



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE RORAIMA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
MESTRADO ACADÊMICO EM AGROECOLOGIA

**A POTÊNCIA DOS SABERES FEMININOS NA AGROECOLOGIA: OS
QUINTAIS COMO ESPAÇOS DE REPRODUÇÃO DA VIDA**

THAÍS BRITO CHACON

BOA VISTA/RR

2023



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE RORAIMA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM AGROECOLOGIA
MESTRADO ACADÊMICO EM ASSOCIAÇÃO COM EMBRAPA E IFRR**

**A POTÊNCIA DOS SABERES FEMININOS NA AGROECOLOGIA: OS
QUINTAIS COMO ESPAÇOS DE REPRODUÇÃO DA VIDA**

BOA VISTA/RR

2023

TERMO DE CIÊNCIA E AUTORIZAÇÃO PARA PUBLICAÇÃO DE TCC, TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS NO SITE DA UERR

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Estadual de Roraima – UERR a disponibilizar gratuitamente através do site institucional <https://www.uerr.edu.br/multiteca/>, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico:

() Trabalho de Conclusão de Curso (x) Dissertação () Tese

2. Identificação do TCC, Dissertação ou Tese

Autor: Thaís Brito Chacon

E-mail: thaischacon19@gmail.com

Agência de Fomento: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

Título: A potência dos saberes femininos na agroecologia: os quintais como espaços de reprodução da vida

Palavras-Chave: Saberes agroecológicos, ancestralidade, reprodução dos saberes

Palavras-Chave em outra língua: agroecological knowledge, ancestry, reproduction of knowledge.

Área de Concentração: Agroecologia.

Grau: Mestrado

Programa de Pós-Graduação: Mestrado Acadêmico em Agroecologia - PPGA

Orientador: Dr. Thiago José Costa Alves

E-mail do orientador: thiago.uerr@gmail.com

Co-orientador: Dr. Bernard José Pereira Alves

E-mail do co-orientador: bernard.alves@ifrr.edu.br

Membro da Banca: Prof.^a Dr.^a Jolemia Cristina Nascimento das Chagas

Membro da Banca: Prof. Dr.^a Karla Cristina Damasceno de Oliveira

Membro da Banca: Prof.^a Dr.^a Valéria da Cruz Viana Labrea

Membro da Banca: Prof. Dr.^a Márcia Teixeira Falcão

Data de Defesa: 04 /07 /2023 **Instituição de Defesa:** Universidade Estadual de Roraima

DECLARAÇÃO DE DISTRIBUIÇÃO NÃO-EXCLUSIVA

O referido autor: 1. Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade; 2. Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à Universidade Estadual de Roraima os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Informações de acesso ao documento:

Liberação para disponibilização: (x) Total () Parcial

Em caso de disponibilização parcial, assinale as permissões:

() Capítulos. Especifique: _____

() Outras restrições. Especifique: _____

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF e DOC ou DOCX da dissertação, TCC ou tese.

Assinatura do(a) autor(a):



Documento assinado digitalmente

THAIS BRITO CHACON

Data: 18/03/2024 13:08:03-0300

Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Data: 04 / 07 /2023.



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE RORAIMA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM AGROECOLOGIA
MESTRADO ACADÊMICO EM ASSOCIAÇÃO COM EMBRAPA E IFRR**

**A POTÊNCIA DOS SABERES FEMININOS NA AGROECOLOGIA: OS QUINTAIS
COMO ESPAÇOS DE REPRODUÇÃO DA VIDA**

THAÍS BRITO CHACON

Sob a Orientação do Professor

Dr. Thiago José Costa Alves

e Co-orientação do Professor

Dr. Bernard José Pereira Alves

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Agroecologia. Área de concentração em Agroecologia.

Linha de Pesquisa: Sistemas agroecológicos, gestão territorial e sustentabilidade na Amazônia.

BOA VISTA/RR
2023

Copyright © 2023 by Thaís Brito Chacon

Todos os direitos reservados. Está autorizada a reprodução total ou parcial deste trabalho, desde que seja informada a **fonte**.

Universidade Estadual de Roraima – UERR
Coordenação do Sistema de Bibliotecas
Multiteca Central
Rua Sete de Setembro, 231 Bloco – F Bairro Canarinho
CEP: 69.306-530 Boa Vista - RR
Telefone: (95) 2121.0946
E-mail: biblioteca@uerr.edu.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

C431p	<p>Chacon, Thaís Brito. A potência dos saberes femininos na agroecologia: os quintais como espaços de reprodução da vida / Thaís Brito Chacon. – Boa Vista (RR) : UERR, 2023. 98 f. : il. Color ; PDF</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Thiago José Costa Alves. Co-orientador: Prof. Dr. Bernard José Pereira Alves.</p> <p>Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Roraima (UERR), Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA) e Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Roraima (IFRR), Programa de Pós-Graduação em Agroecologia (PPGA).</p> <p>1. Saberes Agroecológicos. 2. Ancestralidade. 3. Reprodução dos Saberes. 4. Mulher. I. Alves, Thiago José Costa (orient.) II. Alves, Bernard José Pereira (co-orient.) III. Universidade Estadual de Roraima – UERR IV. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Roraima – IFRR V. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – EMBRAPA VI. Título</p> <p>UERR. Dis.Mes.Agr.2023 CDD – 577.55</p>
-------	---

Ficha catalográfica elaborada pela Bibliotecária
Letícia Pacheco Silva – CRB 11/1135 – RR

FOLHA DE APROVAÇÃO

THAÍS BRITO CHACON

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Agroecologia. Área de concentração em Agroecologia.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM: 04/07/2023



Documento assinado digitalmente
THIAGO JOSE COSTA ALVES
Data: 18/03/2024 14:26:26-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Thiago José Costa Alves
(Orientador)
Universidade Estadual de Roraima – UERR



Documento assinado digitalmente
BERNARD JOSE PEREIRA ALVES
Data: 18/03/2024 15:51:56-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Bernard José Pereira Alves
(Coorientador)
Instituto Federal de Roraima - IFRR



Documento assinado digitalmente
JOLEMIA CRISTINA NASCIMENTO DAS CHAGAS
Data: 18/03/2024 20:52:20-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof^ª. Dr^ª. Jolemia Cristina Nascimento das Chagas
(Membro Titular)
Universidade Federal do Amazonas - UFAM



Documento assinado digitalmente
KARLA CRISTINA DAMASCENO DE OLIVEIRA
Data: 18/03/2024 17:32:13-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr^ª. Karla Cristina Damasceno de Oliveira
(Membro Titular)
Instituto Federal de Roraima - IFRR



Documento assinado digitalmente
VALERIA DA CRUZ VIANA LABREA
Data: 20/03/2024 10:44:35-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr^ª. Valéria da Cruz Viana Labrea
(Membro Titular)
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS



Documento assinado digitalmente
MARCIA TEIXEIRA FALCAO
Data: 20/03/2024 11:27:40-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr^ª. Márcia Teixeira Falcão
(Membro Suplente)
Universidade Estadual de Roraima – UERR

BOA VISTA/RR
2023

DEDICATÓRIA

À todas as minhas ancestrais que me acompanham, me guiam e me protegem.

Às mulheres que compartilharam suas histórias por meio de sua *contação* e assim, tornaram possível esta *escrevência*.

À memória de Leonizia Brito, minha matriarca, que mesmo analfabeta me ensinou tabuada, estando sempre presente na minha criação.

À memória de Nonato Chacon que promoveu esta jornada na academia por seu incentivo em vida e pelo exemplo.

AGRADECIMENTOS

Neste plano terrestre é sabido que ninguém caminha sozinho, por esse motivo preciso agradecer às pessoas e instituições que contribuíram para que esta pesquisa se consolidasse.

Quanto às instituições, agradeço às Universidades Públicas, em especial a Universidade Estadual de Roraima e ao Programa de Pós-graduação em Agroecologia (PPGA/UERR) por me possibilitar acesso a capacitação *stricto sensu* de modo gratuito e de qualidade.

Também, agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) que tornou possível abdicar do trabalho remunerado durante parte do curso, por meio de bolsa de incentivo à pós-graduação.

Quanto às pessoas, agradeço ao meu companheiro de vida Marcos Alexandre por acreditar no meu potencial e me encorajar, tornando-se essencial em mais este desafio acadêmico.

À Catarina Ribeiro, pois foi através de nossas prosas que surgiu a proposta inicial que enveredou a este trabalho final.

Agradeço às interlocutoras deste estudo, sem elas essa pesquisa não seria possível.

Aos meus mestres Dr. Thiago José Costa Alves e Dr. Bernard José Pereira Alves que transmitiram as bases teóricas que foram fundamentais para conceber esta pesquisa e acreditaram nela, antes mesmo de mim.

Aos meus professores do PPGA/UERR em nome do professor Dr. Plínio Gomide pelos conhecimentos transmitidos e pela contínua disponibilidade.

Por fim, agradeço aos meus amigos que estiveram comigo, ofereceram seu apoio e torceram por mim. Especialmente, a Jayne Chiacchio que esteve presente nos momentos de angústia, incentivando nas diversas fases do mestrado e a Jardson Thomé que esteve à disposição todas as vezes que necessitei de suporte aos instrumentos de computação.

“Quando escrevo, quando invento, quando crio a minha ficção, não me desvinculo de um “corpo-mulher-negra em vivência” e que por ser esse “o meu corpo, e não outro”, vivi e vivo experiências que um corpo não negro, não mulher, jamais experimenta. ”

Conceição Evaristo

BIOGRAFIA DO AUTOR

A minha história de vida não apenas foi essencial para alcançar o tema aqui proposto, mas também para assomar as protagonistas desta pesquisa e que, generosamente, contaram suas experiências de vida e compartilharam seus saberes.

Assim sendo, é essencial relatar alguns pontos de minha historicidade. Em primeiro lugar, destaco que a religião cristã está intimamente ligada a minha formação, pois cresci em um lar evangélico com referências de avó materna e mãe fervorosamente praticantes. Ainda por cima, nas férias visitava minha avó paterna que tinha como prática religiosa o catolicismo. Por vezes, enquanto criança, tornava-se um desafio entender as práticas de minha avó paterna, uma vez que os ensinamentos recebidos em minha casa aludiam ao ato de rezar o terço como abominável, assim como, que o mal se escondia nos santinhos de gesso que a mãe de meu pai possuía.

A dualidade religiosa apresentada a mim, ao longo do tempo, não só incutiu o respeito à crença do outro, como também despertou a curiosidade de entender outras perspectivas religiosas. Entretanto, não há como negar que os ensinamentos cristãos, seja católico ou protestante, possuem bases machistas, as quais constituíram ideais femininos em que eu precisava seguir para ser considerada uma “mulher de valor”. Em consequência, uma das marcas deixadas nesse processo de formação foi a repressão às minhas constantes perguntas sobre a própria religião e suas regras impostas, resultando em grandes conflitos com minha família.

Em seguida, preciso apresentar o personagem-chave de minha trajetória e que mesmo não estando nesse plano material, abriu todas as portas para que esta pesquisa ocorresse e que o campo se tornasse ainda mais prazeroso, falo de meu pai. Sou filha de um professor de artes e ator, que durante muito tempo contribuiu para girar as engrenagens da cultura no Estado de Roraima. Destaco esse fato não só pela filha orgulhosa, mas para justificar que cresci, também, com forte influência cultural, despertando em mim questionamentos e uma busca por muitas pautas sociais, como o feminismo e o racismo. Ademais, aprendi a importância de uma boa prosa, nela se escondem tesouros preciosos.

RESUMO GERAL

CHACON, Thaís Brito. **A potência dos saberes femininos na agroecologia:** os quintais como espaços de reprodução da vida. 2023. 104 p. Dissertação (Mestrado em Agroecologia). Universidade Estadual de Roraima, Boa Vista, RR, 2023.

A organização patriarcal instaura-se na sociedade subjugando a mulher ao poder masculino, por conseguinte, seus corpos viram alvo das mais diversas formas de agressão. Todavia, embora exploradas e violentadas ao longo dos séculos, as mulheres criaram formas de resistência. Deste modo, esta dissertação se propõe a analisar os saberes agroecológicos femininos, com foco especial na descrição dos saberes e práticas agroecológicas de quatro mulheres residentes no município de Boa Vista ou em sua região metropolitana. Além disso, examina-se a relação dessas mulheres com seus quintais e os processos complexos relacionados às suas vivências, utilizando a oralidade como ferramenta. A fim de alcançar os objetivos propostos, primeiramente, identificou-se os saberes agroecológicos femininos das interlocutoras desde sua ancestralidade; em seguida, avaliou-se as relações de patriarcado e violência existentes em seus saberes; e, por fim, detectou-se evidências de resistência e *autopoiesis* em seus relatos.

Palavras-chave: saberes agroecológicos, ancestralidade, reprodução dos saberes.

GENERAL ABSTRACT

CHACON, Thaís Brito. **The power of women's knowledge in agroecology:** backyards as spaces for the reproduction of life. 2023. 104 p. Dissertation (Master of Science in Agroecology). State University of Roraima, Boa Vista, RR, 2023.

The patriarchal organization establishes itself in society subjugating women to male power, consequently, their bodies become targets of various forms of aggression. However, although exploited and violated for centuries, women have created forms of resistance. Thus, this dissertation proposes to analyze women's agroecological knowledge with a special focus on describing the agroecological knowledge and practices of four women living in the municipality of Boa Vista or its metropolitan region. Furthermore, the relationship of these women with their backyards and the complex processes related to their experiences is examined, using orality as a tool. To achieve the proposed objective, the women's agroecological knowledge from their ancestry was first identified; then, the patriarchal relations and violence existing in their knowledge were evaluated; and finally, evidence of resistance and *autopoiesis* in their stories was detected.

Keywords: agroecological knowledge, ancestry, reproduction of knowledge.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa do Estado de Roraima: regiões geográficas de planejamento.

Figura 2 - Levantamento topográfico planimétrico cadastral da cidade de Boa Vista-RR: planta geral do município de Boa Vista.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO GERAL	16
2	MATERIAL E MÉTODO	20
2.1	Caracterização do local da pesquisa	20
2.2	Procedimentos metodológicos de campo	22
	REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO.....	24
	ARTIGO I - SABERES AGROECOLÓGICOS FEMININOS: TRANSMITINDO A POTÊNCIA ANCESTRAL.....	25
1	INTRODUÇÃO.....	26
2.	REFERENCIAL TEÓRICO	27
2.1	Ancestralidade.....	27
2.2	Ancestralidade Feminina.....	29
3.	RESULTADOS E DISCUSSÃO.....	32
3.1	Transmitindo a ancestralidade feminina na oralidade.....	32
4.	CONCLUSÃO	46
	REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO.....	47
	ARTIGO II - SABERES AGROECOLÓGICOS FEMININOS: PATRIARCADO E VIOLÊNCIAS	48
1.	INTRODUÇÃO	49
2.	REFERENCIAL TEÓRICO	50
2.1.	O patriarcado e a mulher	50
2.2.	As violências construídas pelo patriarcado	55
3.	RESULTADOS E DISCUSSÃO.....	58
3.1.	Transmitindo a hostilidade do patriarcado por meio da oralidade feminina 58	
4.	CONCLUSÃO	67
	REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO.....	68

Artigo III - SABERES AGROECOLÓGICOS FEMININOS: RESISTÊNCIA...	70
1. INTRODUÇÃO	71
2. REFERENCIAL TEÓRICO	72
2.1. Resistir e Existir	72
2.2. A potência da <i>autopoiesis</i> : (re)construir	73
3. RESULTADOS E DISCUSSÃO	75
3.1. As evidências da resistência e <i>autopoiesis</i> na oralidade feminina	75
4. CONCLUSÃO	82
REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO.....	83
APÊNDICES	85
APÊNDICE A - Parecer Consubstanciado do CEP.....	86

1 INTRODUÇÃO GERAL

A primeira proposta de pesquisa veio por meio do interesse de estudo da graduação, cujo tema principal permeou sobre a geografia da fome. Contudo, ao longo das discussões das primeiras disciplinas do PPGA/UERR e das orientações que mobilizaram a pensar em outras alternativas de pesquisa, foi possível enveredar por caminhos mais profundos. Nesse sentido, surge o interesse por pesquisar os saberes agroecológicos femininos a partir dos quintais desde a oralidade dessas mulheres.

O campo foi particularmente desafiador, considerando todo o peso da temática e a importância de cada informante entrevistada. O estudo proporcionou visitar a minha própria ancestralidade, os saberes agroecológicos femininos, estruturados de diferentes formas, em cada uma das quatro mulheres entrevistadas são ponto fundamental desta investigação. Antes de falar um pouco de cada experiência, é importante destacar que as interlocutoras deste estudo não serão identificadas por seus nomes reais, respeitando as determinações do Comitê de Ética em Pesquisa. Portanto, os nomes/abreviações que aparecerão para identificar seus relatos são nomes fictícios.

A informante-chave dessa pesquisa, foi a Dona Mariana, residente no município do Cantá, no Bairro Santa Cecília. A casa própria foi uma conquista recente, por isso, segundo ela, seu quintal ainda não estava estruturado como ela gostaria, mas já tinha espécies de plantas que ela trouxe da casa anterior e já havia plantado outras. Mariana é gaúcha, uma mulher com traços europeus, de fala firme, sua oralidade me arrebatou pela sua forma de contar os causos de sua vida, cheios de expressões, interpretações e entonações que me davam a sensação de estar assistindo um belo espetáculo com muitas personagens.

A segunda informante foi a Dona Oyá, indicada por Dona Mariana, ela comanda uma casa de santo no município de Boa Vista, na zona oeste da cidade. Não era a primeira vez que estive naquele espaço, mas era a primeira vez como pesquisadora e com a casa vazia, sem festejos. Na chegada a Iyálorixá estava incorporada por uma entidade espiritual que, por sua vez, conversou um pouco comigo e saiu para que Dona Oyá pudesse iniciar nossa entrevista. A casa de morada de Dona Oyá fica na parte de trás de sua casa de santo, não cheguei a ir ao local, mas sei que possui um quintal e uma entrada separada. Ela é uma bela mulher negra, de

fala doce, sorriso agradável e expressivo, mas apesar de sua ternura ressaltada aos meus olhos, ela também me passava uma robustez.

Dona Durga foi a terceira interlocutora desta pesquisa. Assim como Dona Mariana, ela é residente do bairro Santa Cecília, município do Cantá. Sua casa é envolta por vegetação, possuindo várias espécies de flores, plantas medicinais e árvores frutíferas. O formato da casa é peculiar: apesar de ser de alvenaria, a casa tem o formato de uma maloca, é redonda. Logo que adentrei, vi uma grande sala redonda com piso de cimento queimado com desenhos em mármore, e com um teto consideravelmente alto. Durga é colombiana, residente no Brasil há bastante tempo, professora de yoga e teatróloga, morou na Índia por cinco anos para aprender a uma dança que conta histórias através dos gestos e ritmo, e, segundo ela, se encantou diante de seu amor maior, o teatro de mímica. Ao longo de seu percurso, viajou para vários lugares no mundo, e foi nesse processo que se tornou vegetariana, se aproximou cada vez mais da cultura indiana. O respeito à natureza e a si apareceu diversas vezes em seus relatos, bem como manifestou-se de uma maneira distinta à ancestralidade que a cerca. Durga é uma mulher alta, magra, possui cabelos longos e lisos, exibe uma certa timidez e um vasto saber.

Seguindo a indicação de Dona Durga, cheguei a quarta informante desse trabalho, Dona Yara. Residente no município de Boa Vista, possui um restaurante na beira do Rio Branco, e tem o rio como seu quintal. A história de vida de dona Yara poderia ser facilmente transformada em um longa-metragem, pois é feita de episódios em que ela tem muitas coisas, seguido de outros em que perde tudo. Além disso, passou por risco de vida em muitos momentos. Ela trabalhou no garimpo durante um longo tempo e com muitas histórias reproduzidas a partir dessa experiência, ela viveu situações de perigo e, por ser mulher, precisou criar uma figura ríspida cujos resquícios ainda pode-se enxergar em sua maneira de ser hoje. Certamente, essa é, apenas, uma breve síntese de cada uma das protagonistas deste trabalho, e cabe ressaltar que elas são bem maiores que as descrições de minhas observações, mas é preciso apresentá-las antes de adentrarmos em suas histórias.

As transformações econômicas, ambientais, sociais, culturais e políticas promovidas pelo surgimento de uma matriz lógica vinculada ao capital traz profundas transformações relacionadas a violência contra a mulher, reconfigurando os corpos femininos para objeto a

serviço do capital e subjugando-os a um novo patriarcado. Nesse sentido, uma outra estrutura de exploração do capital pode ser representada pelo ambiente. Sejam os animais, seja a vegetação ou a terra, foram apropriadas e monetizadas, sendo imediatamente descartado aquilo que não era lucrativo.

Embora exploradas e violentadas ao longo dos séculos, as mulheres criaram formas de resistência. Tão logo, faz-se necessário, pôr em holofotes a história dessas mulheres e sua relação com a natureza, por intermédio de seus depoimentos. Deste modo, propõe-se um estudo que analise os saberes agroecológicos femininos.

Para tanto, esta pesquisa tem como objetivo principal descrever os saberes e as práticas agroecológicas de quatro mulheres residentes no município de Boa Vista ou em sua região metropolitana¹, assim como, a relação com seus quintais e os processos complexos relacionados às suas vivências, utilizando a oralidade como ferramenta. A fim de alcançar o objetivo proposto, primeiramente, identificou-se os saberes agroecológicos femininos das interlocutoras desde sua ancestralidade; em seguida, identificou-se as relações de patriarcado e violência existentes em seus saberes; e, por fim, detectou-se evidências de resistência e *autopoiesis* em seus relatos.

Por tudo isso, a investigação constituiu-se de múltiplos estudos de casos propostos por Yin (2015), com o fito de descrever amplamente os saberes e as práticas agroecológicas de cada mulher. Desta maneira, este estudo caracteriza-se como uma pesquisa exploratória e explicativa com abordagem qualitativa. Como estratégia de campo foram delineadas observações diretas extensivas com aplicações de entrevistas com roteiro prévio centrada na história de vida das participantes.

Este trabalho divide-se em três artigos para abarcar o objetivo acima descrito. Portanto, o primeiro artigo intitula-se saberes agroecológicos femininos: transmitindo a potência ancestral, nesta seção, abordaremos as discussões sobre ancestralidade e ancestralidade feminina para, posteriormente, trazer a potência ancestral através das narrativas das integrantes da pesquisa que relatam onde vieram, como viveram na infância, sobre seus

¹ A lei complementar Nº 229 de 09 de dezembro de 2014 institui como região metropolitana de Boa Vista, os municípios de Alto Alegre, Mucajaí, Cantá e Bonfim. Considerou-se para este estudo, o bairro Santa Cecília, Município do Cantá, estando, portanto, dentro da região metropolitana de Boa Vista.

avós e pais, o que aprenderam com eles, desvendando, assim, o que carregam consigo e o que mudaram em suas trajetórias.

