 5º dos filhos de Maria Luciene e Cícero Guedes dos Santos (ambos oriundos do Estado de Alagoas, no qual trouxeram consigo 3 dos filhos, incluindo-se nesse percurso). Residiu no Assentamento Zumbi dos Palmares/RJ. Atualmente encontra-se no Assentamento Palmeira/Nioaque-MS. Formada como Técnica em Agropecuária pela Escola Técnica Estadual Agrícola Antônio Sarlo - ETEAAS/FAETEC/RJ da qual prestou serviços através da Cooperativa de Trabalho em Assessoria a Empresa Sociais de Assentamento de Reforma Agrária - COOPERAR ao Programa de Assessoria Técnica Social e Ambiental em Assentamentos de Reforma Agrária - ATES/RJ (2009 a 2014) e também pela Cooperativa de Trabalho, Consultoria, projetos e Serviços em Sustentabilidade - CEDRO ao Programa de Assessoria Técnica, Social e Ambiental à Reforma Agrária - ATER/ATES como técnico extensionista do Programa no Núcleo Operacional de Casimiro de Abreu/RJ (2014). É graduada em Educação do Campo (UFRRJ, 2010) e pós-graduada em Agroecologia e Desenvolvimentos Rurais Sustentável em Assentamentos (UFRRJ, 2015) isto através do MST no qual contribuo como militante. Atuou como Educadora no Programa Projovem Campo Saberes da Terra/Goitacá/MEC/DPEJUV (2014) e atua na Escola Municipal Doutor José Garcia Netto (Assentamento Palmeira/Nioaque - MS). Tem experiência em Assentamentos da Reforma Agrária (pois a vivência nessa localidade permitiu pesquisar e enfatizar as mulheres, estas invisíveis pela sociedade) e na área da educação.



Camila Aoki

Sou professora, pesquisadora, extensionista e mãe do Otávio e do Miguel. Me formei em Ciências Biológicas (licenciatura e bacharelado) pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, instituição onde concluí o mestrado e doutorado em Ecologia e Conservação e onde hoje, com muita alegria, atuo como professora adjunta. Venho trabalhando com plantas e suas interações com a fauna (visitantes florais e frugívoros) no Pantanal desde 2000, sendo uma apaixonada por esse ecossistema tão singular. Desde 2017 participo do Programa de Valorização de Plantas Alimentícias do Cerrado e Pantanal, um projeto extensionista que realmente me encanta e que tem cumprido o propósito de sensibilizar crianças, jovens e adultos sobre o valor da nossa fitobiodiversidade. Atualmente estou vinculada aos Programas de Pós Graduação em Biologia Vegetal e em Recursos Naturais e na Especialização em Gestão de Organizações Públicas e Privadas na contemporaneidade.



Maria Beatriz Kiomido Mendonça

Meu nome é Maria Beatriz, atualmente sou aluna do programa de pós-graduação em Biologia Vegetal pela UFMS, pesquisando interações mutualísticas entre aves frugívoras e plantas no Pantanal. Venho trabalhando com frutos alimentícios nativos desde 2017, atuando em projetos de extensão e ministrando oficinas e palestras sobre o tema. Durante a graduação tive a oportunidade de participar de ações de extensão onde pude vivenciar, compartilhar e principalmente aprender o papel social e o valor da divulgação científica na construção do indivíduo e dos saberes tradicionais.



Kariny Goes Leandro

Sou Licenciada em Ciências Biológicas pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, cursando mestrado no programa de pós graduação em Biologia Vegetal na mesma instituição. Sou mãe da Laura que colore todos os meus dias e que é minha maior motivação. Durante a graduação estive envolvida em pesquisas com frugivoria, dispersão, germinação, polinização e frutos nativos. Desde 2017 participo do Programa de extensão :Valorização de Plantas Alimentícias do Cerrado e Pantanal, o qual tenho muito apreço e

estima, devido a sua enorme contribuição sobre o conhecimento dos Biomas em questão. Atualmente desenvolvendo projetos voltados a fenologia.



Nara Inacio Luccas Lazaro

Sou Nara Inacio Luccas Lazaro, nascida em Lorena e criada em São Paulo pelos meus amados pais e irmã. Fiz curso Técnico de Nutrição e Dietética, Técnico de Meio Ambiente e Ciências Biológicas. Mudei para Aquidauana para viver feliz com meu marido Antonio. Em 2011, nasceu nossa filha Lis Gaia e passei no Mestrado em Biologia Animal na UFMS (Campo Grande). Fizemos os créditos, os campos e a dissertação juntas! O apoio do Antonio foi fundamental. Conciliar a maternidade

com os estudos é uma tarefa possível. Atualmente, sou também mãe de Antoninho e trabalho como Técnica de Laboratório da UFMS – CPAQ. Gosto de estudar sobre comportamento de primatas,

alimentação (PANCs, plantas medicinais, frutos nativos, segurança alimentar, formas de cultivo), reflorestamento (conservação e germinação de sementes) e educação ambiental na busca de melhorar a realidade coletiva.