O segundo artigo trará os saberes agroecológicos femininos: patriarcado e violência. Neste ponto, à luz das discussões tratar-se-á sobre o patriarcado e a colocação da mulher na sociedade; assim como as violências que o contexto social patriarcal imprime à figura feminina; e, por último, propõe-se transmitir as violências e experiências de cada personagem, retratando suas dores, suas lutas, os preconceitos vividos com o intuito de evidenciar as relações de patriarcado e violência existentes nos saberes femininos.

Por fim, o terceiro e último artigo denomina-se saberes agroecológicos femininos: resistência. Aqui, propõe-se identificar as evidências da resistência dos saberes agroecológicos femininos, apontando que é por intermédio de seus modos de enfrentamento às repressões postas que elas (re)xistem, (re)sistem e (re)constroem-se recursivamente e *autopoieticamente* por meio de sua oralidade.

2 MATERIAL E MÉTODO

2.1 Caracterização do local da pesquisa

O estado de Roraima está localizado no extremo norte do Brasil, conforme Atlas Escolar Geográfico de Roraima (2020), limita-se a leste e nordeste com a República Cooperativa da Guiana, ao norte e a noroeste com a República Bolivariana da Venezuela, e ainda com dois estados brasileiros, a sudeste com o Pará e ao sul e oeste com o Amazonas. Quanto a suas características de vegetação, Roraima faz parte da região Amazônica e possui uma vasta biodiversidade. Segundo o Atlas Escolar Geográfico de Roraima (2020), sua unidade fitogeográfica é formada por floresta, savana e campinarana, tendo vegetação de transição entre as feições savanas e florestas; e campinaranas e florestas.

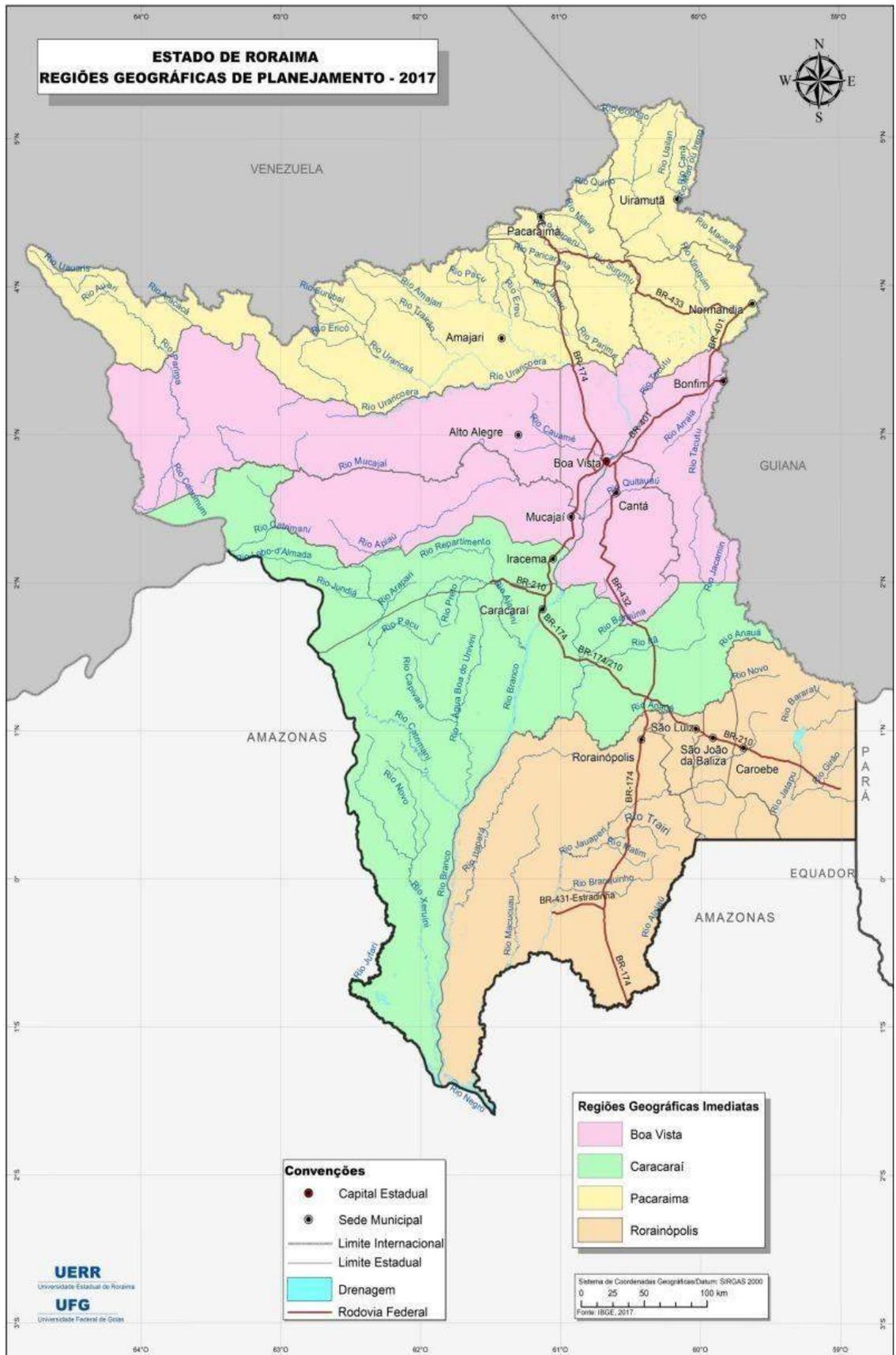
A cidade de Boa Vista é a capital de Roraima e um de seus 15 (quinze) municípios. Segundo o IBGE (2021), esta capital possui uma população estimada de 436.591 habitantes, sendo a cidade mais populosa do estado, como também, é a sede da região metropolitana de Boa Vista, de acordo com lei complementar municipal Nº 229 de 09 de dezembro de 2014, abrangendo, os municípios de de Alto Alegre, Bonfim, Cantá e Mucajaí, como mostra a área em destaque na cor rosa no mapa de Roraima (figura 1).

Boa Vista está dividida em 4 (quatro) zonas: Zona Norte e Sul, Leste e Oeste, possuindo a zona Leste o maior quantitativo de bairros existentes na cidade (figura 2).

Para tanto, o estudo considerou para área de pesquisa a Região Metropolitana de Boa Vista, RR. Com o fim de abarcar dois bairros da cidade de Boa Vista, sendo um localizado no centro, às margens do Rio Branco e outro situado na zona Leste. Além disso, inclui-se nesta área um bairro do município do Cantá, denominado Santa Cecília.

O bairro Santa Cecília, apesar de situar-se em outro município, não exige para seu acesso que se percorra uma longa distância partindo de Boa Vista. A BR 174 é a via que liga a cidade Boa Vista ao bairro, e o trajeto dura cerca de 15 (quinze) minutos.

Figura 1 - Mapa do Estado de Roraima: regiões geográficas de planejamento



Fonte: Atlas Escolar geográfico de Roraima, 2020.

2.2 Procedimentos metodológicos de campo

O desenho da pesquisa foi constituído a partir de estudo de múltiplos casos integrados (YIN, 2015, p. 70), onde a unidade de análise são mulheres detentoras de quintais urbanos na região metropolitana de Boa Vista, RR, limitando às áreas já descritas anteriormente. Portanto, intuiu-se descrever os saberes e as práticas agroecológicas de cada interlocutor por intermédio da oralidade e de compreender os processos complexos relacionados às suas vivências, identificando seus saberes ancestrais.

Para a constituição desta pesquisa definiu-se alguns critérios, dos quais levou-se em consideração a entrevista com mulheres que utilizam seus quintais para plantar ervas, e/ou frutas, e/ou verduras, e/ou criar animais e aplicar saberes sustentáveis. Contudo, o principal critério para definir a entrevistada é ser maior de dezoito anos e possuir um terreno ao redor da casa aproveitado para práticas agroecológicas. Este estudo teve a preocupação com os pressupostos éticos para constituição da pesquisa, sendo eles: a) Registro de consentimento livre e esclarecido (Resolução 510/16, os quais alertaram para a natureza do estudo); b) Termo de confidencialidade, garantindo a proteção dos participantes da pesquisa, não expondo seus nomes, a fim de preservar sua privacidade, assim como, de qualquer informação por eles prestada e c) Declaração de Compromisso, onde comprometo-me a desenvolver essa pesquisa pelo Comitê de Ética em Pesquisa, na Plataforma Brasil. Com efeito, esta pesquisa passou por apreciação e aprovação do Comitê de Ética sob o número 5.734.114².

Como estratégia de designação das mulheres informantes usou-se a seleção em rede, metodologicamente, reconhecida como Bola de Neve que "[...] é uma técnica de amostragem que se utiliza de redes de referência, por isso, torna-se apropriada para pesquisas com grupos de difícil acesso ou até mesmo quando se trata de temas mais privados" (BOCKORNI e GOMES, 2021, p. 105). Deste modo, o estudo contou com 4 mulheres, sendo 1 (uma) informante-chave que inicialmente indicou duas novas interlocutoras, das quais indicaram outras. Contudo, no decorrer do processo em campo, das últimas indicadas agregou-se somente mais 1 (uma) informante. Essa estratégia de seleção de sujeitos pode ser entendida como "[...] uma forma de amostra não probabilística, que utiliza cadeias de referência [e] torna-se útil para estudar determinados grupos difíceis de serem acessados" (VINUTO, 2014, p. 203).

Assim sendo, o estudo almejou evidenciar os saberes das mulheres, partindo da história de vida de quatro interlocutoras por intermédio de seus depoimentos subjetivos sobre suas práticas agroecológicas e sua percepção da sociedade, para então, tentar responder as indagações desta investigação e cumprir os objetivos propostos. Assim, o estudo utilizou a perspectiva de Muñoz

² APÊNDICE A

(2002), a qual defende que o objetivo da história de vida é mostrar o depoimento subjetivo de pessoas, com o intuito de reunir tanto os acontecimentos como as opiniões que essas fazem de sua própria existência.

A estratégia metodológica de campo desta investigação, sucedeu-se, primeiramente, com a aproximação com a informante-chave, sem objetivo pré-definido, para observações diretas. A partir do resultado dessa primeira etapa, entendeu e delineou-se as formas de abordagem das etapas seguintes. Após a aproximação com a estrutura de análise, foram executadas observações diretas extensivas com aplicações de entrevistas em profundidade centrada na história de vida das mulheres pesquisadas. Para Goldenberg (2011, p. 27) a técnica metodológica da observação direta associada a entrevista em profundidade “[...] revela o significado daquelas situações para os indivíduos, que sempre é mais amplo do que aquilo que aparece em um questionário padronizado”.

O campo desdobrou-se partindo de histórias de vidas múltiplas das interlocutoras. Para isso, utilizou-se de aparelho celular para gravar em formato de áudio as entrevistas, bem como caderno de campo, para anotar pontos não detectados pelo gravador. Ademais, a entrevista com roteiro prévio foi organizada a partir dos seguintes pontos: historicidade e ancestralidade, a mulher nos agrossistemas, e a história de suas vivências e de seus quintais³. Nessa fase, as entrevistas foram organizadas sem a rigidez de um roteiro com perguntas abertas para permitir uma maior aproximação com as entrevistadas, pois segundo Prodanov e Freitas (2013, p. 106) na entrevista não estruturada “[...] o investigador pode explorar mais amplamente algumas questões, [possuindo] mais liberdade para desenvolver a entrevista em qualquer direção”. Em suma, esse método oportunizou trabalhar e destacar a oralidade com as informantes, permitindo acessar suas memórias e saberes com espontaneidade, por isso justificou-se a entrevista não estruturada.

³ APÊNDICE C

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

- ATLAS ESCOLAR GEOGRÁFICO DE RORAIMA. Org., Gladis de Fátima Nunes da Silva [et al]. Boa Vista, RR: UERR Edições, 2020. 128 p.
- BOCKORNI, Beatriz Rodrigues Silva; GOMES, Almiralva Ferraz. A amostragem em snowball (bola de neve) em uma pesquisa qualitativa no campo da administração. **Revista de Ciências Empresariais da UNIPAR**, Umuarama, v. 22, n. 1, p. 105-117, jan./jun. 2021
- GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais**. 12. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011. 83 p.
- MUÑOZ, Juan José Pujadas. El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales. **Colecion: Cuadernos Metodológicos**. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 2002. 107 p.
- PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de. **Metodologia do Trabalho Científico: Métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico**. 2. ed. Novo Hamburgo: Universidade FEEVALE, 2013. 277 p.
- RORAIMA. **Lei complementar nº 229, de 09 de dezembro de 2014**. In: Diário Oficial . Boa Vista, n. 26, ed. 2421, p. 06, c. 02, 09. Dezembro. 2014. Disponível em: <<http://www.tjrr.jus.br/legislacao/index.php/leis-complementares/120-leiscomplementares-2014/1230-lei-complementar-n-229-de-09-de-dezembro-de-2014>> . Acesso em: 07 dez. 2021.
- SILVA, Adson Manoel Bulhões da; OLIVEIRA, Sofia Maria de Oliveira e. A representação da alma feminina no imaginário dos povos da amazônia. **SOMANLU - Revista de Estudos Amazônicos**. UFAM: Manaus, AM , v. 2, n. 2, p. 37-59, jul./dez. 2022. ISSN (impresso): 1518-4765.
- VINUTO, Juliana. **Amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto**. Temáticas, Campinas, n. 22, ago./dez. 2014. 203-220 p.
- YIN, Robert K. **Estudo de Caso: Planejamento e método**. Tradução de Christian Matheus Herrera. 5. ed. Porto Alegre: Bookman, 2015. 290 p.

ARTIGO I - SABERES AGROECOLÓGICOS FEMININOS: TRANSMITINDO A POTÊNCIA ANCESTRAL

Thaís Brito Chacon⁴

Thiago José Costa Alves⁵

Bernard José Pereira Alves⁶

RESUMO

Os saberes ancestrais estão intrinsecamente relacionados às comunidades tradicionais como forma de ecoar suas memórias através da oralidade, de tal modo, que essas também se apresentam como ferramenta importante de resistência ao colonialismo que durante séculos atacou a forma de viver, a religião, a cultura e a memória de negros e indígenas. Com base na investigação da ancestralidade de um indivíduo pode-se acessar histórias, as quais são parte de quem se é, se alicerça, como um vaso de barro que vai tomando forma com as mãos que lhe moldam. Para tanto, este estudo preocupa-se em evidenciar a história de quatro mulheres e suas relações com a natureza, por intermédio de suas histórias. Por conseguinte, objetiva-se elencar a potência dos saberes ancestrais femininos ao valorizar a historicidade por meio das narrativas das interlocutoras deste estudo, postas na zona urbana de Boa

⁴ Mestranda em Agroecologia pela Universidade Estadual de Roraima - UERR. Graduada em Geografia pela Universidade Estadual de Roraima (2005). E-mail: thaischacon19@gmail.com.

⁵ Professor Doutor do Programa de Pós Graduação em Agroecologia da Universidade Estadual de Roraima - PPGA/UEER. Email: thiago.uerr@gmail.com.

⁶ Professor Doutor do Programa de Pós Graduação em Agroecologia da Universidade Estadual de Roraima - PPGA/UEER. Email: bernard.alves@ifrr.edu.br

Vista-RR, e que apesar disso, permanecem conectadas aos ensinamentos passados entre gerações e conectadas ao ambiente por meio de seus quintais.

Palavras-chave: saberes agroecológicos, ancestralidade, ancestralidade feminina.

ABSTRACT

CHACON, Thaís Brito. **The power of women's knowledge in agroecology:** backyards as spaces for the reproduction of life. 2023. 104 p. Dissertation (Master of Science in Agroecology). State University of Roraima, Boa Vista, RR, 2023.

Ancestral knowledge is intrinsically related to traditional communities as a way of echoing their memories through oral tradition. Thus, these communities also serve as an important tool of resistance to colonialism, which for centuries attacked the way of life, religion, culture, and memory of black and indigenous people. Based on the investigation of an individual's ancestry, many stories can be accessed, which are part of who they are, forming them like a clay vessel molded by hands. Therefore, this study aims to highlight the history of four women and their relationship with nature through their stories. The objective is to highlight the power of female ancestral knowledge in valuing history through the narratives of interviewees in the urban area of Boa Vista-RR, who remain connected to the teachings passed down through generations and connected to the environment through their backyards.

Keywords: agroecological knowledge, ancestry, female ancestry.

1 INTRODUÇÃO

Historicamente, as sociedades se constituíram a partir do sedentarismo, quando o ser humano desenvolveu técnicas de plantio, posteriormente, estabeleceram estruturas complexas de convívio e dominação social. Nesse sentido, houve diferentes formas de organizações políticas, econômicas e sociais, destacando-se em uma parcela desses grupos, o patriarcado. Embora esse legado de formação sociopolítica de dominação do homem seja percebido no início das civilizações, ilustradas pelo Egito Antigo e a Grécia, em conformidade com Federici (2017, p. 11) “[...] a discriminação contra as mulheres na sociedade capitalista não é o legado de um mundo pré-moderno, mas sim uma formação do capitalismo, construída sobre diferenças sexuais existentes e reconstruída para cumprir novas funções sociais”.

É válido salientar, que a sociedade moderna se construiu sobre pilares sexistas. Por certo, a caça às bruxas ocorrida aproximadamente entre os séculos XVI a XVII é um dos elementos que comprovam o intuito de perseguição às mulheres. Ante esses aspectos, Federici (2017, p. 24) traz a figura da bruxa como representante de “um mundo de sujeitos femininos que o capitalismo precisou destruir: a herege, a curandeira, a esposa desobediente, a mulher que ousa viver só, a mulher *obeah*⁷ que envenenava a comida do senhor e incitava os escravos à rebelião”. Diante de tais aspectos históricos, compreende-se que a mulher tem um papel essencial na sociedade e sofreu fortes repressões sociais ao longo do tempo frente a seus conhecimentos sobre as plantas e poder de cura, ainda mais, por conta da força política que chegou a galgar. Contudo, a violência sofrida ao longo dos anos pela nova estrutura socioeconômica assentada nas bases de um patriarcado aperfeiçoado para objetificar a mulher, não foi suficiente para conter a potência feminina.

Embora exploradas e violentadas ao longo dos séculos, as mulheres criaram formas de resistência. Tão logo, faz-se necessário evidenciar a história dessas mulheres e sua relação com a natureza, por intermédio de suas histórias. Assim, nesta seção, abordaremos as discussões sobre ancestralidade, apresentando a herança feminina para, posteriormente, trazer a potência ancestral através das narrativas das integrantes da pesquisa que relatam de onde vieram, como viveram na infância, sobre seus avós e pais, o que aprenderam com eles, desvendando, assim, o que carregam consigo e o que mudaram em suas trajetórias.

⁷ Praticante de magia secreta.

2. REFERENCIAL TEÓRICO

2.1 Ancestralidade

As experiências sociais que um indivíduo carrega consigo trazem características dos ensinamentos passados da infância à vida adulta. Nesta construção os saberes são passados de geração a geração, e estes se entrelaçam à medida que existem trocas de experiências e/ou laços afetivos.

Ao afirmar que o sujeito se constitui a partir de suas relações, e essas, por sua vez, se dão mediante a vivência familiar e comunal, passadas dos mais velhos aos mais novos, faz-se necessário elencar o termo ancestralidade como uma categoria de análise deste estudo. Deste modo, para Oliveira (2005), a ancestralidade é uma categoria de relação, “[...] pois não há ancestralidade sem alteridade. Toda alteridade é antes uma relação, pois não se conjuga alteridade no singular. O Outro é sempre alguém com o qual me confronto ou estabeleço contato” (OLIVEIRA, 2005, p. 258). Seu desdobramento dá-se como uma categoria de ligação, visto que a “[...] maneira pela qual os parceiros de uma relação interagem dá-se via ancestralidade. Sob esse viés, a ancestralidade é um território sobre o qual se dão as trocas de experiências: sígnicas, materiais, lingüísticas etc.” (Idem).

A cultura africana ensina a relevância do saber ancestral, Lopes e Simas (2022) as quais explicam que na cultura *Iorubá* a ciência da vida tem um peso maior que o conhecimento livresco, pois dispor desse último não comprova deter sabedoria. De modo que, ainda no pensamento *Iorubá*, “o que se aprende nas escolas, por mais útil e importante que seja, nem sempre é vivido, porém o conhecimento herdado encarna em todo o ser. Ninguém, todavia, se torna sábio sem sair de casa” (LOPES; SIMAS, 2020, p. 46). Sendo assim, é possível admitir que a construção do indivíduo é consequência de sua aprendizagem por meio das relações estabelecidas ao longo da vida, acumulando saberes passados por seus ancestrais, bem como, por intermédio do contato com outros costumes e pensamentos.

Neste sentido, as interlocutoras deste estudo demonstram que seus saberes são fruto de suas vivências e aprendizagens mediante suas relações familiares. Todavia, estas relações nem sempre são estabelecidas pelos vínculos consanguíneos, pois a falta da compatibilidade de genes não demonstra ser um impeditivo para uma relação familiar estabelecida pelo afeto e cuidado.

O fundamento dessa sociabilidade é a ética, daí a ancestralidade ser também uma categoria de inclusão “[...] por que ela, por definição, é receptadora. Ela é o mar primordial donde estão as alteridades em relação. A inclusão é um espaço difuso onde se aloja a

diversidade” (OLIVEIRA, 2005, p.259). Como resultado, essa categoria de análise se torna um instrumento de resistência, pois relaciona-se a manutenção da história e da memória de uma dada comunidade.

Conseqüentemente, os saberes ancestrais estão intrinsecamente relacionados às comunidades tradicionais como forma de ecoar suas memórias através da oralidade, de tal modo, que essas também se apresentam como ferramenta importante de resistência ao colonialismo que durante séculos atacou a forma de viver, a religião, a cultura e a memória de negros e indígenas. Sob esse viés, Alves e Garcia-Filice (2021) corroboram que a ancestralidade cria raízes por meio da oralidade, das trocas e, assim, acrescenta:

[...] a ancestralidade conecta o passado com o presente, todavia, é multiforme. Ela se manifesta como princípio diretamente relacionada à identidade do grupo, que por sua vez expressa-se genuína e epistemicamente pelo ser, pelo fazer, pelo saber, pelo tempo, pela história, pela memória, pelos ritos, por suas práticas, múltiplas, diversas e historicamente pautadas (ALVES; GARCIA-FILICE, 2021, p. 8).

Com base na investigação da ancestralidade de um indivíduo pode-se acessar muitas histórias, as quais são parte de quem se é, se alicerça, como um vaso de barro que vai tomando forma com as mãos que lhe moldam. Para Alves e Garcia-Felice (2021) a categoria de análise em questão, se mostrou um fator preponderante para entender as questões de classe, raça e gênero a partir dos veículos culturais e indenitários da memória e da história de um povo.

Por conseguinte, para compreender a historicidade de uma pessoa, faz-se fundamental entender a família, o contexto histórico-social a que esta foi inserida e, certamente, focar na mulher para um mergulho na constituição de si mesmo. Corroborando com Costa (2016, p. 38), as sociedades mantêm costumes tradicionais, mas, com o passar do tempo, as novas gerações vão construindo novos paradigmas e refutando os de seus ancestrais, portanto:

[...] a família pode ser exemplo dessa dinâmica e expressar mudanças estruturais ao longo dos tempos, tanto na composição dos seus membros quanto nos papéis de cada um, contudo, mais recentemente a pluralidade da sua composição tem mostrado uma diversidade sem parâmetros previsíveis, acelerando tanto a composição, quanto a mudança de papéis entre seus familiares [...] (COSTA, 2016, p. 38).

Para tanto, tornou-se necessário para esta pesquisa pôr em holofote das discussões a ancestralidade feminina, visto que um dos papéis determinado à mulher pelo patriarcado foi a responsabilidade de cuidar da casa e dos filhos. Como consequência, o papel de mãe lhe foi consagrado, mesmo sendo esta avó, tia, irmã, madrinha na estrutura familiar. Tão logo, ainda com as transformações sociais existentes, Costa (2016, p. 30) ressalta que o papel feminino na composição familiar está sempre presente.

2.2 Ancestralidade Feminina

Antes de adentrarmos precisamente aos aspectos da ancestralidade feminina, cabe explicar a maneira que a figura feminina foi alocada na sociedade no decorrer do seu trajeto histórico. Assim, a partir da análise histórica, é percebido que algumas das primeiras civilizações organizavam-se de forma neutra, ou seja, não existia a sobreposição de autoridade entre gêneros, em consonância com Lerner (2019) que relata que através de estudos deparou-se com:

[...] sociedades nas quais a assimetria sexual não tinha conotação de dominação ou submissão. Em vez disso, as tarefas realizadas por ambos os sexos eram indispensáveis para a sobrevivência do grupo, e o status de ambos os sexos era considerado igual na maioria dos aspectos. Nessas sociedades, os sexos eram considerados “complementares”; seus papéis e status eram diferentes, mas nivelados (LERNER, 2019, p.41).

No entanto, ao longo do tempo, o patriarcado se instala e para exercer poder sobre a mulher, a posiciona como biologicamente inferior ao homem, iniciando um plano de naturalização da “inferioridade feminina”. Nesse sentido, “[...] o patriarcado transforma os laços afetivos em relações de poder, as quais se consolidam na família monogâmica” (ROMFELD, 2015, p. 219).

Ou seja, se nas sociedades matricêntricas, segundo Romfeld (2015, p. 2018), a maternidade era associada a um dom divino, e apesar dos homens serem responsáveis pela caça, quem propiciava a forma de alimento mais segura eram as mulheres, pois estas foram responsáveis pela domesticação dos animais e pelo descobrimento da agricultura. Já nas sociedades patriarcais, por outro lado, a dominação masculina é vista como um fator biológico, para tanto, justificativa de sua superioridade e seu direito de dominação, e assim o homem passa “[...] a exercer maior controle sobre a natureza, e também sobre a sexualidade feminina” (idem).

A transformação social da figura feminina foi um plano necessário para a implementação da sociedade capitalista. A partir da concepção de Federici (2019) é possível compreender duas transições de disposição socialmente imposta para a mulher. O primeiro passo foi tornar a mulher inimiga do homem, ao passo que neste período histórico⁸, constrói-

⁸ Refere-se ao período que abarca, aproximadamente, os séculos XV a XVII, baseado na tese de FEDERICI (2019). Para a autora este foi um momento de implantação do capitalismo em que se subverteu a posição da mulher na sociedade. Para tanto, instaura-se como ferramenta de destruição social desta, a caça às bruxas, convertendo os corpos femininos em propriedade do estado, sendo as mulheres reduzidas a reprodutoras da mão de obra necessárias ao capitalismo. Outrossim, transformaram-nas em propriedade do homem, à medida que as tornaram bens comuns, assim convertendo sem valor ao capital suas atividades atribuídas, como por exemplo, os trabalhos domésticos.

se a ideia da necessidade de controlar os ímpetos emocionais e a devassidão sexual feminina, inferindo a elas a incapacidade da racionalidade e culpando-a pelos pecados carnavais. Em um segundo momento, que para a autora essa mudança ocorre após dois séculos de terrorismo, surge uma nova imagem de feminilidade, “[...] a mulher e esposa ideal - passiva, obediente, parcimoniosa, casta, de poucas palavras e sempre ocupada com suas tarefas” (FEDERICI, 2019, p. 205).

Essas transformações seguiram não só com o intuito de perpetuar o poder masculino sobre a mulher, mas também de aniquilar seus saberes e sua relação com a natureza. À medida que os ensinamentos persistem de geração em geração através do uso da oralidade, contrapondo-se ao plano de destruição patriarcal em voga, a oralidade sustenta-se como ferramenta de resistência, inferindo a potência da ciência das culturas tradicionais femininas.

Ao reiterar que a ancestralidade perpassa pelos saberes africanos, fundamenta-se a tese do uso da oralidade como meio válido de perpetuar o saber ancestral. Lopes e Simas (2020, p. 41) ressaltam que na tradição africana a palavra falada tem caráter sagrado, e ainda, quando “[...] baseada na prática e na experiência, ela se relaciona a totalidade do ser humano e, assim, contribui para criar um tipo especial de pessoa e moldar sua alma (Idem) ”.

Nesse contexto, a ancestralidade feminina emerge como uma categoria específica, permitindo-nos compreender a categoria feminina no cenário patriarcal, em que posiciona a mulher de uma maneira generalizante e excludente. De acordo com Silva e Amazonas (2009), dentro deste contexto social, parte-se da ideia de que a natureza feminina é universal, comum e partilhada. Deste modo, mulheres de diferentes países, etnias e classes representariam uma única categoria: a feminina. Por conseguinte, justificando-se a inferioridade feminina à superioridade masculina, e não considerando a mulher e suas especificidades culturais.

Contudo, na perspectiva dos povos originários e tradicionais o feminino é visto como sagrado, identificado na natureza e no ser humano, *sui generis*. Para Simoni (2019, p. 293) o poder feminino está “[...] associado à capacidade de criar e destruir a vida, reverenciado como controlador das grandes energias sobrenaturais”. Esse poder é associado à Mãe Terra, portanto, Silva e Oliveira (2022, p.38) complementam que:

[...] embora a terra possua um substrato simbólico vital de relação com as mulheres, o feminino é um valor ontológico, um princípio relacional que reforça a capacidade de criar, incluir, acolher e cuidar, presente em homens e mulheres.

Deste modo a ancestralidade feminina se estabelece em perceber a historicidade do ser feminino que germina por meio da conexão com a natureza e reproduz uma alma cuidadora, generosa, amorosa e mágica. Neste caso, o protagonismo da mulher torna-se essencial à medida que ela resiste carregando o legado da Mãe Terra mesmo vivendo em uma sociedade obstinada em destruir a natureza e subalternizar mulheres, negros e indígenas, ou seja, tudo que pode desvalidar a dominação masculina ameaçando o patriarcado.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

3.1 Transmitindo a ancestralidade feminina na oralidade

Para compreender a ancestralidade e suas potencialidades através das narrativas das mulheres deste estudo buscou-se inicialmente saber suas origens. Desta maneira, cada uma nasceu e cresceu em lugares distintos, por isso trazem historicidades e particularidades. Contudo, todas têm em comum a proximidade com a natureza, como por exemplo, nascer próximo ao mar, ou mesmo em cidades do interior da região amazônica, próximo ao rio. Destaca-se em meio às indagações iniciais da entrevista a fala de Dona Mariana que ao ser questionada onde nasceu, respondeu prontamente:

Eu sou rural! Eu venho da roça, com pais, com avós, bisavós, agricultores familiares e só fui me dar conta... eu sou uma das primeiras agricultoras Sem Terra, mas sem consciência política! Eu fui me dar conta disso depois que eu vim para cá, muito tempo. Porque a minha família, meu pai um homem da roça, analfabeto (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

Nessa narrativa encontra-se a identificação com a ruralidade por intermédio da ancestralidade. Ela nasceu na roça e seu sentimento de pertencimento desse lugar manifesta-se justificado, também, por sua ascendência. Porém, esse entendimento e a identificação vem a partir de seus questionamentos políticos e de suas vivências. Essa personagem é gestora pública e articuladora dos movimentos culturais em Roraima, veio da região sul do Brasil. Por meio de seu relato, percebe-se que existe uma ruptura com seu lugar de origem e a mudança da família para a cidade:

[...] eu quando cheguei na grande Porto Alegre, eu olhei assim e me deu uma tristeza, uma tristeza absoluta daquilo. Eu vi uma pobreza, mas não é uma... uma pobreza de tudo, porque para mim a pobreza não é não ter, é... Me deu uma tristeza daquilo! Eu não quero isso para mim, eu não quero! Aí, logo depois eu vim para cá! Eu não fiquei muito tempo lá! (D.M., 2022, *Município do Cantá*).

A ruralidade, no relato de Dona Mariana, mostra-se intrinsecamente ligada ao seu bem-estar, à prosperidade, à generosidade e à partilha. Certamente, esse pensamento é uma quebra de paradigmas na perspectiva capitalista, onde aprende-se que o espaço rural é carente e precário. Vinda do rural, Mariana declara ser, naquele momento, sem-terra, essa circunstância leva a sua família à cidade, lugar que rejeita, afinal, ela não pertence àquela estrutura. Por conseguinte, ela sai daquele lugar de que não reconhece em busca do que lhe falta, a terra.

[...] o que me fez vir para Boa Vista! Hoje eu entendo que foi, foi o meu pai! Porque eu me criei ouvindo ele dizer a questão da terra, querer a terra, de comprar uma terra, de ter a sua terra e já nessa época, de ser muito difícil. Eu me criei ouvindo dizer que ele ia para o Paraguai. _ “*Vou para o Paraguai, que lá a terra é fácil, lá a gente compra terra e planta menta!*”, que era uma coisa que se tinha, que se plantava muita menta no Paraguai. Depois ele falava muito na Amazônia, mas na Amazônia, no Mato Grosso. [...] Então eu me criei com essa coisa de querer sair! Quando eu saí da roça, na roça estava bom! Mas eu saí da roça, aqui eu não quero

ficar [referindo-se a Porto Alegre], *nisso* aqui não me serve! E aí, na época eu tinha um relacionamento com uma pessoa, também, que queria sair. Aí pronto! (D. M., 2022, *Município do Cantá*.)

Neste ponto há o entendimento que o deslocamento de Mariana é motivado por seus ensinamentos familiares, e aumentado por suas experiências enquanto criança que construíram em sua memória a identificação com o espaço rural. A vinda a Roraima, ocorre pela necessidade de retornar às suas raízes, sendo uma tentativa de conquistar aquilo que foi tomado na infância, resistindo aquilo que lhe foi imposto como morada: “[...] mas eu saí da roça, aqui eu não quero ficar, *nisso* aqui não me serve! ”. Assim, ela atravessa o Brasil, carregando sua bagagem de saberes ancestrais e, aqui, encontrando outros saberes que são importantes para sua construção identitária. Esta afirmativa é percebida no seguinte relato dela:

[...] a primeira coisa que me chamou a atenção: O afeto e a acolhida, agora eu consigo conceituar mais, mas na época não! Só me chamava atenção, mas sem essa conceituação, né!? O afeto e a acolhida *as mães* solteiras, que tu via muito, quase todas as famílias *tinha* uma mãe solteira e a criança se criava ali, de boa, era acolhido. Já no Sul, tu *num via* essa coisa, né?! Então isso, *Rhaom [espanto]*, né!? E foi um tempo de resistência muito grande, mas quando *rompi* essa resistência também, já sou muito mais amazônica do que... eu digo que eu tenho as raízes no Sul e meus galhos e flores, porque frutos não tem, frutos é outro papo, são aqui! Sou extremista (D.M., 2022, *Município do Cantá*)!

Dona Oyá é a segunda interlocutora desta pesquisa, essa personagem, assim como a Dona Durga, que apresentarei mais adiante foram indicadas por Mariana, que se tornou informante-chave para a pesquisa. Oyá nasceu no estado do Amazonas, sua relação com a natureza evidencia-se por intermédio da religião.

[...] as ervas para nós dentro do sagrado, dentro da liturgia, elas são o ponto vital! Sem ervas, sem as folhas não tem orixá! Esse sangue vegetal que a gente extrai das ervas, ele é primordial para o renascimento do iaô⁹. É dali que a gente faz os banhos, a gente faz os unguentos, que se faz os chás, que se faz o remédio do *obori*¹⁰ dentro do nagô e cada orixá tem a sua particularidade em relação às ervas (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Iyálorixá de uma Casa de Candomblé em Boa Vista, Oyá traz em seus saberes ancestrais uma particularidade: seus aprendizados, ao longo de sua jornada, vieram de mulheres pretas que passaram por sua vida. Iniciando em sua infância quando viveu em um convento.

[...] eu fui morar em um colégio de freiras, fiquei lá por 4 anos. Eu cheguei lá com 12 e sai prestes a completar 16 anos. Foi o *período* que eu perdi meu pai e ele era uma pessoa muito ligado ao sagrado, embora muito calado, mas ele era um homem muito temente ao sagrado. Tinha uma devoção à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro! [...] Eu fui para um colégio de Freira e lá foi quando eu me encontrei, logo

⁹ É conhecido popularmente como a “feitura do santo”, ou seja, são os filhos de santo que passaram pela iniciação no candomblé.

¹⁰ Banho para lavar a cabeça do iniciante do santo.

que fui eu me encontrei com a espiritualidade! Comecei a ver os guias, eles vinham nos meus sonhos, eles vinham me cobrar as coisas e foi quando eu me incorporei a primeira vez, foi lá! (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*)

Desde seu nascimento, Oyá está envolta pelo sagrado, alicerçada nas religiões de matriz africana. Ela relata que o parto de sua mãe foi feito por uma parteira, na ocasião, sua família morava em uma casa na beira do rio e sua mãe conta para ela:

[...] “Não filha, você nasceu de pé, de baixo de um temporal, a casa ficou destelhada, então, eu desmaiei, a luz foi embora porque era seis horas da manhã, era uma escuridão muito grande, porque era uma chuva muito intensa!” [...] Tanto que a minha mãe de parto me chamava de cobra grande (rsrsr)! (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Sua historicidade delineia-se em certos momentos trazendo o sincretismo com o catolicismo, contrapondo-se a outros momentos, pela recusa a desenvolver sua espiritualidade, em consequência da demonização das bases cristãs para com as religiões de matriz africana. Assim, é no relato sobre sua trajetória na escola de freira que aparece sua primeira mestra, e seu primeiro contato com a espiritualidade:

[...] e lá eu tinha uma senhora, no colégio das freiras, que ela era caseira, não me recordo bem o nome dela, era uma senhora morena e ela tinha uma fisionomia de uma pessoa bem carrancuda, bem séria, mas ela tinha um coração maravilhoso! E ela dizia sempre para mim: “ Menina, tu *sabe* para quê que serve essa planta? Serve para dor de cabeça! A gente faz um chá ou você pega esfrega, faz assim, assim e tal. Você vai ser uma pessoa importante no santo! ”. E eu não entendia nada ali, não entendia mesmo, para mim, tudo era novo! Criança, né?! Tu *sabe* que criança... e achava aquilo tudo muito estranho! Então, ela era uma pessoa que me ensinou muitas coisas, muitas ervas que eu hoje tenho fotografado na minha memória, eu aprendi primeiro com ela! Não foi com a minha mãe, não com a minha avó. Não! Foi com ela (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*)!

Na contação de Dona Oyá, desde sua experiência no convento até a vida adulta, os quintais, as ervas e as mulheres com forte espiritualidade aparecem frequentemente. Além de citar sua mãe como umbandista, referenciar a *temência* de seu pai para com o sagrado e os ensinamentos da senhora sisuda de bom coração do convento, ela também traz sua mãe de parto como uma importante mentora e sua prima que também tinha essa proximidade com a crença de raízes africanas.

Nesse ponto, preciso apresentar Dona Durga e Dona Yara. Durga é nascida na Colômbia, morava em um bairro na beira mar quando criança, mas sua relação com a natureza não aparece de maneira muito intensa na sua ancestralidade familiar. Entretanto, sua historicidade ancestral delinear-se-á de maneira distinta das outras mulheres, sendo o teatro o propulsor de sua trajetória:

[...] então na infância, eu me lembro de brincar na rua, muita coisa na infância eu não lembro! Depois que eu tenho mais consciência, *que* eu estava no Ensino Médio, quando eu comecei a fazer teatro e comecei a gostar do teatro! E tinha uma questão libertadora no meu coração sempre! Eu não queria ter casamento, não ter *filho*, nada disso. Era uma consciência assim! E todo mundo: “Não, tem que estudar na

universidade para se formar! ”, geralmente era para ser professor, e viver de ser professor, e ter um salário, uma coisa assim. E quando conheci o teatro aprofundou essa questão libertadora, de viajar e tal. E quando eu terminei o Ensino Médio eu comecei a estudar línguas, eu fiz o primeiro ano, mas aí eu vi que não! (D. D., 2022, *Município do Cantá*)

Dona Yara, por outro lado, retrata a proximidade com o ambiente nas descrições de sua morada quando criança, exprimindo em sua fala o entusiasmo de descrever aquele lugar:

[...] na casa que eu morei, na casa que minha mãe morou. A casa da minha mãe era feita de Patioba! Já ouviu falar de uma Palmeira que chama Patioba? Ela é parecendo um açazeiro! Tu conheces o açazeiro? Patioba é igual o açazeiro! Entendeu? [...] Eu morei nessa casa! Morei e tenho recorda... é, eu saí de Muaná, eu tinha 6 anos. Mas depois que eu conheci a casa que a minha mãe morou, eu vi e fui conhecer onde eu morei; a realidade de como era minha vida antes! [...] A casa era de palha... casa de palha! Ela era feita de palha, mas era toda patioba, as paredes dela! Sabe? Assoalho de patioba, toda de patioba, a casa! (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*)

Dona Yara nasceu no estado do Pará, quando criança morou em uma casa muito parecida com a que ela tem hoje, de madeira, próxima ao rio. Ela mora no município de Boa Vista e tem o Rio Branco como o seu quintal, ela tem um restaurante no mesmo endereço que reside e o peixe que serve é pescado no rio por seu esposo. Quando pedi para que ela descrevesse o lugar que ela morou na infância ela disse:

[...] tinha quintal! Não, a nossa casa era alta, quando o rio enchia a casa começava a... que nem aqui óh¹¹! Entendeu? Eu acho que estou voltando a minha infância! (rsrs). Estou voltando às origens, né? Então, minha casa era desse jeito aqui. E nós tinha plantio de mandioca, açaí, tinha muita fruteira! Naquela época, o remédio nosso era erva! Como eu tenho mania, de até hoje, de fazer chá pros outros! (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*)

No dia da entrevista, seu restaurante estava coberto por água, ocasionado pelas fortes chuvas do período na região, e ao descrever sua casa da infância, imediatamente mencionou seu local de trabalho e moradia. As ervas, para Dona Yara, também são muito presentes, em vários momentos explicou que determinada erva era boa para tal doença. Seus saberes sobre os chás dizem ter aprendido com suas mães e algumas coisas na prática com a vida no garimpo. O consumo de chás esteve sempre presente em sua vida.

[...] sobre o negócio de planta que nós fazia, nós fazia muito chá, lá em casa, geralmente, de tarde, merenda era chá! Fazia chá de laranja, comia pão com torrada, era chá de cidreira, era chá de capim-santo! (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*)

As mães aparecem no plural na contação de dona Yara, porque ela considera que, além de sua mãe biológica, teve mais três mães, que eram suas tias, as quais estiveram presentes em sua vida desde a infância até a vida adulta, participando, assim, de sua educação e contribuindo com a construção de seus conhecimentos.

¹¹ Aponta para seu restaurante que tem uma estrutura de madeira mais alta que o solo.

[...] quando *fomo se* crescendo era, tipo assim, eu *teve* várias fases né? Quando *fomos se crescendo*, cada um foi passando por uma pensão, porque *era três pensão!* Aí, vai crescendo: “Vai pra cá! Tu vai para casa da Fran! Tu vai ficar com a Mari! Tu vai ficar com *fulano!*” Entendeu? Então, foram se dividindo, mas no sábado e domingo todo mundo se encontrava, sabe? Então, as minhas tias, ensinavam muito a gente, cozinha! Nós *trabalhava* com cozinha, nós sempre *trabalhou* com cozinha, todas nós, desde pequena! Então, eu digo quando eu tinha dois anos de idade, que eu me lembro, até hoje eu falo para todo mundo isso, né? Eu tinha dois anos de idade, e eu mamava no peito da minha mãe, e minha avó adoeceu, e minha mãe teve que *pro* hospital cuidar da minha avó! E aí, eu chorava muito pelo peito, porque eu tinha que mamar, eu só tomava peito, peito! Era primeiro o peito! Aí: “Mas a Yara¹² vai chorar!” Aí, minha madrinha foi cuidar de mim, o meu nome é da minha madrinha, a Yara. Aí, “Pera aí!” , minha tia tinha que descascar cebola, minha tia me pegou, botou uma caixa de cebola na minha frente, deu uma colher para descascar cebola! Descasquei cebola! E ela me botou para descascar cebola. Aí ela: “Descasca cebola menina!” . [...] acabei o choro! Pronto! Minha brincadeira de manhã, ia para casa da... descascar cebola, chorava com a cebola! Você entendeu? Então, até hoje elas falam lá, a minha madrinha já faleceu, mas as minhas três tias estão vivas e elas falam: “A Yara¹³ entrou na cozinha com dois anos de idade!” . Aí: Tia, o quê que eu fazia?” . “Descascar cebola!” (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*).