Ieda Maria Bortolotto

Sou licenciada em Ciências Biológicas pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, onde também atuei como docente durante a maior parte da minha vida profissional, inicialmente no câmpus do Pantanal, em Corumbá e nos últimos anos em Campo Grande, onde me aposentei em 2019. Desenvolvi o meu mestrado em Educação na Universidade Federal

de Mato Grosso, doutorado em Biologia Vegetal na Universidade Estadual Paulista/Rio Claro e estágio de pós-doutorado na Universidade de Hamburgo, na Alemanha. Todos os estudos foram associados com a etnobotânica em comunidades tradicionais ao longo do rio Paraguai, no Pantanal, onde conheci pessoas incríveis e grandes amigos. Durante meu percurso como professora, pesquisadora e extensionista, desenvolvi atividades com alunos de graduação e mestrado em outras comunidades. Trabalhei com diversos colegas, dentre eles o meu esposo Geraldo, pai da minha filha Mariana. Atualmente sou colaboradora do Programa de Pós Graduação em Biologia Vegetal, do Programa de extensão de Valorização de Plantas Alimentícias do Cerrado e Pantanal e de outros projetos com esse tema, que muito me encanta.



Manuela Areias Costa

Mineira, de Itajubá, município localizado no sul de Minas Gerais (Serra da Mantiqueira), e que atualmente mora em Dourados, Mato Grosso do Sul. Historiadora e ativista científica dedicada à sala de aula, à pesquisa e à produção e divulgação de estudos sobre patrimônio cultural, sobretudo de povos e comunidades tradicionais. Graduada em História pela Universidade Federal de Ouro Preto, Mestra em História pela Universidade

Federal Fluminense e Doutora em História Comparada pela UFRJ (com período de estágio na Vanderbilt University). Atuou em alguns conselhos e comissões do estado de Mato Grosso, como o Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial de Mato Grosso (CEPIR), o Conselho Especial de Preservação e Tombamento (CEPT-MT) e o Conselho Estadual de Pesca (CEPESCA-MT), com o objetivo de debater o patrimônio cultural das comunidades tradicionais. Atualmente é Professora Adjunta da UEMS, no Curso de Licenciatura em História e no ProfHistória (Mestrado Profissional em Ensino de História), ministrando as seguintes disciplinas: Movimentos Sociais e Ensino da História da África e da Cultura Afro-Brasileira. Integra o ICOMOS-Brasil (Conselho Internacional de Monumentos e Sítios), o CEPEGRE-UEMS (Centro de Estudos, Pesquisa e Extensão em Educação, Gênero, Raça e Etnia) e a Associação de Pesquisa Xaraiés. Coordena o Fórum em Defesa do Patrimônio Cultural de Mato Grosso do Sul, representando a ANPUH Nacional, e o projeto de pesquisa “Inventário do patrimônio cultural imaterial quilombola de Mato Grosso do Sul” (UEMS). E-mail: manuelaareiasc@gmail.com



Helen Bueno

Psicóloga, Mestre e Doutora em Psicologia pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Professora na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) - Campus de Aquidauana na graduação e no Programa de Pós-Graduação stricto sensu em Estudos Culturais (PPGCult). Tem experiência na área de Psicologia Organizacional, Saúde Mental do Trabalhador e Escolar. Pesquisa as seguintes temáticas: psicossociologia

do trabalho, estresse ocupacional, síndrome de *burnout*, *hardiness*, resiliência, qualidade de vida, satisfação no trabalho, fatores de riscos psicossociais, saúde psíquica, transtornos mentais comuns, relações trabalho-família e as relações humanas no trabalho. Pesquisadora dos seguintes grupos de pesquisa vinculados ao CNPq "Laboratório de Saúde Mental e Qualidade de Vida do Trabalhador" e do "Laboratório Interdisciplinar de Estudos Culturais". Pesquisadora da ANPEPP – Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia.



Mirian Lange Noal (Miroca)

Minha história começa em Santa Maria/RS, numa família com ancestralidade italiana, alemã e indígena. Essa diversidade gestou experiências vividas entre a cidade e a roça, numa infância brincante e transgressora. Ao concluir o ginásio, optei pelo Curso Normal e depois ingressei no Curso de Educação Física/UFMS/RS. Ser professora na rede pública de ensino foi minha escolha profissional, entremeada com a militância política, o encontro com a teologia da

libertação e a práxis com as comunidades eclesiais de base. Música, cinema, literatura e poesia, rodas de conversas, leituras marxistas e anarquistas faziam parte dos nossosserões. Paralelamente, mas junto e misturado, iniciei minha revolução na vida afetiva ao namorar um frei capuchinho. Quando casamos, em