Dona Yara carrega consigo o ensinamento de suas tias, os saberes da cozinha e de como ter de lidar com um restaurante são marcantes em sua história, pois mesmo em momentos nos quais tinha como profissão garimpeira, era proprietária de um restaurante. Neste sentido, certamente a ciência dos alimentos lhe acompanha desde quando aprendeu a descascar cebola, com dois anos. Assim é com Dona Mariana com sua afirmativa “Eu sou rural!”, quando perguntada a respeito de seus pais, ela disse:

[...] ai meus pais! O meu pai analfabeto, mas sabia tudo de matemática! Pah, pah, fazia uma conta rapidinho assim. Um homem observador para caramba! Eu tenho muito dele! Só falava o necessário, já não é o caso! E a minha mãe! A minha mãe, uma mulher à frente do tempo dela, com todos os preconceitos, mas a frente no sentido de ser empreendedora, de querer mais, de se colocar mais. [...] Mas todos no contexto, vêm da origem rural, pequenos agricultores, explorados, né!? E depois, todo mundo subempregado. *Sub, sub, sub!* (D.M., 2022, *Município do Cantá*)

Em sua recordação relata que seu pai era meeiro, e ao pedir para que explicasse sobre essa profissão ela aprofunda:

[...] meeiro?! *Tu trabalha* na terra de outro e tu tem uma parte, a meia! Aí se chama meeiro! Então, tinha criação de porco. Meu pai criava, levantava cinco horas para cuidar! Eu, não sei se sei ainda, mas acho que sei! Mas se sangrar um porco, eu sei dar conta do restante! Fazer tudinho! A questão com o gado, para levantar cedo para tirar... todo esse contato próximo demais, né?! [...] O que a gente comprava para comer? Praticamente nada, só açúcar! Se conservava a banha (D.M., 2022, *Município do Cantá*).

Para Dona Mariana, ela carrega fortemente sua ancestralidade rural por meio do acesso a sua própria historicidade. O relato acima revela que a expressão de sua história

¹² Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

¹³ Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

peçoal permite-lhe reviver o trato que tinha com os animais da roça, e que apesar de há muito tempo não lidar com o corte de um porco, reviver seu passado a fez pensar que daria conta de fazê-lo, pois havia aprendido com seu pai. A ancestralidade feminina de sua família também se evidencia através dos ensinamentos passados de geração em geração, nesse caso, sem a consciência da importância da continuidade dos saberes, mas como forma de sobrevivência na roça.

[...] e a minha avó materna era benzedeira, mas, como eu saí, quem ficou com esses aprendizados foi minha prima. A minha mãe sabia muito de planta, de chás. Todo mundo vivia nos chás! Chás, escalda-pés, para li, para tudo. E a minha irmã sabe também! Então, vem dessa geração. Como quem é da roça sabe! (D.M., 2022, *Município do Cantá*)

Porém, quando ela resgata a história de seus avós pode-se perceber uma tentativa de apagamento da ancestralidade indígena, em sua família, reflexo do racismo estrutural que o Brasil e o mundo sustentam até hoje, mas que Dona Mariana rompe, à medida que procura acessar seu passado e reafirma sua origem com orgulho:

[...] os meus avós paternos vêm... da bisa, é a kaingang¹⁴, vó Ana, casada com o vô Belo, que era uma mistura de português com francês. *Aí tu já viu né?* [...] Bom! A minha avó paterna, italiana, Pain. *Aí, eu não sei se ela veio bebê da Itália ou se ela já nasceu aqui!* E meu avô, um *indião*, daqueles maravilhosos! A pessoa mais bem-humorada que eu conheci! Já a ancestralidade de *bisa* do lado da mãe, eu não sei muito não! Mas eu sei que a minha avó materna também é de origem indígena, só que os *branqueros* da família não admitem e eu não sei qual é a nação. Mas eu tenho, *o cabelo meu é*, sessenta anos e *óh* [mostra os cabelos, sem brancos], natural! *É dela! É da índia velha lá, né?! E o meu avô era também essa mistura de português com francês. Péssimo ele, também (risos)! Os homens péssimos (risos)!* (D.M., 2022, *Município do Cantá*)

Assim como ocorre com Mariana sobre sua conexão com o rural, com Dona Yara com o preparo de alimentos e gerenciamento de restaurante, a ligação com o sagrado de Dona Oyá vem de sua ancestralidade, evidenciando-se quando foi solicitado para ela falar de seus pais:

[...] meu pai e minha mãe eram pessoas comuns! Minha mãe era dona de casa, costureira e meu pai era marítimo, ambos tinham uma ligação muito grande com o sagrado. Minha mãe tinha um quarto, no qual ela tinha os seus rituais, com suas entidades, só que com o tempo eles se separaram e ela deixou de cultuar! [...] ela já era umbandista. E aí foi o *período que* eles se separaram e eu fui morar em um colégio de Freiras (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

A ancestralidade que essas mulheres carregam as fazem ser quem são, pois, o presente demonstra ser reflexo das aprendizagens e experiências alicerçadas no passado. Deste modo, entender o percurso de suas vidas por meio da oralidade, permite a perpetuação da cultura e do modo de viver de cada uma e daqueles que passaram por elas.

¹⁴ Etnia indígena que segundo Silva e Laroque (2012, p. 436) “[...] ocupavam uma imensa área do Brasil Meridional, e esta compreendia desde a região Sudeste até o extremo sul do Brasil, formando assim “O Grande Território Kaingang”.

Este processo se repete quando se traz a importância das ervas e do quintal como espaço de reprodução desses saberes. Nas falas de Dona Oyá os referidos elementos são trazidos no campo do divino e de proteção espiritual:

[...] porque eu nasci de parteira! Eu não nasci no hospital! E a minha mãe de parto, ela era filha do Caboclo Rompe Mata, certo? Ela tinha uma ceara grande, eu lembro que era uma mesa imensa com muitas imagens, muitas!! A casa dela era repleta de plantas na frente, muitas! Assim, era uma variedade imensa! Então, tinha, assim, um portão pequeno e você só tinha um corredor pequeno para você entrar na casa e os caminhos que você tinha acesso às ervas. Muitas plantas, muitas!! Tinha uma árvore grande na frente da casa dela, que era um pé de jenipapo, e ela dizia que aquele pé de jenipapo era a árvore que salva vidas! E entorno dele tinha uma jiboia muito grande, pé de jiboia grande, imenso, as folhas grandes, que a noite as pessoas diziam que se transformavam em uma serpente! Eu nunca vi, mas as pessoas lá, e os vizinhos diziam que a noite o povo tinha medo de entrar na casa porque tinha uma grande jiboia que ficava na frente da casa! Hoje eu sei que isso é possível, porque a gente batiza essas ervas elas têm o poder de se transformar realmente! E eu aprendi muito com ela sobre ervas, ela também foi uma das minhas professoras! Ela, aquela senhora de muito conhecimento, muito, ela era parteira a muitos anos. (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Tanto sua mãe de parto, quanto a senhora negra do colégio de freira que sempre é citada em seus dísticos a faz passar pelo universo da ciência das ervas e a relação com o sagrado:

[...] eu sempre fui muito ligada a plantas, eu nunca fui assim: “ah, você gosta de plantar? ”. “Não”! Mas eu sempre fui muito ligada a ter curiosidade. Em dizer: "Ai que interessante, que bonita essa erva! Olha como é diferente e tal! ”. E lá eu tinha uma senhora, no colégio das freiras, que ela era caseira, não me recordo bem o nome dela, era uma senhora morena e ela tinha uma fisionomia de uma pessoa bem carrancuda, bem séria, mas ela tinha um coração maravilhoso! E ela dizia sempre para mim: “Menina, *tu sabe* para *quê* serve essa planta? Serve para dor de cabeça! A gente faz um chá ou você pega e esfrega, faz assim, assim e tal. Você vai ser uma pessoa importante no santo! ”. E eu não entendia nada ali, não entendia mesmo, para mim, tudo era novo! Criança, né?! *Tu sabe* que criança... e achava aquilo tudo muito estranho! Então, ela era uma pessoa que me ensinou muitas coisas, muitas ervas que eu hoje tenho fotografado na minha memória, eu aprendi primeiro com ela! Não foi com a minha mãe, não com a minha avó. Não! Foi com ela! E ela me ensinava: “ Olha isso aqui você pode fazer um chá, isso aqui *tu pode* misturar com isso, serve para isso!”. Então, a gente tinha essa conversa, geralmente, quando, por exemplo, eu ia buscar roupa no varal ou que eu estava tomando conta do quintal, limpando, ou que estava lavando roupa lá, no lugar que a gente lavava roupa ou eu estava cozinhando, então, ela sempre estava ali comigo. Quando *eu incorporei* a primeira vez, com o seu Zé, porque foi a primeira entidade que veio em cima de mim, foi seu Zé Pilintra! Antes disso, eu o vi por duas vezes! Eu lavando roupa, eu o vi por trás de uma jaqueira, eu saí gritando e aí deu um temporal grande, eu saí correndo e encontrei com ela e ela disse: “Calma! *Tu tá* apavorada porquê? Ele é teu amigo! ”. E eu chorei muito, passei dias sem querer andar no quintal! Porque era um quintal muito grande, [...] um lugar muito bonito, tem muitas árvores, e eu gostava de andar no quintal para pegar as frutas... e aí eu fiquei com medo desse dia (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Para Dona Yara, o ensinamento e a aprendizagem que vem das mulheres de sua família também inserem o espaço de produção e proximidade da natureza em sua experiência:

[...] eu fiquei com ela *até 14 anos!* Nessa pensão! Até os 14 anos! Dos 14 anos eu fui para outra casa! Eu fui para Brasília! Com a minha madrinha! Fomos para Brasília, morar com ela, minha madrinha casou, foi para Brasília! E em Brasília, minha vida foi a mesma coisa! Mesma regra! Eu penso que estou fugindo *d'uma* coisa (risos)! Eu lá, a mesma... sabe?! Nós *morava* em apartamento! A minha madrinha tinha um apartamento na W3 Sul e lá no parque E, perto do aeroporto, ela tinha uma chácara! Tô te falando que eu só mudei de endereço, mas minha vida continuou a mesma coisa! De segunda até sexta, nós *ficava* no apartamento. Sexta-feira à noite nós *ia pra* chácara. Domingo de tarde nós *partia!* [...] tinha porco, galinha, um cabrito! [...] eu fui aprender a fazer bode. E quem fazia o melhor guisado de bode era eu, meu padrinho dizia! E aí, eu tinha que *fazer guisado* de bode para o meu padrinho! (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*).

As histórias contadas pelas protagonistas desse enredo estão alicerçadas no passado, construídas pelos ensinamentos de seus mais velhos, acessadas através da memória e revividas na oralidade. Assim, o que lhes foi ensinado permanece, mesmo depois de se afastarem do lugar e das pessoas que as cercavam na infância e adolescência. Demonstrando que os novos lugares e as novas relações estabelecidas na vida adulta acrescentam novos aprendizados, mas as essências de seus ensinamentos não se vão.

[...] um tempo depois que eu fui processar isso, muito tempo, processar que a gente tá num espaço rural, que é... por exemplo, deu um feriado as pessoas vão para onde? Para o sítio, né!? Esse espaço que a gente tem, *tu sai* ali e já está respirando outra coisa! Mas não tem muita consciência com isso né! Aí, eu saio e venho para o lugar que eu amo e que eu acho que... que eu acho não! Que eu tenho certeza que é meu lugar, que é o lugar de mediação, que é o lugar que eu chamo de “*Fazer a Ponte*” e de *ser guarda-chuva* em determinados momentos. Para quem? Para esses mestres, para esses que a gente olha e sabe que é mestre, mas ele não sabe! E é também de abrir caminhos para as políticas públicas que ele nem sabe que ele tem direito (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

Dona Mariana demorou para compreender que sua estada em Boa Vista à fazia aproximar-se do seu ser da infância, encontrando aquilo que buscava mesmo sem consciência, sendo este fato, provavelmente, responsável pela sua permanência neste lugar e, enfim, reconhecendo em si o “Ser Rural” que é, que aprendeu a ser a partir de sua ancestralidade.

[...] por isso que eu digo que a caminhada me deu a tranquilidade de chegar na casa do santo. Eu fiquei cinco anos ali, toda semana atendendo seu Zé, atendendo como *equede*¹⁵, agora com a pandemia parou! E aprendendo, escutando, ficando até de madrugada escutando as histórias, [...] eu entrei para o santo pela porta da cultura, meu papel é outro! E é outro! E eu tenho conseguido fazer, que é... quem tá mais próximo, fazer uma discussão deles se perceberem, não só como religião, como liturgia, mas como um território e espaço cultural. E a gente está conseguindo fazer isso com alguns, [...]. Então, essa trajetória de cultura e hoje eu tenho certeza que o meu lugar é aqui e que eu tinha que vir para cá! Eu me aposentei, aí o meu cunhado disse: “Ahh, tu *tem* que voltar, tu nem a tua casa fez ainda, tu pode fazer o que tu faz lá aqui! ”. Eu disse: “Posso! Posso, mas eu não quero! Tu *acha* que eu vou viver quase quarenta anos em um lugar sem ser feliz? Não, lá é meu lugar! É o meu patrimônio imaterial, é daqui! Eu não quero recomeçar nada! ” (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

¹⁵ Cargo feminino, dentro do Candomblé, que cuida de um orixá

De todo modo, a caminhada longe de casa lhe trouxe aprofundamento com sua herança familiar, mas também o contato com novas perspectivas culturais, o que a aproximou da espiritualidade, da cultura afro-brasileira, e aflorou nela uma relação de topofilia¹⁶ com Roraima.

[...] eu tenho certeza, que a melhor coisa que aconteceu para mim foi vir para cá! Ter esse... quebrar vários paradigmas, não gosto dessa palavra, mas é! Quebrar e me abrir para outras coisas. Hoje eu sou muito mais caxiri ou um abacaba do que chimarrão, não tem chimarrão! Eu não tenho raízes gaúchas na minha casa, o que eu tenho de raízes gaúcha está dentro de mim, na minha construção, na minha forma de relação com as pessoas, mas os símbolos, não tenho! Não é que eu negue, não! Não precisa, eu estou em outro lugar! (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

Por sua vez, Dona Durga não expõe uma sua ancestralidade familiar, todavia nos meandros de nossa prosa, ante seus relatos, nota-se uma ancestralidade estabelecida por relações multiculturais, estas por sua vez, resultantes de sua ousada andança, pois ela sai de sua casa ainda jovem para outra cidade, e daí para outros países, formando seus saberes por intermédio das experiências trocadas em cada lugar percorrido.

[...] eu fugi de minha casa, sim, porque era muita responsabilidade em cima, muita cobrança! “Não, porque ser artista, mulher! ”. Tudo isso né!? [...] Eu tinha uns 18 anos! Não era menor de idade, mas estava ainda na expectativa dos pais e que continuaria na universidade e que tivesse título! Todas essas coisas! Então, eu fugi e fui morar em Medellín, que é outra cidade na Colômbia, que tem muito arrojo cultural e que acontece muita coisa. E eu comecei a me formar como atriz, como mímica, fazer cursos e depois já formamos um grupo com três pessoas, daí já começamos a viajar, saímos do país. E depois que começamos a sair do país já vimos que era muito bom, porque aí também nós trabalhávamos com teatro gestual e isso nos dava a oportunidade de não ter problema com o idioma, com a língua! Aí começamos a viajar e sair, *de Equador*, fomos para o Peru, do Peru fomos para a Argentina, para o Paraguai e depois que a língua era diferente, era aqui no Brasil! (D. D., 2022, *Município do Cantá*).

O teatro foi a força motriz para girar as engrenagens na vida de Dona Durga, contudo, ela diz que a aproximação com outras pessoas e a troca de experiências eram facilitadas, também, pela culinária. Nessa trajetória, ela decide juntamente com seu companheiro de estrada, deixarem de se alimentar de carne vermelha e com o passar do tempo, passam a ser vegetarianos e agregam tudo aquilo que aprendem com a interculturalidade experienciada à sua maneira de viver.

[...] a gente ia fazendo contato com as pessoas e as culturas, a gente entendeu que essa era nossa universidade, a gente falou: “Essa é a nossa universidade! Visitar as culturas e conhecer as comidas, os costumes! ”. E uma coisa forte foi sempre a comida, a gente sempre, começou a estabelecer esse contato com a pessoa quando ia convidar a comer e eu pessoalmente comecei a desenvolver esse gosto de fazer comidas e aí sempre inventada, e fazer coisas juntos e depois as coisas que *aprendia*

¹⁶ A topofilia é um termo tratado na geografia. Para Tuan (2012, p. 17) “topofilia é o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico. Difuso como conceito, vívido e concreto como experiência pessoal”.

em um lugar desenvolvia em outro lugar. Esse sentido da comida sempre foi algo muito importante na comunicação com as pessoas, então as pessoas gostavam. Por exemplo, *em Canadá* uma senhora nos permitiu, uma professora, fomos em sua casa e sempre cozinhávamos para ela, e depois *fazemos* nossa apresentação e todo o nosso intercâmbio com ela era a comida (risos)! (D. D. , 2022, *Município do Cantá*).

É possível considerar que Durga construiu seus saberes a partir das conexões estabelecidas a cada lugar que passou, e certamente selecionou aquilo que compreendeu fazer sentido para si. Emerge, como exemplo, seu relato de mudança de hábitos alimentares ao longo da sua jornada, em que deixou de consumir carne vermelha após adquirir uma infecção intestinal porque descobriu que esse tipo de alimento a deixava mais suscetível a doenças dessa natureza. E mesmo posteriormente, quando visitava lugares onde o consumo de carne era o principal alimento consumido ou quando era oferecido a ela, não retornou a consumir carne vermelha. Ainda mais, com o passar do tempo, deixou de alimentar-se de qualquer tipo de carne animal. E, quando chega à Índia, identifica-se imediatamente ao modo de viver indiano.

[...] na Índia quando a gente chegou foi o paraíso, né?! Porque lá ser vegetariano não era difícil, não era nada estranho! [...] eles têm muito cuidado com essa questão, muitas famílias que a gente chegou lá, eles cuidam muito da cozinha, porque a cozinha é algo super sagrado, por exemplo, como estrangeiro, como quem que não é da casa, você não pode ver o fogo deles. Então, eles te tratam como filho e tudo, mas [...], eles não permitem que *tu veja* o fogo deles, porque é uma questão muito sagrada, então na cozinha lá, você não pode entrar! [...] Então, aprendemos, conhecemos naturalmente, se insere naturalmente na cabeça a questão da medicina *ayurveda*¹⁷, que eles aplicam no alimento, por exemplo, é mais importante as especiarias do que a comida mesmo. Porque são elas que *vão a fazer* a digestão. [...] Então, essa questão nós conhecemos sem saber, porque a gente começou a conhecer que eles não usam a canela como doce, como a gente usa aqui, enquanto para eles é uma questão de comida salgada, o gengibre que a gente não usava e também, permitiu cozinhar sem alho e sem cebola, porque aqui por muito tempo ficou sem alho e sem cebola. [...] Essa questão de usar essas especiarias para a alimentação, para que o alimento ganhe uma outra dimensão! Por exemplo, a semente de coentro, eles usam muito combinado com cominho... no Nordeste tem muito essa questão que eles assam os condimentos; acho até que isso deve ter vindo de lá; e depois moem. Então, a gente faz isso aqui porque a gente aprendeu lá! E depois eu vi que no Nordeste fazem isso também, essa questão de que os condimentos são frescos, não são aqueles que você compra no supermercado.

A ancestralidade indiana é incorporada ao modo de alimentar-se, de preparar o alimento, e em algumas características físicas de Durga. E assim, os saberes interculturais de Durga estão impressos também na configuração de sua propriedade. É o caso de quando ela descreve a maneira indiana de proteger o fogo dos estrangeiros, imediatamente, observa-se que o desenho da residência não permite o acesso imediato a sua cozinha (inclusive visual), apesar de grande parte ter a edificação em formato circular, que foi pensado a partir de

¹⁷ Segundo a Associação Brasileira de Ayurveda é uma filosofia médica oriental que foi desenvolvida no subcontinente indiano há milhares de anos.

referências indígenas da Colômbia, bem como, seu quintal traz características locais, com muitas frutas, ervas e plantas nativas.

[...] e tínhamos uma colega, lá da Colômbia que ela fez uma maloca igual a essa, só que ela era de barro, né?! Nós chamamos que esta é uma Maloca contemporânea (risos), e lá tinha também essa, porque é uma construção indígena de lá! Eu não sei se aqui também tem, que tem no meio aqui¹⁸, isso se abre e sai a água, eles tanto podem cozinhar como podem fazer tipo um ritual com eles que ela fez uma sopa, em um caldeirão e tal, e depois enchia de água, depois de fazer! [...] aqui, também serve para comer, por exemplo, tu *levanta*, coloca a mesa por dentro, se alimenta. Quando fazemos curso de culinária, a gente, aqui, é uma parte de partilha, de cortar o alimento, depois se alimentar, colocamos o fogão aqui porque já... são lugares específicos, né?! que tem essa... porque é terra, né?! Para fazer igual, pela questão da fumaça e tudo, mas nesse sentido sempre de reunião, porque círculo não tem esquina, então os espíritos não se escondem! Depois fiquei sabendo por um amigo que foi quem construiu aqui, que é indígena! (D. D., 2022, *Município do Cantá*).

Para Dona Oyá, a herança dos saberes sagrados de origem africana se torna conflitante no decurso de suas vivências, porque os ensinamentos recebidos na Escola de Freira a faziam acreditar que as experiências que começou a experienciar com suas divindades eram malditas, resultando em culpa e negação de sua ancestralidade. Certamente, este conflito era gerado a partir do discurso colonial empregado pela igreja católica, que frequentemente associa a historicidade negra como algo do maligno, que vem do diabo.

[...] aí logo depois eu saí e foi difícil eu aceitar, né?! Porque assim, você vai para a igreja, você vem de uma referência onde tu *vê* a tua mãe trabalhando, de repente tudo vira de cabeça para baixo, aí tu vai para dentro de uma igreja, para dentro de uma congregação aonde tudo lá é falado que é demônio, que é pecado, que é isso, que é aquilo... para você mudar teu pensamento tu precisa de muito tempo! Então assim, eu resisti muito, muito para aceitar! Muito, muito mesmo! Eu passei algum tempo na umbanda, frequentei algumas casas, mas eu não me fixava porque eu não queria aquilo para mim! Eu achava aquilo muito irreal, sei lá! Talvez seja, até! (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Embora a negação de sua própria história ancestral tenha perdurado, ela não se perpetuou. As orientações e ensinamentos da senhora preta da escola, de sua mãe de parto, de sua prima, além das práticas de sua mãe registradas na memória infantil permaneceram latentes no seu modo de vida, potencializadas após as dificuldades que enfrentou, principalmente enquanto casada.

[...] em Manaus eu tinha meu jardim, minhas plantas, minhas flores, as coisas que eu gostava de ter para defumar minha casa, para dar banho nos meus filhos, para lavar a roupa deles (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Na vida adulta, Dona Yara torna-se garimpeira. A princípio Yara retorna ao Pará para ser radiofonista dentro de uma área de exploração de minério, nesse período ela era

¹⁸ Ela refere-se a um círculo no meio da maloca que tem uma tampa de mármore e ao retirá-la tem um círculo com nível mais abaixo que o nível do chão do restante da casa/maloca.

funcionária do Governo Federal, posteriormente, conhece uma senhora, que vamos chamá-la de Dona Ana e é a partir dessa relação que Yara entra no garimpo.

[...] me casei em Brasília, eu morei em Brasília, de Brasília voltei pra Belém! Aí, comecei minha vida no garimpo! [...] Minha profissão era radiofonia! Eu trabalhava alí! Aí, ela¹⁹ falou para mim: _“Não Yara, você vai ficar no meu lugar, você vai assumir o meu lugar e eu vou sair da empresa! Eu vou para o garimpo! ”.

_“Eu vou ficar três meses aqui fazendo o quê? ”.

_“Você vai ficar aí, vai ficar de plantão! Um dia na semana, você tem que vir aqui, abrir aqui, para conversar, falar com o pessoal lá, que tem gente na mata ainda, para dentro! ”. E nisso foi minha vida! Ela ia lá voltava, ia lá voltava!

E ela disse: _“Agora eu vou *pro* garimpo! ”. E *tava* chovendo, começou a chuva! E quando começa a chuva, a CPRM recolhe todo mundo da área.

E aí eu perguntei *pra* ela: _“A senhora vai? ”.

Ela disse: _“Vou! ”.

_“Dona Ana, então me leve *pro* garimpo com a senhora? ”. _“Eu quero ir *pro* garimpo com a senhora! ”.

Ela disse: _“Menina, como eu vou levar você *pro* garimpo, menina? Você é casada!”

_“Não tem nada não dona Ana! Eu vou com a senhora! Eu vou me respeitar! Eu sei me respeitar! ”;

_“Mas você vai fazer o quê? ”

_“Que a senhora faz? A senhora *num* vai vender as coisas? Eu vou vender com a senhora, lá! Eu vou! Eu quero conhecer! ” (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*).

A relação com Dona Ana é atravessada por ensinamentos práticos da vida no garimpo, e dela nasce a nova profissão de Yara. Deste modo, ela aprende a como se comportar dentro dessa estrutura social distinta, passa a entender a configuração econômica do garimpo, isso tudo ensinado por dona Ana.

[...] ficamos lá! Nós *fazia* nossa comida, vendendo cigarro, vendia revista, roupa, tudo enquanto a gente vendia! Se você quisesse um absorvente, tinha lá! Remédio, tudo nós *levava* para vender! Vendia tudo na base do ouro! Ela pesava o ouro, né?! Que ela sabia trabalhar e eu fui aprendendo com ela. Dentro de 15 dias que nós *tava* lá, chegou um rapaz que mataram a mulher dele... É! E ele matou o cara. Ele era dono de uma balsa. Já conhecia ela, porque ela de vez em quando ia para o garimpo! Aí, chegou lá: “Dona Ana, vim vender minha balsa para a senhora! ” Ela falou assim: _“Eu não compro, mas a minha amiga compra! ” Eu olhei para ela: “*ãããhh?* ”. [...] Aí, pegamos a bolsa e fomos lá na balsa. Ela chegou lá: “Tudo isso aqui é seu! ”. Eu falei: “*Ããããhh?!?*”. Ela disse: “É seu! Fique calada! Deixa que eu vou apresentar você! ”. Chegou lá, apresentou: “Óh gente, essa aqui é a Yara, vocês já conhecem ela, que ela veio comigo, minha colega! Ela comprou essa balsa do menino. [...] Ela, poucos dias que ficou lá comigo, foi me dizendo como era! Eu não sabia fazer nada! De manhã, eu levantava e queria lavar a louça, lá! Ela disse: “ Não, num é obrigação tua, é obrigação da mulher! ”

_“E eu faço o que aqui? ”

_“Você vai ficar, o cara vai descer, você vai pegar o caderninho, vai anotando aqui, quantas gramas deu, quantas *lavagem* deu! O cara desce uma hora, manda três horas de terra, aí outro desce, vai lavando. [...] vão tirando ouro e você vai anotando! ” E eu disse: “Meu Deus, dona Ana, eu não faço nada aqui não! ”

_“Tu *vai* ficar! Eu vou trazer mercadoria para cá e tu *vai* vender mercadoria aqui! ” E eu comecei a minha vida assim! Eu com dois *mês*, eu *tava* dando aula, já, de garimpo, para qualquer pessoa! Você entendeu? Aí, eu fiquei lá, ela ficou mais 10 dias comigo, depois ela foi na cidade e eu fiquei 30 dias sem ir na cidade (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*).

¹⁹ Refere-se a senhora que trabalhava juntamente com ela. Aqui a chamaremos de Dona Ana.

Os dísticos de Dona Yara evidenciam duas mulheres imersas no âmbito de domínio masculino, o garimpo, em posição de autoridade à medida que adquirem a balsa e passam a administrá-la, além do mais, apresentam o compartilhamento dos saberes e o companheirismo feminino. Desta maneira, os meandros da oralidade das mulheres apresentadas aqui, faz-nos alcançar o ponto final desse enredo, isto não significando que é fim da ancestralidade que cada uma delas carregam, longe disso, apresenta-se a nós a continuidade de ensinamentos. Nas falas de Iara:

[...] olha, apesar *do que* não ter me formado, não ter feito faculdade, mas tive boa educação! Minhas tias me ensinaram, me disciplinaram! Por isso, eu sou explosiva! A pessoa: “Ah, Yara!”... Eu gosto das coisas certas, gosto da minha cozinha limpa, eu gosto das minhas panelas para passar batom... Tem um *meninozinho* que faz a limpeza para mim aqui, ele é *coxózinho* da perna, né!? Aí, esses dias ele entrou na cozinha; aí, a mulher lavou uma panela e não ficou bem lavada! Aí ele disse: “Dona Yara, essa panela a senhora passou batom? Essa panela não tá *bom* de passar batom não!” [Eles] Já sabem! Que eu me criei assim! E eu ensino as pessoas a trabalhar, a cortar do jeito certo, as verduras! Por exemplo, minha tia, a minha tia me ensinava a cortar verdura da maneira certa! Ensinava a gente assim, ela dizia: “Minha filha, eu preparo vocês *num* é para hoje! É para o dia de amanhã!” (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*).

Além do mais, a historicidade retratada por elas manifesta a união entres mulheres que por intermédio dos vínculos estabelecidos por seus encontros permitiu-se a transmissão de saberes, por conseguinte, a continuidade deles, sendo repassados adiante. Provando-se real nas falas de Dona Oyá:

[...] todos os meus três filhos são iniciados! Meu filho mais velho e a minha mais nova pertencem ao mesmo barco! Ele é Ogan e hoje ela é a minha mãe pequena, certo? A minha filha mais velha, a moça, ela foi a primeira a ser iniciada, foi muito rebelde, assim, endeusava muito o pai, porque desde pequena ela teve uma ligação muito grande com ele, então, quando eu separei dele, ela tinha 4 anos, só que depois teve proximidade de viajar para lá, um ano sim e outro não. Então ela teve mais contato com ele do que a mais nova. Ela foi uma pessoa que se iniciou por uma questão de saúde e se rebelou contra o santo, porque de certo modo achava que não era necessário, que não era preciso; hoje não, hoje ela está mais velha, ela tem consciência de que era preciso, era necessário, *né!*? Mas todos os três têm consciência dos ensinamentos que *é feito* dentro da iniciação e dentro do percurso; antes, durante e depois; em relação ao que a gente cultua, ao que está envolvido todo esse sagrado... (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Por fim, nas falas de Dona Mariana que aqui, carrega sua ancestralidade com missão para valorização da ruralidade e a sua identidade indígena, acrescentando os saberes de matriz africana, tendo como ferramenta para execução do seu objetivo sua profissão.

[...] no santo eu *sou a branca*! Na comunidade indígena, eu sou a professora! Eles chamam todo mundo de professor ou doutor, *né!*? Então, eu não sei, não sei! Eu não saberia te dizer em que nível, se percebe isso. Mas, eu acho que tem um grau de credibilidade, de confiança. Porque a oralidade tu só *passa* na confiança, *né!*? [...] eu me defino como aranha, que fico puxando os fiozinhos. Eu gosto dos bastidores, de puxar os fiozinhos! Não quero visibilidade não, se eu quisesse eu estava lá no palco! E como escutadora de mestre! (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

Os saberes dessas mulheres, identificados por intermédio da história de vida de cada uma, são constituídos mediante os ensinamentos que elas receberam na infância, inquestionavelmente calcados na ancestralidade, seja essa delineada a partir de laços consanguíneos ou por mulheres benevolentes e protetoras que fazem da oralidade a ferramenta de perpetuação de suas ciências.

A ancestralidade feminina carrega consigo ensinamentos potentes, não somente pelo seu conteúdo constantemente menosprezado e compelido ao esquecimento pelo patriarcado, mas também por sua capacidade de resiliência, ecoando em muitas vozes e de muitas maneiras.

4. CONCLUSÃO

Com base no que foi apresentado, é importante ressaltar a complexidade da transmissão geracional dos saberes, aos quais não se limitam ao fator consanguíneo e engendram diferentes formas de manifestar-se. Além disso, ao considerar a transmissão dos saberes femininos emergem forças de resistência sobre o sistema patriarcal e a relação de afeto e cuidado concebido pela divindade feminina. Para as mulheres deste estudo, a transmissão de seus saberes simboliza perpetuar aquilo que aprenderam outrora e acabam por ratificar que seus saberes são ciência.

Sob esse viés, a ancestralidade descrita aqui firma-se como uma estrutura imaterial, necessária no processo de continuidade das famílias. Por conseguinte, afirma-se como principal meio de propagação desses saberes. Por sua vez, os quintais são os instrumentos da aplicação dos saberes, portanto, remetidos à materialidade atual ou passada.

Ainda mais, é importante notar a relevância ética inerente a esses saberes, que quando correlacionados aos processos de evolução da agricultura, tal como a Revolução Verde, se associam diretamente aos processos agroecológicos discutidos por essa ciência até os tempos atuais. Em resumo, os saberes, como também a cientificidade manifestada pelas protagonistas dessa pesquisa, apresentam relação direta com os processos de conservação relacionados à profundidade exigidas ao real, e não somente forjadas nele.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

- ALVES, Adeir Ferreira; GARCIA-FELICE. Ancestralidade africana na afrodiáspora: conhecimento, existência e vida. **RELACult-Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, V. 07, nº 01, jan.-abr., 2021, artigo nº 2153. Disponível em: <<https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/2153>>. Acesso em: 18 NOV. 2022.
- COSTA, Déborha Rachel Coelho. Ancestralidade feminina em imagens de família: o papel social do feminino. **Revista UNI-RN**, Natal, v.15, n. 1/2, p. 36-58, jan./dez. 2016.
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. 1. ed. São Paulo: Elefante, 2017.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Cidades e Estados**: Boa Vista. 2021. Brasil, 2021. Acesso em: <<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rr/boa-vista.html>>. Disponível em: 12 jan. 2023.
- LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens**. Tradução: Luiza Sellera. 1ª edição digital. São Paulo: Editora Cultrix, 2019. 481 p.
- LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. **Filosofias africanas: uma introdução**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2022.142 p.
- OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da Educação Brasileira- UFC**. 2005. 353f. - **Tese (Doutorado)** - Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza (CE), 2005. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/36895/1/2005_tese_edoliveira.pdf>. Acesso em: 17 DEZ. 2022.
- ROMFELD. Victor Sugamoto. As raízes do patriarcado: contribuições teóricas sobre a violência contra as mulheres no Brasil. **Captura Crítica: direito, política, atualidade**, Florianópolis, v. 4, n. 2, p. 215–229, 2016. Disponível em: <<https://ojs.sites.ufsc.br/index.php/capturacritica/article/view/3095>>. Acesso em: 11 jan. 2023.
- SILVA, Adson Manoel Bulhões da; OLIVEIRA, Sofia Maria de Oliveira e. A representação da alma feminina no imaginário dos povos da amazônia. **SOMANLU - Revista de Estudos Amazônicos**. UFAM: Manaus, AM , v. 2, n. 2, p. 37-59, jul./dez. 2022. ISSN (impresso): 1518-4765.
- SILVA, Juciane Beatriz Sehn da; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. A história dos kaingang da terra indígena linha glória, estrela, rio grande do sul/brasil: sentidos de sua (re)territorialidade. **Revista Soc. & Nat.**, Uberlândia, ano 24, n. 3, 435-448, set/dez. 2012. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/sn/a/FTW7NjhqgVXQrKGwHBQQF9c/?lang=pt&format=pdf>>. Acesso em: 12 maio 2023.
- SILVA, Thálita Cavalcanti Menezes da; AMAZONAS, Maria Cristina Lopes de Almeida. Identidade feminina: engendrando espaços e papéis de mulher. In: **Revista de Psicologia da IMED**, v.1, n.2, p. 192-200, 2009. Disponível em: <<https://seer.imed.edu.br/index.php/revistapsico/article/view/28>>. Acesso em: 03 JUL. 2022.
- SIMONI, Rosinalda Côrrea da Silva. Ancestralidade feminina: da essência do sagrado aos movimentos feministas, mulheres negras e representatividade. **Fragments de Cultura**. PUC Goiás: Goiânia, GO, v. 29, n. 2, p.293-300, abr./jun. 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.18224/frag.v29i2.7067>>. Acesso em: 05 jan. 2023.

ARTIGO II - SABERES AGROECOLÓGICOS FEMININOS: PATRIARCADO E VIOLÊNCIAS

Thaís Brito Chacon²⁰

Thiago José Costa Alves²¹

Bernard José Pereira Alves²²

RESUMO

Não há como negar que a organização patriarcal alocou o papel feminino à subalternidade masculina, não só se apropriando de seus corpos, mas também a incumbindo de reproduzir o patriarcado através do ensinamento aos filhos. Assim, o machismo tem se tornado uma arma poderosa contra a mulher promovendo mecanismos violentos para mantê-las sob a égide patriarcal. Por conseguinte, este estudo preocupou-se em compreender a hostilidade do patriarcado por intermédio da oralidade feminina, mediante o relato de quatro interlocutoras, postas na zona urbana de Boa Vista-RR. Por tanto, este trabalho propõe identificar os saberes e as práticas agroecológicas para compreender os processos complexos relacionados às suas vivências, identificando as relações de patriarcado e violência existentes nos saberes femininos.

Palavras-chave: saberes agroecológicos, patriarcado, machismo, vivências femininas.

²⁰ Mestranda em Agroecologia pela Universidade Estadual de Roraima - UERR. Graduada em Geografia pela Universidade Estadual de Roraima (2005). E-mail: thaischacon19@gmail.com.

²¹ Professor Doutor do Programa de Pós Graduação em Agroecologia da Universidade Estadual de Roraima - PPGA/UEER. Email: thiago.uerr@gmail.com.

²² Professor Doutor do Programa de Pós Graduação em Agroecologia da Universidade Estadual de Roraima - PPGA/UEER. Email: bernard.alves@ifrr.edu.br

ABSTRACT

CHACON, Thaís Brito. **The power of women's knowledge in agroecology:** backyards as spaces for the reproduction of life. 2023. 104 p. Dissertation (Master of Science in Agroecology). State University of Roraima, Boa Vista, RR, 2023.

There is no denying that the patriarchal organization allocated the female role to male subalternity, not only appropriating their bodies, but also tasking them with reproducing patriarchy through teaching their children. Thus, machismo has become a powerful weapon against the woman promoting violent mechanisms to keep them under the patriarchal aegis. Therefore, this study was concerned with understanding the hostility of the patriarchy through the female orality, through the report of four interlocutors, located in the urban area of Boa Vista-RR. Therefore, this work proposes to identify agroecological knowledge and practices to understand the complex processes related to their experiences, identifying the relationships of patriarchy and violence existing in women's knowledge.

Keywords: agroecological knowledge, patriarchy, machismo, female experiences.

1. INTRODUÇÃO

O sistema patriarcal ocasionou mudanças na relação social entre homens e mulheres, semeando diferenças entre os sexos, resultando na construção social dos papéis de gêneros, ficando a cargo do homem a atribuição de comandar. Neste sentido, corrobora-se com Lerner (2019, p.49) o qual relaciona os atributos do sexo a fatores biológicos, enquanto a construção de gênero é um produto do processo histórico.

A instauração desse sistema que privilegia a figura masculina foi gradual, contudo, conseguiu enraizar-se e sobreviver aos dias atuais. Portanto, o patriarcado estruturou-se a partir de comportamentos e ações contra a figura feminina em prol do controle masculino, sendo este mecanismo de reprodução reconhecido como machismo.

Por sua vez, o machismo torna-se uma arma poderosa contra a mulher promovendo mecanismos violentos para mantê-las sob a égide do patriarcado. Portanto, a hostilidade emerge desde a naturalização da inferioridade feminina explicada pelo seu fator biológico até a permanência secular de um plano econômico de pobreza feminina. Está relação aparece por meio da intimidação psicológica, dos ataques físicos e sexuais, assim como do racismo empregado a mulheres pretas e seus saberes ancestrais.

Com o intuito de refletir sobre a temática proposta, este capítulo intui discutir sobre o patriarcado e a colocação da mulher na sociedade, assim como, as violências que o contexto social patriarcal imprime à figura feminina, e, por último, propõe-se transmitir as violências e experiências de cada personagem, retratando suas dores, suas lutas, os preconceitos vividos com o fito de evidenciar as relações de patriarcado e violência existentes nos saberes femininos.

2. REFERENCIAL TEÓRICO

2.1. O patriarcado e a mulher

Ao analisar a posição social da mulher sobre o prisma atual, é possível encontrar discursos socialmente aceitos e reproduzidos direcionados à objetificação da figura feminina, aos quais resignam-nas à submissão masculina e as atividades domésticas. Para exemplificar, emerge a frase: “Bela, recatada e do lar!” Título da Revista Veja no ano de 2016, os adjetivos vinculavam-se à imagem da primeira-dama da época, como mulher exemplar, destacando sua pouca fala e suas vestes discretas.

A representação estabelecida ao gênero feminino é normalizada e defendida, também, por mulheres que, por vezes, precisam trabalhar três turnos para cumprir suas atribuições: exercer uma atividade remunerada, gerenciar a casa e cuidar dos filhos. Mota-Santos, Azevedo e Lima-Souza (2021) por meios das análises concluíram a respeito da tripla jornada exercida pelas mulheres:

[...] ainda é marcada por questões culturais relacionadas ao gênero e reforçadas por elas mesmas, que se sentem mais responsáveis pelos cuidados com os filhos e pelas tarefas domésticas que os companheiros e relativizam, e até enaltecem, qualquer participação deles nestas atividades (MOTA-SANTOS, AZEVEDO, LIMA-SOUSA, 2021, p. 119).

Ainda, segundo IBGE (2020) as mulheres se dedicam, semanalmente, cerca de 10 (dez) horas a mais que os homens aos afazeres domésticos ou de cuidar de pessoas. Assim, é possível perceber que as bases desse sistema social que privilegia o homem e, por conseguinte, atuam contra a figura feminina, é reflexo de um processo histórico, que se regula na ideia da desigualdade de gênero, elegendo o “macho” como naturalmente superior à “fêmea”. O pensamento que designa o homem como o sexo mais forte desenvolve-se ao longo da convivência humana coletiva e se compõem de maneiras próprias nas diversas sociedades.

Existem discordâncias quanto ao estabelecimento das sociedades patriarcais e o início da objetificação dos corpos femininos. Para Lerner (2019, p. 289), por exemplo, “[...] o patriarcado aparece no estado arcaico”. A autora ainda ressalta que os corpos femininos já eram usados como objeto de troca na pré-história, precisamente no período Neolítico, quando se desenvolve a agricultura, sendo comum a “troca de mulheres” para evitar conflitos e aumentar o quantitativo de pessoas através da capacidade de procriação.

Por sua vez, Federici (2017) compreende a transição do feudalismo para o capitalismo como período de intensificação da exploração e objetificação dos corpos femininos por intervenção da instauração de um novo patriarcado. O viés de análise desta autora estabelece o entendimento do capital primitivo focando nas transformações sociais das mulheres e na

produção de sua força de trabalho, destacando três fenômenos importantes para a acumulação capitalista:

[...] i) o desenvolvimento de uma nova divisão sexual do trabalho; ii) a construção de uma nova ordem patriarcal, baseada na exclusão das mulheres do trabalho assalariado e em sua subordinação aos homens; iii) a mecanização do corpo proletário e sua transformação, no caso das mulheres, em uma máquina de produção de novos trabalhadores (FEDERICI, 2017, p. 26).

Por outro lado, na concepção de Romefield (2015, p. 2018) “[...] não se pode eleger um momento histórico exato no qual as sociedades passaram a ser patriarcais, a transição foi lenta e gradual”. Não obstante, torna-se relevante acessar a trajetória social de gênero para compreender o lugar da mulher ao longo da evolução social que refletem no estabelecimento e perpetuação do patriarcado e do machismo na sociedade atual.

Antes da disposição social que estabelece privilégio ao gênero masculino, os agrupamentos primitivos estavam organizados em torno da mulher. Conforme Balbinotti (2018) as primeiras espécies humanas a habitar o planeta sobreviviam da caça de animais de pequeno porte e da coleta de alimentos, essas tarefas eram distribuídas entre os sexos, porém a elas não se empregavam valores distintos. E ainda, estes grupos estavam estruturados no matricentrismo, ou seja, as mulheres tinham papel primordial na organização coletiva.

Neste sentido, Romefield (2018) explica que nessas sociedades primitivas não existia dominação entre os sexos e a maternidade era vista como algo divino, sendo um privilégio a capacidade de gerar uma vida humana. Este autor também reforça o papel de destaque da mulher nesta estrutura social, ressaltando que elas eram responsáveis pela fonte mais segura de alimentos, pois colhiam os vegetais e mais tarde foram responsáveis pela domesticação de animais e descobrimento da agricultura.