1987, mudamos para Campo Grande/MS, fugindo dos preconceitos e das pressões familiares. Ingressei no mestrado em Educação/UFMS, grávida de nossa primeira e única filha, Miraíra. Convidada para participar de uma pesquisa sobre sexualidade e situação epidemiológica em DST-AIDS entre os Kaiowá e Guarani. (UCDB), fui para as aldeias e encontrei uma maneira de educar as crianças que me encantou, gestando vontade de melhor compreender esses jeitos ancestrais e livres de estar com as meninas e os meninos, na e com a natureza. Busquei o doutorado, na Faculdade de Educação da Unicamp e, na aldeia Pirakuá/Bela Vista/MS, reencontrei a minha ancestralidade indígena. Essas experiências, vividas com estudos, cientificidade e intuição, na convivência com crianças, mulheres, indígenas e gentes do campo, têm delineado as temáticas das pesquisas por mim concretizadas. Nesse estradarencontrei a potência das metodologias qualitativas e das narrativas - gestadas nas escutas, nas observações e no sentir. Escolhi uma vida simples, vivo entre crianças, passarinhos, árvores e pessoas amadas. Defendo a educação que se quer, intencionalmente, aliada com as lutas das classes trabalhadoras. Educação que compartilha vida, conhecimentos, contradições, magias. Creio nas possibilidades de entendimento entre os seres humanos, vivido em unicidade com a natureza. Com Thiago de Mello, poetizo: “Não, não tenho caminho novo. O que tenho de novo é o jeito de caminhar.”

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5541306908437915>

Orcid: 0000-0002-3578-8032



Miraíra Noal Manfroi

Esse meu nome é um pouco diferente, mas eu tenho grande carinho por ele, é indígena e significa “gente de mel”. Por ele ser um pouco complicado, as pessoas normalmente acabam me chamando de Mira. Meus pais são gaúchos, mas um pouco antes de me fazerem mudaram para Campo Grande no Mato Grosso do Sul, onde nasci em dois de agosto de 1990. Na cidade morena fui criança cuidada por Maridalva, índia Terena, com quem sempre me senti respeitada, amada e livre... Corria com os pés no chão, comia ingá sentada nos galhos de um majestoso ingazeiro, tomava banho de chuva, ajudava nos afazeres domésticos, dentre muitas outras coisas... Neste cenário da infância fui vários personagens, dentre muitos que atuei, um deles foi de estudante.

Sendo que este papel foi e tem sido desempenhado por longos anos. Para além da fase da escola, cursei licenciatura em Educação Física na Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS), onde me formei no final de 2011. Em 2013 ingressei no mestrado em Educação Física na Universidade Federal da Santa Catarina (UFSC), e também onde, em meados de 2019, finalizei o doutorado. Tenho paixão por estudar “com” as crianças, almejo que o lugar de vez e voz delas seja cada vez mais respeitado, que elas sejam vistas em suas completudes. Com o passar do tempo fui percebendo que as teorias e metodologias que concebem as crianças como protagonistas reverberam profundamente em mim, por assim ter sido tocada- de maneira ampla-, principalmente pelos meus pais e pela Maridalva, minha eterna Bá. Este escrito só é possível porque você é como é, porque foi com foi, porque continua a ser amor, luz e proteção.... Porque carrega dentro de você a aldeia, o coletivo, o respeito por todo e qualquer ser... O olhar doce e sereno de uma mulher que confia em cada criança que encontra.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4595217353463432>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0135-0697>



Nathalia Eberhardt Ziolkowski

É filha de um assentado da reforma agrária e uma professora da escola pública. Formou-se em Ciências Sociais e estudou direitos humanos das mulheres em seu mestrado em História. Desde 2007 é ativista do movimento social Articulação de Mulheres Brasileiras, através do qual constrói coletivamente sua compreensão das relações sociais de gênero, fora da academia. Em 2015 ingressou como técnica-consultora na organização ecoa – Ecologia e Ação,

para trabalhar no projeto Rede de Mulheres do Cerrado e Pantanal e assim iniciou sua trajetória sobre questões ambientais e o importante papel das mulheres nos territórios. Hoje também é secretária executiva da Rede de Mulheres Produtoras do Cerrado e Pantanal.

Consideramos este conjunto de textos um *livroafeto* cuja composição de palavras, frases e parágrafos emanam multiplicidades de existências da vida no campo. Livroafeto que retrata os desafios, as dores, as tristezas, as alegrias, os sonhos e as conquistas das gentes que pisam e vivem das/nas terras pantaneiras, produzindo e compondo a paisagem do Pantanal. Mulheres que se colocaram na condição de aprendizes e partilharam histórias das existências humanas que fazem brotar no chão da terra o afeto ea revolução cotidiana de “segurar o céu” e “adiar o fim do mundo”. (Juliana e Maristela)



ISBN 978-65-5869-996-5