Como resultado, os grupos que antes nômades, agora passam a fixasse em um determinado espaço formando as sociedades sedentárias, e para Balbinotti (2018) este é o ponto inicial de transformação para sociedades patriarcais, as quais “[...] não se refere apenas a uma forma de família baseada no parentesco masculino e no poder paterno. O termo designa também toda a estrutura social que nasce do poder do pai” (BALBINOTTI, 2018, p.242).

O sedentarismo social concebe o patriarcado a partir do reconhecimento do papel sexual e reprodutivo dos corpos femininos pelos homens. Para Ribeiro (2021, p. 5) esta relação resultou numa derivação histórica de escravização humana, pois nas sociedades antigas:

[...] muitas mulheres escravizadas foram utilizadas como concubinas, pois assim poderiam ser integradas às famílias de seus captores, garantindo a estes não apenas seus serviços domésticos, mas também os sexuais e reprodutivos com a procriação de filhos (as), preferencialmente homens, caso as esposas não pudessem oferecer essa descendência, o que era previsto nas leis antigas (RIBEIRO, 2021, p. 5).

Desta forma, é possível ponderar ao menos dois fatores determinantes para a situação da mulher na instauração do patriarcado, o monoteísmo e a família monogâmica. O primeiro fator, é responsável por retirar a posição de divindade feminina para a submissão a um Deus único, sendo a igreja cristã e a Bíblia ferramentas propulsoras da materialização deste reordenamento social. Ribeiro (2021, p. 5) afirma que as narrativas bíblicas foram responsáveis por reforçar o sistema patriarcal e que “diante da reestruturação do sistema religioso [as mulheres] perderam não apenas espaço para o Deus único como também o direito de o cultuar e permaneceram assim por muito tempo”.

O segundo fator mencionado, emerge como condição primordial de prevalência masculina sobre os corpos femininos com o intuito de proteger seu patrimônio, como bem ressalta Lener (2019, p. 47):

[...] uma vez adquirida tal propriedade privada, os homens buscaram garanti-la para eles e seus herdeiros; para isso, instituíram a família monogâmica. Controlando a sexualidade das mulheres com a exigência da virgindade pré-nupcial e a determinação do duplo padrão de julgamento sexual no casamento, os homens garantiram a legitimidade da prole, assegurando, assim, seu direito à propriedade.

Por consequência, a mulher tinha sua sexualidade controlada e ainda, segundo Balbinotti (2018, p. 242) a monogamia obriga-a “a sair virgem das mãos do pai para o marido”, reduzindo a mesma ao âmbito doméstico. Portanto, Romefiled (2018, p. 219) completa que “[...] o patriarcado transforma os laços afetivos em relações de poder, as quais se consolidam na família monogâmica”.

Nesse contexto, não há como negar que a organização patriarcal alocou o papel feminino à subalternidade masculina, não só se apropriando de seus corpos, mas também a incumbindo de reproduzir o patriarcado através do ensinamento aos filhos. Logo, emerge uma fragmentação entre os gêneros em diversas sociedades, aos quais, Balbinotti (2018) menciona que ao homem ficou a cargo dos espaços públicos e os lugares de destaque e à mulher ao espaço privado, para cuidar dos afazeres domésticos e da educação familiar, de tal forma que “[i]mperava uma persistente tradição intelectual que apontava a dicotomia homem/cultura e mulher/natureza marcada por estereótipos, preconceitos e hierarquia de valores” (Balbinotti, 2018, p.244).

Por volta do século XVI, período que a sociedade já enfrentava um momento de transição socioeconômica²³, instituiu-se um novo patriarcado que funda um plano de perseguição contra as mulheres, a caça às bruxas. De acordo com Federici (2017, p. 30):

[...] a caça às bruxas buscou destruir o controle que as mulheres haviam exercido sobre sua função reprodutiva e serviu para preparar o terreno para o desenvolvimento de um regime patriarcal mais opressor. Defende-se também que a caça às bruxas tinha raízes nas transformações sociais que acompanharam o surgimento do capitalismo.

Em suma, as bruxas eram mulheres que ousaram desafiar a estrutura econômica de poder ainda frágil, de tal forma que foram caçadas, massacradas e taxadas de loucas ou pervertidas para justificar sua execução. Dessa maneira, as mulheres, outrora perseguidas, continuaram desacreditadas ou culpabilizadas no retrato histórico, em geral, construído por homens. Balbinotti (2018, p. 245) reitera que esse plano violento de perseguição às mulheres dar-se porque estas “[...] eram vistas especialmente por sua sensualidade e como ameaça ao poder médico, porque desde a mais remota antiguidade, eram as curadoras populares, as parteiras e em algumas tribos primitivas eram os xamãs”.

Por sua vez, Romefild (2018, p. 219) defende que apesar desta tese ser criticada por seu viés "economicista", ela não pode ser desprezada pois ainda vivemos em uma sociedade capitalista “que se apropria do patriarcado e seu modelo de família monogâmica” (idem). Por certo, a transição do feudalismo para o capitalismo atingiu o camponês, seja modificando sua estrutura familiar através da divisão do trabalho, seja expulsando-o da terra. Não obstante, a mulher foi a figura atingida com mais contundência pelo capitalismo, sendo violentada, objetificada e invisibilizada. As marcas deixadas pela caça às bruxas na Idade Média reverberam na sociedade até os dias atuais, de modo que as mulheres que em outros tempos facilmente iriam para a fogueira, ainda hoje são amordaçadas e subjugadas.

Nesta direção, reconhece-se que foi a partir desse novo patriarcado que se iniciou um plano de pobreza feminina que ecoa atualmente. Para Romefild (2018) a interação entre o capitalismo e o patriarcado situa a mulher numa relação de dupla submissão, resultando no seu papel de desvantagem social, vulneráveis a todo tipo de violências, e ainda posta a desigualdade econômica, as quais representam cerca de dois terços das pessoas pobres no planeta.

²³ É marcada por uma transição entre o sistema feudal para o sistema capitalista. Segundo Ferla e Andrade (2007, p. 1) descreve que “a transição do feudalismo para o capitalismo ocorreu sob o esfacelamento das instituições medievais que entravam em uma profunda crise com as mudanças ocorridas a partir do século XI.”

No Brasil, a organização do sistema patriarcado não difere do estabelecido no mundo ocidental, mas cabe mencionar impactos específicos fixados à cultura brasileira. Inicialmente, no Brasil colonial, a monogamia é estabelecida socialmente para a mulher, com a finalidade, também, de garantir a continuidade de sua prole e a legitimidade da herança, porém o marido ter outras mulheres não era algo condenável. De acordo com Follador (2009):

[...] no período colonial as mulheres não podiam frequentar escolas, ficando dessa forma excluídas do âmbito da educação formal, destinada apenas aos homens. Em contrapartida eram treinadas para uma vida reclusa, onde o casamento, a administração da casa, a criação dos filhos eram seus maiores deveres, além de ter que tolerar as relações extra-matrimoniais dos maridos com as escravas (FOLLADOR, 2009, p. 8).

A ideia de mulher demonizada, composta de luxúria e maldade as quais se caçava na Europa, também chega no novo mundo, como Federici (2017, p. 357) relata que “[...] a caça às bruxas e as acusações de adoração ao demônio foram levadas à Américas[...]”. Contudo, essa natureza diabólica feminina, quando seguia o molde “cristã recatada” e “do lar” se santifica, por outro lado, “[a]quelas que transgredissem o modelo “esposa-mãe-dona-decasa-assexuada” eram consideradas desviantes do perfil, do papel social, que a sociedade espera” (FOLLADOR, 2009, p. 7).

Ainda no Brasil Colônia, o conhecimento da mulher era restrito às atividades domésticas, para não questionar a condição estabelecida pelo domínio masculino. Follador (2009, p. 9) destaca que “[...] a mulher ideal era aquela que sabia pouco ou sabia nada”.

Por certo, a divisão de classe também afeta o modo de apontar a figura feminina pelo patriarcado brasileiro. Follador (2009) propõe três classificações: a mulher honrada, dessorada e sem honra, dado que as mulheres brancas ricas partilham do pressuposto ideal para a mulher exemplar, “deveriam exaltar as virtudes de uma vida recatada e submissa ao poder masculino, ora do pai, ora do marido” (FOLLADOR, 2009, p. 10). Estas eram desonradas se cometesse algum ato de desobediência social, como por exemplo, perder a virgindade antes do casamento. Já as negras eram inversamente julgadas, sendo imediatamente consideradas sem honra, assim como as prostitutas, e às mulheres brancas pobres davam-se o benefício da dúvida.

O fim da colonização também trouxe mudanças na liberdade da mulher branca da elite, elas “passaram a frequentar os espaços públicos, como as ruas, os teatros, os bailes e os salões de beleza” (FOLLADOR, 2009, p. 11). Mas somente no século XIX, passaram a receber educação, sendo ainda privilégio da mulher da elite. Follador (2009) relata:

[...] o século XIX trouxe mudanças, que, na verdade, não se estenderam a todas as mulheres, pois as mais beneficiadas foram àquelas ligadas à elite. As mudanças foram verificadas no que se refere a uma maior liberdade para freqüentar locais públicos e em um maior acesso à educação, uma vez que, agora lhes era permitido e esperado que soubessem ler e escrever. Para as mulheres das camadas inferiores pouca coisa mudou nesse século (FOLLADOR, 2009, p. 14).

Por fim, é necessário entender que o patriarcado brasileiro, assim como no mundo ocidental, não somente se estabeleceu a partir de bases sexistas, como também se estruturou no racismo. Os corpos femininos foram de toda forma subjugados e objetificados para servir ao homem, os autorizando a empregar toda violência a mulher sob a certeza da impunidade, principalmente, aos corpos de mulheres negras.

2.2. As violências construídas pelo patriarcado

Os atos violentos inferidos aos corpos femininos apresentam-se de várias maneiras em todo o mundo Ocidental. Segundo a Organização das Nações Unidas - ONU (2021) os números referentes às agressões físicas e sexuais sofridas por mulheres permanecem inalteradas a décadas, onde uma em cada três mulheres é submetida a esses tipos de ataques.

Essa realidade feminina, sem dúvida, é resultado da instituição da cultura patriarcal, que desde então colocou a mulher como alvo, justificando sua fragilidade biológica. Balbinotti (2018) destaca o machismo como uma ideologia propulsora do discurso de dominação masculino, e assim, tornando-se ferramenta determinante para propagar a ideia de que o homem é naturalmente capaz de governar e controlar os espaços públicos, estando as mulheres subordinadas a eles, no espaço privado.

Desta Maneira, tal construção cultural incumbiu ao homem o papel nato de chefe, articulador, comandante de guerra que dentro das relações conjugais se "[...] considera normal o masculino como a posição do ‘macho social’, com atitudes e relações violentas justificadas como ‘atos corretivos’” (Balbinotti, 2018, p. 249). Buscando elucidar o que envolve a violência contra a mulher, faz-se necessário compreender os conceitos inerentes a violência. Logo, Teles e Melo (2002, p. 7) diz que a violência é o:

[...] uso da força física, psicológica ou intelectual para obrigar outra pessoa a fazer algo que não está com vontade; é constranger, é tolher a liberdade, é incomodar, é impedir a outra pessoa de manifestar seu desejo e sua vontade, sob pena de viver gravemente ameaçada ou até mesmo ser espancada, lesionada ou morta. É um meio de coagir, de submeter outrem ao seu domínio, é uma violação dos direitos essenciais do ser humano.

Para tanto, quando estas agressões são analisadas reconhecendo somente o gênero feminino, os números inquietam, em especial no âmbito privado. Por isso, concordando com Cunha (2014, p. 150), entende-se que:

[...] o conceito de “violência contra a mulher” não significa uma simples oposição a “violência contra o homem” – expressão que soa estranha justamente por não se querer estabelecer polos. Ao se falar em “violência contra a mulher” pretende-se, na realidade, remeter às relações patriarcais de gênero e a desproporcionalidade que elas estabelecem na relação de convívio, identidade e sexualidade entre os sexos.

Nesse sentido, a mulher vive marcas de violências ainda mais profundas, que são percebidas quando mergulhamos no seio familiar. Ainda hoje, sejam por homens que buscam reafirmar sua masculinidade sob falácias da incapacidade de seu cônjuge ou definindo a roupa que esta deve usar, sejam por pais que tolhem a liberdade de suas filhas, ou perpetuam o tabu da virgindade, ou praticando abusos sexuais, o corpo feminino é constantemente violentado. Conforme Lima, Büchele e Clímaco (2008, p. 70), a violência contra a mulher é um problema de saúde pública e persiste em todos os países do mundo.

No Brasil, a hostilidade designada ao sexo feminino estava respalda em por lei até o século XIX. Colling (2020) relata que o patriarcado no Brasil foi efetivado por legislações herdadas da Europa em que conferiam aos homens poderes absolutos sobre as mulheres. Como exemplo, a autora cita um “[...] código publicado em 1603, que facultava ao marido assassinar a esposa surpreendida em adultério, permitindo-lhe, ainda, matar o amante, salvo se este fosse de categoria social superior à sua” (COLLING, 2020, p. 175).

Modificar os mecanismos estatais brasileiros a favor da mulher foi um processo lento, e mesmo, hoje, com leis de proteção à mulher, como a Lei Maria da Penha, o número de vítimas da violência masculina é alto e elas enfrentam dificuldades para se fazer cumprir. Segundo a ONU, Mulher (2016, p. 15) “apesar do avanço que essa legislação representa para o país, sua aplicação tem ocorrido em contextos sociais e políticos adversos, o que significa que ainda permanecem muitos obstáculos para o acesso das mulheres à justiça”.

Se encontramos dados alarmantes na generalidade, quando seccionamos desta estrutura as mulheres negras, essas violências se intensificam. Para Cunha (2014, p. 157) os próprios mecanismos governamentais contribuem para esse resultado, pois:

[...] o direito aparentemente ignora esta relação de dominação-subordinação ao omitir-se diante da violência contra a mulher, culpabilizando as vítimas de violência sexual, abstendo-se de intervir no ambiente privado, fechando os olhos para a prostituição feminina e a exploração sexual, permitindo a hiper-sexualização dos corpos das mulheres negras, ignorando a desvalorização do trabalho feminino. Não há que se iludir, o sistema jurídico está, na realidade, a legitimar a ordem patriarcado-racismo-capitalismo.

Não há como negar que o patriarcado brasileiro arraigou-se subjugando as mulheres, nessa relação posicionou a mulher preta na base da pirâmide social. Gonzalez (2020) corrobora com sob esta afirmativa, pois afirma que a mulher negra se situa ante ao duplo

fenômeno racismo e sexismo que se constitui ante a neurose cultural brasileira. A autora acrescenta que esta articulação entre o racismo e o sexismo “[...] produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular” (GONZALEZ, 2020, p.76), e reitera que “a mulher negra sofre uma discriminação tríplice: social, racial e sexual. A questão racial está ligada diretamente ao feminismo, e a mulher negra é o setor mais oprimido da sociedade” (GONZALEZ, 2020, p. 298).

Portanto, é necessário resgatar as mulheres da estrutura que lhes aprisiona, dando voz às bruxas que outrora foram invisibilizadas e reprimidas pelo sistema patriarcal ainda em voga, deste modo, contribuindo para quebrar as estruturas sexistas e racistas entranhadas na sociedade por séculos.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

3.1. Transmitindo a hostilidade do patriarcado por meio da oralidade feminina

Ao compreender os aspectos da hostilidade patriarcal levantados por diversas estudiosas feministas, foi possível identificar o machismo agindo na vivência de cada uma das interlocutoras deste estudo. Então, inicialmente, buscou-se saber a posição produtiva exercida por elas, objetivando entender a maneira que estas estavam alocadas na configuração social e familiar.

Assim sendo, Dona Mariana, nossa informante-chave, é funcionária pública aposentada, com formação em gestão pública e provedora de sua casa, onde reside sozinha. Já Dona Oyá é chefe de família, criou três filhos após a separação, além do mais, administra uma casa de Candomblé, sendo a pessoa mais importante do lugar, conhecida como Iyálorixá. Por sua vez, Dona Durga se mostrou, na dinâmica familiar, ser a figura mais importante, contudo, há um compartilhamento das tarefas domésticas e comerciais²⁴ entre ela, o marido e o filho. Por fim, Dona Yara, assim como Durga, parece ser a personagem que comanda dentro do espaço familiar e comercial²⁵, em seus relatos surge a relação de comando aos funcionários e de estar a frente do restaurante com ajuda do marido.

[...]eu gosto das coisas certas, gosto da minha cozinha limpa, eu gosto das minhas panelas para passar batom. [...] E eu ensino as pessoas a trabalhar, a cortar do jeito certo as verduras! (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*).

Com isso, o papel desempenhado por essas mulheres segue em contraposição da concepção fixada pelo patriarcado em muitos dos aspectos definidos à mulher "ideal", demonstrando a potência de cada uma delas. Dona Mariana, por exemplo, não se casou e se mostra autossuficiente no âmbito profissional e pessoal. E mesmo Dona Yara exercendo atividades consideradas “do lar”, como cozinhar, ela administra o restaurante da família e tem uma personalidade de dominância.

Sob mesmo viés de oposição ao sistema em voga, Dona Mariana ressalta a atitude reproduzida por sua mãe em face a seu posicionamento:

[...] minha mãe era racista, pobre, mas seus valores era a riqueza. Mas aí, ok! Eram os valores dela, não adianta você bater de frente! [...] quando eu era adolescente eu dizia; eu nunca quis casar, né?!; aí, quando eu era adolescente eu disse: “Olha, eu vou ter um filho com um negro, porque aí vai ser aquela criança linda, com os cabelos cacheados”, mas era provocação, né!?! (Risos). (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

²⁴ Eles possuem uma microempresa de produtos veganos.

²⁵ A família possui um restaurante.

Neste relato, Mariana descreve a reação de espanto da família ao ouvir suas provocações, e este relato corrobora para entender que, desde sempre, seu posicionamento estava contraposto ao familiar, estando este último, por sua vez, calcado na posição definida pela estrutura patriarcal. Dona Mariana, se define como uma mulher rural, trazendo a sua experimentação mais pujante de violência, a expulsão do campo, quando adolescente:

[...] a soja tem esse símbolo de destruição para mim, de destruição do meu mundo perfeito, do meu campo, da serenidade, generosidade, porque é isso que eu vejo muito na agricultura familiar, a reciprocidade, a troca[...], eu sou rural! (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

É possível evidenciar ainda, a brutalidade do capitalismo como fator de expulsão do camponês, sendo mais importante a Terra, como propriedade e produção da monocultura do que a relação de topofilia²⁶ estabelecia nela, como pode-se perceber na menção de Mariana “do mundo perfeito” sendo destruído. Trata-se de um elo que abarca a exploração da terra em prol do capital, por sua vez, estando sob o domínio do homem branco, por conseguinte, a ele é concedido todos os dispositivos necessários para a manutenção dessa estrutura. Assim, Mariana considera vítima da violência:

[...] porque *tu tira*; olha, [...], a gente produzia tudo que comia, né?! Tudo que a gente consumia estava ali, né!? E o que eu falava também do rural, da solidariedade, da reciprocidade. Tinha uma coisa que se *tu matava* um porco, as costelas eram divididas em quatro pedaços, e iam para os vizinhos mais próximos. [...] chegava lá *tu tinha* uma carne fresca, daqui uns dias era tu que recebia. Então assim, tu *perde* isso quando chega no aglomerado, cada um no seu e olhe lá, né!? E com o tempo, depois, as pessoas já estavam comprando as coisas que elas produziam, [...] porque até o pequeno *foi começando* a produzir soja, porque era o que dava dinheiro. Isso é uma violência, isso é tirar a soberania de um povo. Porque *tu tira*! É o que fazem hoje, se *tu tira* a língua de um povo, que reza naquela língua e o que ele reza não pode ser registrado, não pode escrever! Um mestre me disse: _ “*A gente não pode escrever a nossa reza, porque se o papel vai para ai, alguém usa para se limpar, por exemplo!*”. E tu tira a reza, *tu tira* a identidade, a essência! Aí pronto! [...] Então assim, é violência, violência deliberada! É violência estruturada e planejada! (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

A relação violência-campo-patriarcado emerge ainda no relato de Dona Yara:

[...] eles eram donos de fazenda! Ah! Pelo que eu sei foi passado para trás! Um marido de uma tia minha, que era mais esperto, era advogado. Minha avó, quando meu avô morreu, ele ficou sendo o administrador e tomou! Ficou para ele! Entendeu? Aí, a minhas tias, moravam em internato, estudavam, voltou tudo para Belém e ficou morando tudo junto! (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*).

²⁶ A topofilia é um termo tratado na geografia. Para Tuan (2012, p. 17) “topofilia é o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico. Difuso como conceito, vívido e concreto como experiência pessoal”.

A Dona Yara, narra que quando o patriarca da família, seu avô, faleceu, o marido de sua tia assumiu a fazenda, ou seja, mesmo ele não tendo parentesco consanguíneo passou a administrar o único bem da família composta por mulheres. Desta forma, esta figura masculina usurpa esse patrimônio familiar, mudando a estrutura econômica dessas mulheres. À vista disso, mais uma vez o sistema patriarcal manifesta-se, revelando sua face sexista e de poder, posicionando a mulher na subalternidade e submetendo-a à pobreza, expondo a desproporcionalidade estabelecida entre homens e mulheres nessa ordem patriarcal sob a exploração da terra.

Assim como a ruralidade padece sob a égide do patriarcado capitalista, ela também corrobora para sustentar o domínio masculino. Nas conversas com Dona Mariana, e compreendendo seu papel de proximidade com as culturas rurais, revelou-se ter mais homens como mestre do que mulheres, e ainda aponta:

[...] a mulher lá atrás, ela não podia tocar um instrumento no salão, em público! Qual é o papel da mulher nas culturas populares e quem são as culturas populares? É uma saia bonita, fazer movimentos bonitos para enfeitar a virilidade do homem que dança, sapateia, faz o movimento viril, forte! Então, ela só, delicadamente, enfeita ou em outros casos mostra a bunda, e cuida! Ela cozinha, ela benze, ela *apara* o menino, então, é a cuidadora! Essa é *uma coisa* das expressões, desse campo das populares e tradicionais, veio o candomblé que é matriarcado, que a pouco tempo que entrou homem. Não era para entrar, mas entrou homem! *D. M., 2022, Município do Cantá*).

Certamente, na ruralidade, as mulheres permanecem sendo postas nos espaços privados, responsáveis por cuidar e alimentar, e mesmo nas culturas onde a mulher comandava, como é o caso do candomblé, religião de matriz africana, surge a figura masculina. Dona Mariana narra que observando as estruturas rurais é compreensível o arranjo patriarcal nas culturas populares rurais.

[...] nisso que eu te falo da questão da divisão sexual dos trabalhos! [...], a gente vai pela cozinha. Tu *chega* no homem, às vezes para conseguir o que tu quer, mas pela cozinha! Mas é como se a mulher não tivesse, não tem a voz ativa publicamente. (*D. M., 2022, Município do Cantá*).

A função de articulação de Mariana a concede a posição de observância, mostrando-lhe que a mulher na ruralidade tem um papel ambíguo, de um lado elas são a ponte para acessar o homem rural, ou seja, são intermediadoras e influenciadoras nas decisões, por outro são visibilizadas, pois quem apresenta a ‘palavra determinante’ publicamente são eles.

Essa atribuição de observância, de Dona Mariana a posiciona, no âmbito rural, em um papel descolado da dualidade de gênero, não sendo reconhecida nem como mulher e nem como homem.

[...] sinto é, alí não tem gênero, é um ser que tá alí e que navega, compreende e se propõe, se mistura. Por isso que eu digo que eu sou escutadora de mestre. Eu me misturo de um jeito que, assim, a cada prosa com eles, eu agradeço a existência! O mestre²⁷ A. foi me chamar pelo nome quase um ano depois que a gente tinha se relacionado. Ele dizia para mim, a *Mué*. Cara, isso era muito desconfortável! Ele não falava pelo nome! Era muito desconfortável porque eu sabia o porquê, porque ele não tinha confiança. Eu não sei aonde que deu o estalo, qual foi a atitude que gerou confiança, aí: _ A Dona Mariana²⁸, essa é minha professora!
_ Sim, mas o senhor é meu mestre, como é que eu vou ser a sua professora? Daí a Joana²⁹: _ Se ele tá dizendo que tu é a professora dele, tu é. Pronto”!
_ Tá certo! (D. M., 2022, Município do Cantá).

A neutralidade de gênero que o ambiente rural frequentado por Dona Mariana reconhece, a permite transitar nos espaços atribuídos às mulheres e aos homens estabelecidos pelo patriarcado, quebrando a barreira dessa dualidade de gênero. Contudo, esse atributo é incomum, pois na generalidade, as mulheres que adentram a espaços masculinos sofrem a hostilidade masculina.

Avançando nesta tese, podemos elencar uma fala de Dona Yara, que ao chegar no garimpo, inicialmente como funcionária do Governo Federal depare-se com a seguinte situação:

[...] aí, um rapaz tirou uma confiança comigo e eu não gostei, com dois dias em Tucuruí. Aí, eu fui e pedi para moça, pra senhora: “Senhora, eu quero retornar para Belém! Eu quero retornar, porque não dá pra ficar aqui!”. Porque não tinha como eu entrar para mim tomar café, para comer, que o cara sempre sentava do meu lado e com pretexto para... e eu era uma senhora! Eu estava casada! (D. Y., 2022, Município de Boa Vista).

A narrativa de Dona Yara ocorreu após retornar ao Pará, à época ela residia em Brasília, e diante da oportunidade de emprego ofertada pelo Governo Federal para ser radiofonista em uma empresa pública nos polos de exploração de minério no estado do Pará, regressa ao seu estado de origem. E assim, em um curto tempo de estadia no primeiro local designado para trabalhar, ela pede transferência pela importunação sofrida por um garimpeiro.

As mulheres nos espaços ditos/determinados masculinos estão ainda mais expostas às importunações masculinas, como se a presença destas no local fosse, por si só, a autorização para assediá-las, ou seja, como se os corpos femininos estivessem a serviços dos homens. Em muitos momentos da narrativa de dona Yara aparece essa relação de importunação masculina.

[...] Ele era um tremendo pistoleiro! Porque naquela época, o delegado era colocado pelos secretários de segurança! Aí, esse delegado chegava lá em casa, ele olhava *pro*

²⁷ Refere-se ao mestre de cultura popular rural.

²⁸ Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

²⁹ Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

meu cabelo: _ “Ê morena! Morena, um dia, uma hora tu ainda vai cair no meu roçado”!. Eu olhava com *uma* raiva! Quando eu cheguei em Itaituba, que montei meu restaurante, me falaram que tinha um senhor, chamado Ângelo³⁰, que era o que comandava Itaituba! [...] E as mulheres, se olhasse para ele e abaixasse a cabeça, podia ser a mulher que fosse, ela ia ser dele! O pessoal todo, tinha me falado isso! Então, eu tinha que encarar ele! Aí, um belo dia, ele vai no meu restaurante. Chegou lá e a menina que trabalhava comigo conhecia ele já, que já tinha visto ele! Ela falou:

_ “Olha, esse aí que é o Ângelo, Dona Yara³¹”!

_ “Ê? Deixa que eu atendo ele”!

Aí eu falei: “Bom dia senhora, o que você deseja? ” e fiquei olhando na cara dele, não pisquei o olho nem nada! Eu tinha 23 anos! 22 para 23! Aí, eu fiquei olhando na cara dele! Sabe? Aí, eu disse: “Olhe! ”

Ele disse: _ “Eu gostei de você! Você não piscou o olho nenhuma hora”!

Eu disse: _ “Por que? Eu tô doente da vista? ”. [...] Ele disse: _ “Minha filha de hoje em diante, eu sou seu pai aqui em Itaituba”!

E foi uma glória para mim! Sabe? E esse delegado, ele chegava lá jogando *pilera*! E um rapaz foi e disse: _ “Olha, ela é do Ângelo! Ela é como se fosse uma filha pro Ângelo”! Eu sabia que *dois bicudo* não se beijava, né! (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*)

Desta maneira, para Dona Yara se afirmar nesses espaços precisou, ora de condutas “masculinizadas”, nesse caso, hostis. Ora estabelecendo laços com homens que propiciavam certa proteção diante da posição social de dominância. No momento narrado acima, ela já era garimpeira no Pará e concomitante a essa profissão tinha um restaurante na cidade mencionada por ela.

A entrada de Dona Yara no garimpo também pode exemplificar a necessidade da mulher se reafirmar em ambientes predominantemente masculinos.

[...] e quando eu desci do garimpo, quando eu desci lá na região do garimpo, eu me achando com aquele revólver na cintura! Aí o *rapaz lá que* me entregou a arma disse: _ “Tem que deixar o pessoal achar que você *tá* armada! Que não é para tirar graça com você! ”. Lá vem o dono da pista, que era um senhor chamado Grande³²! Que era o dono da pista! Ele era o dono do garimpo! Aí: _ “Óh, dona Ana ³³, essa menina que veio com a senhora”?

_ “É minha sobrinha”!

_ “E ela veio da onde”?

_ “Ela veio de Brasília”!

_ “Ah sim! Aí ele olhou, e eu com o revólver né? [...] Aí ele botou a mão no meu ombro; que ela falou que eu não podia deixar ninguém pegar em mim, né? *botou* a mão no meu ombro, pegou a arma e foi tentar atirar, o revólver estava duro! Não atirava! Ele saiu me levando para cantina. _ ”Bora comigo! ”. Eu olhava para ela e ela batia a cabeça assim óh!³⁴ Ele foi me levando, chegou lá ele pediu um 22, disse para mim: “Você não pode deixar a arma, a arma tem que ir no seu peito! ”. Um

³⁰ Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

³¹ Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

³² Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

³³ Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

³⁴ Demonstra sinal de negativa com a cabeça.

vinte *doisim*, pequeno! “Você põe dentro do seu peito, se o cara tirar graça com você, você dar um tiro no pé dele! Quando se abaixar, você dar outro na cara! Tá? ”. Aí, ele atirou e mandou que eu atirasse. _ “Atira! ”. Primeira vez na minha vida que eu dei um tiro: “Pafh!”. A minha filha, eu me tremi, né?! (rsrs) Deu vontade de fazer tudo! E aí, pronto! No outro dia, ele consertou o revólver e depois me devolveu. (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*).

No garimpo, Yara transforma inclusive traços de sua personalidade para conseguir se afirmar como figura de dominância, pois estava em uma posição de evidência e autoridade, porque se tornou a dona da balsa, inserida em um lugar de homens, comandando homens.

[...] eu tinha medo de todo mundo! Eu tinha! Eu não vou negar! Se eu *dizer* para você que eu não tinha medo! Eu tinha medo! Tanto é que eu dormia no meio dos *pião*! Porque a rede *dos pião era* embaixo e a minha *era* em cima! Eu nunca dormi em *fusão*; que o quarto da cozinheira, do patrão, da cozinheira, chama *fusão*, é um quarto tapado com lona. Eu nunca dormi nisso aí não! Eu dormia no meio dos *pião*, no barracão dos *pião*. A rede *dos pião* embaixo e a minha em cima! [...] Eu dormia armada! Dormia com minha arma dentro da rede! É, porque, deixa eu te falar, ouro traz usura! E hoje, eu converso, sou muito comunicativa. Quem me conhece hoje, quem me conheceu antiga diz: “ Não, essa não é a Yara de antigamente! ”, que eu não conversava dentro do garimpo. Eu era muito fechada. Eu era muito raivosa. Quem me via, assim, dizia: “Essa mulher tem o demônio com ela! ”. (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*).

E assim, a Dona Yara necessitou criar uma personagem dentro do garimpo para ser respeitada e, de certo modo sobreviver, de tal forma que a transformavam em uma figura demoníaca e raivosa no seu lugar de vivência. Para tanto, entende-se que o machismo autoriza o homem ser raivoso, agressivo e dominador, mas se a mulher se põe nessa condição, ela se torna abominável e bestial.

Contudo, a dimensão do patriarcado é ainda maior que a determinação do lugar que a mulher pode estar ou mesmo do modo como ela pode se portar, ele deixa marcas mais profundas em seus corpos. Em uma das entrevistas me foi revelado o seguinte depoimento:

[...] eu tive alguns problemas, em relação ao marido, que era meu primo, de tentar me violentar.

Nesse caso, opta-se por não mencionar nem mesmo o nome fictício dessa interlocutora, ante a sua revelação dolorosa de tentativa da violação do seu corpo. Portanto, o patriarcado assente toda forma de violências contra os corpos femininos, e na oralidade das interlocutoras também aparece constrangimentos no âmbito doméstico, associado a intolerância religiosa.

[...] depois que eu tive meus filhos e eu sempre falo que foi pela dor! Foi pela condição de vida, por renúncias, por aborrecimento, por uma relação de abuso, maus tratos, violência verbal que eu tinha dentro do meu casamento. E aí, foi quando eu entendi que eu tinha que cuidar mesmo da minha espiritualidade para poder eu ser eu mesma! (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Dona Oyá expressa que decidiu se consagrar como Iyálorixá diante da sua condição ante a sua relação marital, e o pai de seus filhos não aceitava a sua espiritualidade e seus rituais.

[...] meu relacionamento afetivo com a minha vida, a minha relação espiritual!? Conflituosa! Conflituosa totalmente! Primeiro porque ele não acreditava, não respeitava e achava que tudo aquilo era coisa do diabo, mesmo sabendo que ele nunca me viu fazendo prática demoníaca, fazendo mal aos outros, nada disso! Mas ele dizia que aqueles espíritos não eram espíritos do bem, mas aí até no começo eu achava: “Meu Deus, mas por quê?”. (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Logo, não só existia em seu relacionamento uma opressão psicológica as suas práticas ancestrais, como também a reprodução do racismo, sendo a mulher, mais uma vez, atrelada ao demônio. Deste modo, Dona Oyá era polida, reprimida, posta à prova de suas próprias potencialidades, vivenciando as faces do machismo.

[..] na minha casa não podia ir ninguém! Quando as minhas entidades iam, elas, geralmente, chamavam a atenção das pessoas. Vinha pessoas para conversar, para tomar um banho, para tomar uma defumação. Mas ele não aceitava, ele dizia que aquilo era conversa de gente que não tem o que fazer, que era porque eu gostava era de fuxicaria, de putaria, que era gente à toa, [...]. Enfim, dava palavra de baixo calão que nem vale a pena repetir! Então, isso tudo foi culminando para gente se separar definitivamente, não teve como, né?! Até porque para os meus filhos; eles eram muito pequenos e você já imaginou criar uma criança em um ambiente onde a hostilidade era severamente praticada todo dia. Dizer que você não presta, que você não vale nada, que o que você acredita é besteira, que é associação ao demônio, entre outras coisas! Então, eu preferi sair! (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Por fim, ela resolve escrever sua própria história e se desvencilhou das amarras dessa relação, provando sua resistência a essa organização social que objetiva subalternizar as mulheres.

[...] eu tive que escolher entre eu mesma e os meus filhos para uma vida saudável! Seguir minha vida, ou ficar alí e ignorar o que eu tinha que construir comigo e com a minha espiritualidade. Então, eu preferir sair! [...] Foi uma violência emocional muito grande, mas graças a Deus superei tudo isso! (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Mas a mulher preta precisa se provar por ser mulher e por ser preta, como defende Gonzalez (2020), Dona Oyá ainda tem o fator religioso que reverbera agressões por meio da intolerância às religiões de matriz africana. Por conseguinte, em sua entrevista narra sua experiência frente ao racismo. Seu relato inicia com o seu sonho em fazer faculdade.

[...] porque eu queria isso para mim, não porque eu queria trabalhar fora! Era uma coisa minha! E aí, eu pedi *dos* meus guias que eles me dessem quatro anos de tempo, de disposição para eu poder estudar, que era uma coisa que eu queria muito fazer! Disseram para mim: “Você vai aguentar?”
– “Vô!”
– “Quatro anos, né?!”

– “Sim! ”
– “Você vai aguentar mesmo?!”
– “Vô! ”.
Só que eu achava que era aguentar quatro anos, sair daqui e ir.
– “Você tem certeza? Você vai sair de dentro da sua casa para encarar a sociedade! ”
Eu lembro como se fosse hoje, seu Ita³⁵ disse para mim: “Olhe-se no espelho! Todo dia se olhe no espelho! Você é de família pobre, negra, candomblecista! E para o *teu* currículo você ainda é mãe de santo! Então, tu tá preparada? ”.
E eu, olha a minha resposta: “ Eu sou *Dalanguian*, mano! Eu sou audaciosa, então, eu vou! ” (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Ouso afirmar, com esse relato, que a mulher negra ainda sofre com um papel invisível atribuído a ela, a de mulher forte, que precisa aguentar essa estrutura opressora. Dona Oyá continua contando que passou na sonhada faculdade e:

[...] eu ia de pé daqui para lá, eu ia de carona, eu de bicicleta, às vezes, eu ia de taxi! Mas eu ia, todo dia, todo dia! Quando eu fiz oito meses de curso, minha sala tinha sessenta mulheres, quinze *era evangélica*, perigosa, sabe?! Aí, começou. Como diz: *aí começou os bullyings!* (risos) (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

É válido mencionar, a partir desta narrativa, que as estruturas cristãs, infelizmente, ainda demonstram ser reprodutoras do patriarcado, como se ainda estivéssemos no século XVI. Nesse sentido, Oyá continua:

[...] e tinha uma pessoa que eu tinha como uma irmã, frequentava a minha casa a muito tempo, a gente fez o vestibular juntas, ela foi a pessoa que saiu comentando para todo mundo dentro da sala de aula que eu tinha uma Casa de Santo, que eu era macumbeira, que eu fumava charuto, que era assim, assim, assim. [...] então, [...] eu ficava quieta num canto, porque ninguém queria fazer nada de trabalho em conjunto comigo, não faziam, não falavam, ficava aquele clima chato! Eu vim muitas vezes chorando dali! Teve um dia que eu vim de lá tão indignada, porque eu discuti com a menina, eu entrei no banheiro e ela estava: “Aquele macumbeira! Ela pensa que ela é o quê? Aquele demônio, aquela cultuadora do *cão!*”. Menina, falando um absurdo e eu perdi as estribeiras (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Dona Oyá, finalizou seu curso na faculdade, mas teve que aguentar as hostilidades sobre seu corpo negro e sua sobre sua crença.

[...] assim, para ti ver o quanto o preconceito, a discriminação e o racismo é cruel! Se a pessoa não tiver um psicológico bom, ela se ferra, ela se ferra, ela se sente um lixo, entendeu? (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

Resistir às mazelas da organização patriarcal e a violência resultante dele é inerente ao cotidiano da mulher, mesmo aquelas que não têm consciência dessa hostilidade diariamente enfrentada. O patriarcado se enraizou na sociedade e aparece nas histórias da *bisa* de Dona Mariana:

[...] para ter uma ideia, minha *bisa*; eu tô com sessenta; minha *bisa* separou do meu avô, que era um cretino, do meu *biso*, separou! Mandou ele ir para as *cucuias!* Tu *imagina!*? Quando eu soube disso, eu: [estarecida!] *Essa velha é tudooo!*”. Tu *imagina?* Com doze filhos! *Ela separou* porque ele era violento. Separou (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

³⁵ Refere-se a entidade espiritual que guia sua casa de Candomblé.

Na forma que dona Yara foi educada pelas tias:

[...] eu digo que *minhas tias preparou* nós, assim, para um casamento! Porque todas *nós sabe* costurar, pintar, bordar, fazer de tudo! Não tem uma da família nossa que sabe! “Não, essa aqui não sabe fazer isso!” (D. M., 2022, *Município de Boa Vista*).

Sendo, portanto, reproduzidas diariamente e normalizadas, então o sofrimento feminino, causados pelas violências diárias resultantes da reprodução desses ideais machistas, tornam-se o papel designado a mulher e junto a esta atribuição, resistir é mostrar sua força “natural”. Contudo, essa força deve aparecer com parcimônia, respeitando sua atribuição maior, a imagem de “bela, recatada e do lar”.

4. CONCLUSÃO

A opressão patriarcal funda-se em terrenos estáveis, pois conseguiram se sustentar por séculos, resultando na experimentação de sua hostilidade no dia a dia da mulher. Por isso, encontramos aqui exemplos claros de violências experienciadas pelas protagonistas desta pesquisa, não importando, se estão no âmbito rural ou urbano, seus corpos são marcados pelo machismo.

Todavia, apesar dessas mulheres terem sido, na maioria dos casos, moldadas para reproduzir essa opressão, elas resistem à subjugação imposta. E assim, não permitiram serem posicionadas nos lugares desenhados para si nessa organização de dominância masculina, como por exemplo, ser a esposa, ou não está no garimpo, ou ainda, pertencer em uma religião cristã.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

- BALBINOTTI, Izabele. A violência contra a mulher como expressão do patriarcado e do machismo. **Revista da Esmesc**, Florianópolis, v. 25, n. 31, p. 239-264, 2018. DOI: <https://doi.org/10.14295/revistadaesmesec.v25i31.p239>.
- COLLING, Ana Maria. Violência contra as mulheres: herança cruel do patriarcado. **Revista Diversidade e Educação**, v. 8, n. Especial, p. 171-194, 2020. Doi: 10.14295/deveEspiam10944. E-ISSN: 2358-8853.
- CUNHA, Bárbara Madruga. Violência contra a mulher, direito e patriarcado: perspectivas de combate à violência de gênero. **Anais da XVI Jornada de Iniciação Científica**. Vol. 1, n. 5, p. 149-170, UFP: Curitiba, 2014. Disponível em: <https://www.academia.edu/42178699/Viol%C3%Aancia_contra_a_mulher_direito_e_patriarcado_perspectivas_de_combate_%C3%A0_viol%C3%Aancia_de_g%C3%AAnero>. Acesso em: 14 mar. 2023.
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. 1. ed. São Paulo: Elefante, 2017.
- FERLA, Guilherme Baggio; ANDRADE, Rafaela Bellei. A transição do feudalismo para o capitalismo. **Synergismus Scientifica UTFPR**, Paraná: Pato Branco, v. 2, 1-3, 2007. ISSN: 1980-3699. Disponível em: <<http://revistas.utfpr.edu.br/pb/index.php/SysScy/issue/view/1>>. Acesso em: 12 abr. 2023.
- FOLLADOR, Kellen Jacobsen. A mulher na na visão do patriarcado brasileiro: uma herança ocidental. **Revista fato & versões**, n. 2, v. 1, p. 3-16, 2009. ISSN 1983-1293. Disponível em: <https://www.academia.edu/3784126/A_MULHER_NO_PATRIARCADO_BRASILEIRO>. Acesso em: 15 jan. 2023.
- GOOGLE EARTH Website. Disponível em: <http://earth.google.com/>, 2023.
- GONZALES, Leília. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Org.: Flávia Rios, Marcia Lima, 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. 375 p.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Cidades e Estados: Boa Vista**. 2021. Brasil, 2021. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rr/boa-vista.html>>. Acesso em: 12 jan. 2023.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Em média, mulheres dedicam 10,4 horas por semana a mais que os homens aos afazeres domésticos ou ao cuidado de pessoas. **Agência IBGE Notícias** [online], Estatísticas Sociais: Brasil, 16 jul. 2020. Disponível: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/27877-em-media-mulheres-dedicam-10-4-horas-por-semana-a-mais-que-os-homens-aos-afazeres-domesticos-ou-ao-cuidado-de-pessoas>>. Acesso em: 13 abr. 2023.
- LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens**. Tradução: Luiza Sellera. São Paulo: Editora Cultrix, 2019. 481 p.
- LIMA, Daniel Costa; BÜCHELE, Fátima; CLÍMACO, Danilo de Assis. Homem, gênero e violência contra a mulher. **Revista Saúde Social**, São Paulo, v.17, n.2, p.69-81, 2008.
- LINHARES, Juliana. Marcela Temer: bela, recatada e “do lar”. **Revista Veja [online]**, Brasil, 18 abr. 2016. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar>>. Acesso em: 18 abr. 2023.
- MOTA-SANTOS, Carolina Maria; AZEVEDO, Alcinéia Parreiras de; LIMA-SOUZA, Érica. A Mulher em Tripla Jornada: Discussão Sobre a Divisão das Tarefas em Relação ao Companheiro. **Revista Gestão & Conexões - Management and Connections Journal**, Vitória (ES), v. 10, n. 2, p. 103-124, mai./ago. 2021. Disponível em: <<https://doi.org/10.47456/regec.2317-5087.2021.10.2.34558.103-121>>. Acesso em: 18 abr. 2023.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. OMS: uma em cada 3 mulheres em todo o mundo sofre violência. **Nações Unidas Brasil [online]**, Brasil, 10 mar. 2021. Disponível em: <<https://brasil.un.org/pt-br/115652-oms-uma-em-cada-3-mulheres-em-todo-o-mundo-sofre-viol%C3%Aancia>>. Acesso em: 14 mar. 2023.

ONU, Mulheres. **Diretrizes Nacionais feminicídio**: investigar, processar e julgar com perspectiva de gênero as mortes violentas de mulheres. Brasília: Distrito Federal, 2016. 127 p. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2016/04/diretrizes_femicidio_FINAL.pdf>. Acesso em: 3 fev. 2023.

PREFEITURA MUNICIPAL DE BOA VISTA. Mapa Cartográfico. Base cartográfica municipal. **Levantamento topográfico planimétrico cadastral da cidade de Boa Vista-RR**: planta geral do município de Boa Vista. Roraima: Boa Vista, 2020. Disponível em: <https://boavista.rr.gov.br/storage/paginas/mapa-cartografico/BASE_GERAL_2020.pdf>. Acesso em: 30 mar. 2023.

RIBEIRO, Cristiane de Paula. As implicações do patriarcado na história das mulheres: apontamentos históricos. **Revista Gênero**, Niterói, v. 22, n. 1, p. 1-8, 2021. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/view/47979>>. Acesso em: 22 mar. 2023.

ROMFELD, Victor Sugamoto. As raízes do patriarcado: contribuições teóricas sobre a violência contra as mulheres no Brasil. **Captura Crítica: direito, política, atualidade**, Florianópolis, v. 4, n. 2, p. 215–229, 2016. Disponível em: <<https://ojs.sites.ufsc.br/index.php/capturacritica/article/view/3095>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

RORAIMA. **Lei complementar nº 229, de 09 de dezembro de 2014**. In: Diário Oficial . Boa Vista, n. 26, ed. 2421, p. 06, c. 02, 09. Dezembro. 2014. Disponível em: <<http://www.tjrr.jus.br/legislacao/index.php/leis-complementares/120-leiscomplementares-2014/1230-lei-complementar-n-229-de-09-de-dezembro-de-2014>> . Acesso em: 07 dez. 2021.

TELES, Maria Amélia de Almeida; MELO, Monica de. **O que é violência contra a mulher**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Brasiliense, 2002. 62 p.

TUAN, Yi-fu. Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Topofilia é o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico. (Tradução de Livia de Oliveira). Londrina: Eduel, 2012. ISBN: 978-7216-627-0.

ARTIGO III - SABERES AGROECOLÓGICOS FEMININOS: RESISTÊNCIA

Thaís Brito Chacon³⁶

Thiago José Costa Alves³⁷

Bernard José Pereira Alves³⁸

RESUMO

A resistência feminina parte da quebra dos paradigmas sociais autoritários e agressivos contra os corpos femininos, resultado da força contra o sistema patriarcal. Por conseguinte, neste estudo é estabelecida a relação dialógica entre a (re)xistência e (re)sistência feminina, ou seja, à medida que as mulheres resistem ao poder masculino normatizado socialmente e sua hostilidade, garantem a sua existência e a manutenção de seus saberes. Portanto, esta pesquisa objetiva descrever os saberes e as práticas agroecológicas de cada interlocutor por intermédio da oralidade e de compreender os processos complexos relacionados às suas vivências, identificando as evidências de resistência e *autopoiesis*.

Palavras-chave: saberes agroecológicos, resistência feminina, existência feminina.

³⁶ Mestranda em Agroecologia pela Universidade Estadual de Roraima - UERR. Graduada em Geografia pela Universidade Estadual de Roraima (2005). E-mail: thaischacon19@gmail.com.

³⁷ Professor Doutor do Programa de Pós Graduação em Agroecologia da Universidade Estadual de Roraima - PPGA/UEER. Email: thiago.uerr@gmail.com.

³⁸ Professor Doutor do Programa de Pós Graduação em Agroecologia da Universidade Estadual de Roraima - PPGA/UEER. Email: bernard.alves@ifrr.edu.br

ABSTRACT

CHACON, Thaís Brito. **The power of women's knowledge in agroecology:** backyards as spaces for the reproduction of life. 2023. 104 p. Dissertation (Master of Science in Agroecology). State University of Roraima, Boa Vista, RR, 2023.

Feminine resistance starts from the breaking of authoritarian and aggressive social paradigms against female bodies, a result of the force against the patriarchal system. Therefore, in this study, the dialogical relationship between female (re)xistence and (re)sistance is established, that is, as women resist socially normalized male power and its hostility, they guarantee their existence and the maintenance of their knowledge. Therefore, this research aims to describe the agroecological knowledge and practices of each interlocutor through orality and to understand the complex processes related to their experiences, identifying evidence of resistance and *autopoiesis*.

Keywords: agroecological knowledge, female resistance, female existence.

1. INTRODUÇÃO

A organização patriarcal foi instituída sobre a misoginia, portanto, as estruturas de exploração e repressão que agem sobre as mulheres as tornam alvo de violência física, psicológica e sexual. Assim sendo, os corpos femininos foram transformados em instrumentos forjados para sujeitar-se ao poderio masculino.

Deste modo, ao analisar a percepção de Foucault sobre o sentido da “resistência”, Marciel Jr. (2014) constatou que esta constitui-se em relação ao poder, não havendo poder sem resistência. Logo, para Foucault, na perspectiva de Marciel JR (2014) a capacidade que a vida tem de resistir a um poder que quer geri-la é inseparável da possibilidade de composição e de mudança que ela pode alcançar.

Conforme Lima, Büchele e Clímaco (2008, p. 70), a violência contra a mulher chega a ser considerada um problema de saúde pública e persiste em todos os países do mundo. Diante dessa situação, as mulheres constroem maneiras de resistir à hostilidade do domínio masculino, assegurando suas próprias existências, diante da violência desferida aos seus corpos.

Neste sentido, a resistência feminina parte da quebra dos paradigmas sociais autoritários e agressivos contra os corpos femininos, resultado da força contra o sistema patriarcal. Por conseguinte, neste estudo é estabelecida a relação dialógica entre a (re)xistência e (re)sistência feminina, ou seja, à medida que as mulheres resistem ao poder masculino normatizado socialmente e sua hostilidade, garantem a sua existência e a manutenção de seus saberes.

Portanto, para este artigo propõe-se identificar as evidências da resistência dos saberes agroecológicos femininos, apontando que é por intermédio de seus modos de enfrentamento às repressões postas que elas (re)xistem, (re)sistem e (re)constroem-se recursivamente e *autopoieticamente* por meio de sua oralidade.

2. REFERENCIAL TEÓRICO

2.1. Resistir e Existir

As sociedades patriarcais, desde o seu estabelecimento, convencionam posicionar a mulher em uma condição de fragilidade, incumbida a cuidar do lar e da prole, sujeitar-se de bom grado ao poder do pai e do marido. Para tanto, enraíza-se no cerne da sociedade a ideia da mulher como ser biologicamente inferior ao homem, resultando na relação de poder do homem sobre a mulher.

De tal forma, Romfeld (2015) relata que para estabelecer as características sociais consideradas “tipicamente femininas” basta inverter as atreladas ao homem. Sendo assim, as mulheres seriam “[...] dóceis, sensíveis, sentimentais (ou irracionais), frágeis [...]. Com os papéis sociais estabelecidos – delimitando o “lugar” de cada sexo na sociedade como um todo.” (ROMFELD, 2015, p. 221).

À medida que as atribuições femininas não são rigidamente realizadas por ela, é consentido a seu patriarca a punição. No Brasil, segundo Colling (2020) essa autorização foi durante muito tempo estabelecida por lei, herança da legislação europeia, em “[...] que conferiam aos pais e maridos poderes absolutos sobre suas filhas e esposas” (COLLING, 2020, p. 175), portanto, até meados do século XIX, o homem tinha o direito castigar sua mulher.

Por conseguinte, a resistência feminina inicia-se do entendimento que a sociedade se constitui para reprimi-la e violentá-la, impondo padrões associados à feminilidade e a imagem ideal da mulher. Dessa forma, reduz-se a figura da mulher perfeita como “a bela, recatada e do lar”, de modo que, Rago (1985, p. 96-98) afirma:

[...] é possível perceber no conjunto dos textos libertários uma representação masculina da mulher, que a torna símbolo da maternidade, da passividade e da fragilidade, a esta se opõe uma outra construção contestadora dos valores dominantes. Partindo de vozes femininas no interior dos anarquistas, propõe-se a emancipação da mulher de todas as classes sociais dos papéis que lhe são atribuídos socialmente. Ao lado da tradicional representação da mulher-submissão, emerge uma outra figura feminina, simbolizada pela combatividade, independência, força, figura que luta pela transformação de sua realidade cotidiana, tanto a partir da própria presença destas ativistas, quanto pelas suas projeções.

Para tanto, compreende-se que a resistência feminina permeia pelos mais diversos âmbitos sociais, desde o espaço privado, como sua própria casa, até espaços públicos, tendo em conta as vias de uma cidade, assim como a sua permanência em cargos políticos, afinal a

organização patriarcal e machista a priva de ocupações de destaque sociais. Sobre isso, Sousa (2019, p. 2) afirma que:

[...] as mulheres em meados do século XXI carregam e enfrentam em seu cotidiano pessoal e profissional, o peso do conservadorismo e de estereótipos formulados desde os primórdios da sociedade que, no entanto, ainda encontram-se fortemente presentes, estes sustentados por características de cunho patriarcais e machistas. O patriarcado é tido como processo natural que permeia as relações de gênero, onde obviamente, as mulheres possuem desvantagens em comparação aos homens. Embora as transformações societárias estejam intimamente ligadas a elas, as mulheres ainda precisam passar por cima de muitos processos que a colocam em situações de vulnerabilidade social, pois até hoje, muitas mulheres são vistas detrás da figura masculina.

Desta maneira, a resistência da mulher parte da quebra dos paradigmas sociais autoritários, sendo esta determinação feminina que permitiu mudanças sociais ao longo do tempo. Bandeira (2009) acrescenta que a resistência feminina contra as violências sofridas foi a causa das mudanças nas bases legais de proteção à mulher no Brasil.

Neste sentido, o resistir feminino assegura a existência de seus corpos nos espaços públicos e privados apesar das condições violentamente opressoras direcionadas a elas, ou seja, a lógica opressora do patriarcado naturaliza o silenciamento feminino, as agressões sexuais e psicológicas que aumentam estatísticas diariamente, conseqüentemente os saberes que se originam delas também devem ser esquecidos. Sendo assim, Zanella *et al.* (2012, p. 256) elenca a seguinte definição:

[...] um ato de resistência à lógica da clausura, ao silenciamento, à imposição da impessoalidade e amordaçamento dos afetos. Resistência, por certo, ao poder da instituição, do abandono, da lógica da exclusão, da não escuta, mas uma resistência que não almeja o contra-poder: é local, imprevista, solitária, e fundamentalmente inventiva. Afirmação da vida. ReXistência.

Isto posto, torna-se fundamental superar as barreiras da alienação construídas pelo projeto sexista do patriarcado, e desse jeito *reXistir* ao apagamento de sua historicidade e a violação de seus corpos, pois segundo Rago (1985,) a libertação feminina ocorre mediante a luta feminina, independentemente de sua classe, revelando as condições de sujeição e humilhação que sofreram, e ainda, que possuem a mesma capacidade de pensar, questionar e brigar que o homem.

2.2. A potência da *autopoiesis*: (re)construir

O ser humano constitui seus saberes a partir das relações. Pereira e Paula (2022), por exemplo, define os saberes tradicionais por conhecimentos construídos pelas comunidades a partir da experiência, da observação da realidade e das dinâmicas da natureza. Portanto, as

interações estabelecidas com o meio ambiente e com outros seres humanos constroem saberes intrínsecos no indivíduo.

Desta maneira, Andrade (2012) explica:

[...] apesar de seus limites, o homem está em constante processo de construção e autoconstrução e sua interação com o meio ocorre a partir de uma regulação circular, na qual o meio age sobre o indivíduo e o indivíduo age sobre o meio e não a partir da sobreposição e determinação de um sobre o outro, apenas considera-se que, diferentemente do que se convencionou pensar sobre a determinação filogênica, a *Autopoiesis* não considera que o meio seja determinante de uma estrutura ontogênica, ele “apenas” participa de sua transformação (ANDRADE, 2012, p. 99).

A *autopoiesis* é um termo proposto na biologia por Maturana e Varela (1972) que a definem como a capacidade dos seres vivos de produzirem a si próprios. Desta forma, na perspectiva de Bourguine e Stewart (2004) o termo enfoca a rede de processos que produzem os componentes que (re)produzem os novos processos recursivamente, ou seja, por meio das interações e transformações continuamente geradas dentro de si, (re)constroem-se por si mesmos.

Contudo, quando esse conceito é relacionado com a construção do conhecimento, Andrade (2012) defende que:

[...] o conhecimento, como se vê, depende de nosso corpo físico, o qual favorece, possibilita nossa correlação interna, enquanto algo que organiza o entendimento, mas sem negar, contudo, as interações. Considera-se, além disso, que o processo de conhecimento se perfaz através de uma relação cíclica entre ação e experiência e que tudo o que vivemos constitui, sem dúvida, os elementos que fazem parte deste processo. Vale lembrar também que o fato de possuímos uma estrutura biológica que se realiza através de um sistema (operacionalmente fechado em si, em vista de sua limitação, e delimitação, cognitivo-biológica), não retira a possibilidade de termos autonomia no modo pelo qual apreendemos a realidade das coisas. (ANDRADE, 2012, p. 101-102).

A *autopoiesis* aplicada às relações de construção dos saberes, do ponto de vista das interações humanas, consiste não somente nas construções subjetivas dos saberes, mas também no envolvimento de elementos externos que participam dessa construção epistemológica. Sob o mesmo viés, Andrade (2012, p. 119) diz que “nosso conhecimento não é o produto apenas de nossa capacidade de reflexão interna, mas de nossa interação com o meio que nos cerca e da forma como atribuímos significados às coisas”. Por fim, se lembrarmos que o ser humano é dotado da capacidade de raciocinar e que se estabelece numa sociedade, e assim, interagindo constantemente, conseqüentemente está em constante processo de (re)construção *autopoiética* dos saberes.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

3.1. As evidências da resistência e *autopoiesis* na oralidade feminina

As mulheres dessa investigação lutam sutilmente contra as imposições e agressões do sistema patriarcal. Elas resistem a lógica de violações psicológicas e de imposições para que seus corpos não estejam em determinados lugares, tão logo, existem e reproduzem seus saberes a partir de seus ensinamentos.

Dona Mariana, trouxe em sua narrativa a resistência da ruralidade à expulsão capitalista por diversas vezes. Antes de mais nada, ela demonstra que enquanto “estava urbana”³⁹ tinha suas ervas e plantas de proteção, mesmo não possuindo um bom espaço de quintal.

[...] não tinha espaço de quintal, porque era uma casa grande, e o entorno tinha um condomínio, então era muita gente! Mas tinha um espacinho ali, ali tinha minhas coisas! Tinha meu mucuracaá, tratado, curado; tinha a minha espada de São Jorge; minha espada de ogum, curada; tudo curada ali. [...] E vir para cá é me exercer plenamente, aquilo que eu sou! [...] Esse espaço aqui, que hoje tá tudo aqui, sem parede, sem nada. [...] Sem limitações! Chega às que são impostas para gente, *até é* a gente identificar e desconstruir, às vezes leva uma vida toda e tu não faz! Esse espaço aqui é um espaço comunitário, de convivência com os grupos que eu atuo hoje! [...] Aqui, ainda tem, com toda a coisa, ainda tem uma coisa rural, nessa comunidade! (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

Em sua recente propriedade, um bairro do município do Cantá, região metropolitana de Boa Vista, sente a plenitude exerce aquilo que se identifica, um ser rural. Deste modo, confronta a estrutura que a expulsou a outrora, pois quando criança vivia no âmbito rural e de lá foi expulsa. Sua resistência emerge em exercer sua ruralidade mesmo quando estava urbana e sem um espaço expressivo de quintal. Em um outro trecho de sua história oral, Dona Mariana mostra que as ruralidades existem no urbano e resistem a partir da reprodução dos comportamentos rurais.

[...] na região metropolitana de Porto Alegre[...]. Alí, eu olho assim, eu digo: “Meu Deus do céu!! Olha o mundo rural tá tudo aqui!”. Mas de uma forma muito triste, né? Alí, imprensado! Tá todo mundo ali! [...] Muitas vezes eu *pegava* o ônibus, é um povo que conversa, conversa, conversa! Conta: “ai, porque tá doendo aqui, tá isso aqui, eu estou estragado aqui, acolá, acolá, acolá!” Alí, quando conta todas as tuas dores, faz toda a tua terapia, aí olha para ti e diz: “E tu?” [risos]. “Ah, estou só por aqui, por acaso, sentei aqui e tô ouvindo, não quero falar nada!” [risos]. Mas assim, Porto Alegre é muito rural, nesse sentido, dessas ruralidades! E como aqui! Se a gente olhar, Boa Vista é rural, né? Tu vai para os bairros aí, é a ruralidade que está alí! Sem a consciência; que isso é complicado, né?! Com a consciência tu *agrega* valor para isso e não se auto discrimina (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

³⁹ Dona Mariana afirma que enquanto morou na capital de Boa Vista “estava Urbana”, menciona que sabia que era um momento.

Assim sendo, a existência rural mantém-se no espaço urbano, pois mesmo que o indivíduo tenha sido expulso do meio rural, a sua ruralidade permanece em si e é levada às cidades, estabelecendo os quintais como o espaço de reprodução de suas práticas rurais. Mais uma vez, essa relação é afirmada na fala de Dona Mariana:

[...] o meu cunhado também é da mesma região, ele cria trinta galinhas em um espaço duas vezes esse aqui⁴⁰, trinta galinhas! Ovos! Galinha! Agora eu vou descer, quando eu vou descer, um mês antes ele separa três, quatro! Já separa lá, sabe? E tem ali a couve, a alface, os temperos; tudo ali; os chás! A minha irmã é uma *cházeira*, e a minha irmã é mais nova que eu, quatro anos, ela tem chá para isso, para aquilo, para aquilo outro! Mantém isso, só que sem consciência, né?! (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

Os alicerces dessa resistência, por vezes, são edificados sem a ciência daquele que perseveram, quiçá por ser uma reprodução de seus saberes ancestrais. Portanto, forjados sob relações de suas estruturas reais, aos quais o capital não consegue acessar, afinal, a terra é valorada a partir de uma lógica intangível, como demonstra Dona Mariana, por intermédio de um mestre da cultura popular.

[...] o Mestre Joãozinho⁴¹ me dizia uma coisa; para mim, a melhor definição do uso social da Terra era dele. Ele dizia: _“eu sempre pedi a Deus um pedaço de terra para eu cuidar, essa terra que tá aqui não é minha, é de Deus! Eu estou cuidando para ele, enquanto ele quiser!” (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

Para Dona Mariana esse processo de resistência é consciente e intencional para amplificar as estruturas rurais por intermédio do conhecimento adquirido a partir de sua formação profissional, ou seja, ela usa o sistema para consolidar os saberes e fazeres da ruralidade, assim como, passou a viver sua própria ruralidade.

[...] eu sou rural! Por isso, tudo que eu aprendo tem que voltar para o rural. Isso é um processo de construção consciente, depois que eu fui entendendo isso! Por isso, tudo que aprendo eu trabalho, hoje, com os mestres das culturas populares porque, a maioria, eles trazem expressões rurais ou das diversas ruralidades. Então, eu conheço! Por que que eu *tô* aqui, nesse lugar, que tem esse ambiente rural? Durante muito tempo eu queria uma chácara, eu demorei muito a me convencer que sozinha eu não ia dar conta! Desse lado eu vou transformar em *florestinha*, desse lado aí vai ser *florestinha* com todos os elementos necessários do sagrado e aqui vai ser roça. Aqui, logo, logo, eu vou plantar melancia e abóbora, aqui nesse areial. Já, já! Então, assim, eu quero produzir as minhas folhas, que eu sei produzir, só tem que rever esses saberes! Eu quero produzir minhas folhas de *cumê*, minhas folhas de *benzê*, minhas folhas de limpar e minhas flores. Tudo isso eu quero daqui! (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

Do mesmo modo, Dona Durga desafia as estruturas capitalistas quando ela e seu companheiro viajam o mundo inteiro vivendo de apresentações artísticas e construindo

⁴⁰ Aponta, como referência, um espaço pequeno de aproximadamente dois metros quadrados.

⁴¹ Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

relações interculturais. Em sua historicidade ainda é possível enxergar a sua sapiência, onde entendeu que a construção de seus saberes estava no acesso e na vivência de diversas culturas.

[...] nós não tínhamos dinheiro, na verdade! Tivemos que... uma senhora nos emprestou dinheiro para comprarmos essa passagem e nós pagamos com apresentações que fizemos em Canadá Só que depois fomos para a Europa e depois voltamos de novo e fomos para México! A gente foi também a África, a Moçambique, e foi que fizemos um trabalho de um ano ensinando para pessoas. [...] a gente ia fazendo contato com as pessoas e as culturas, a gente entendeu que essa era nossa Universidade, a gente falou: “Essa é a nossa universidade! Visitar as culturas e conhecer as comidas, os costumes! ”. E uma coisa forte foi sempre a comida, a gente sempre, começou a estabelecer esse contato com a pessoa quando ia convidar a comer e eu pessoalmente comecei a desenvolver esse gosto de fazer comidas e aí sempre inventada, e fazer coisas juntos e depois as coisas que *aprendia* em um lugar desenvolvia em outro lugar. Esse sentido da comida sempre foi algo muito importante na comunicação com as pessoas, então as pessoas gostavam. (D. D., 2022, Município do Cantá).

Mesmo hoje, o seu estilo de vida desafia o capital, produzindo vários produtos a partir das plantas que estão no próprio quintal. Durga juntamente com seu companheiro fabricam a *kombucha*⁴², sabonetes, shampoos e produtos de limpeza, para o seu próprio consumo e para a venda de algumas unidades. Ela reconhece a importância de sua contribuição para a natureza e que dessa forma reduz o consumo de mercadorias deste tipo.

[...] e os sabonetes, também, sempre tive essa preocupação dessa questão do shampoo sempre serem plásticos, grandes, você está sempre jogando e também terem tantos químicos! Eu durei dois anos sem usar shampoo, eu usava a babosa, a gente tem muita babosa, uma flor que está vermelha aí e aí faço! Aí, comecei a: “Nossa, que legal! Seria bom e tal! ”. Aí, comecei a me interessar mais na cosmética, comprei um curso de sabonetes com glicerina vegetal, e aí comecei a elaborar[...]. Outra coisa que queria inserir é a questão da limpeza. Eu não compro mais detergente, assim, muito poucas vezes eu uso cloro! Usamos, assim, uma mistura para passar, de limão, a gente aproveita os limões, *utilizo* bicarbonato, vinagre. Então, estamos perdendo essa questão de estar tanto de comprar shampoo. [...] sempre, ou eu faço um chá de flores das plantas que tenho aqui! Eu recolho as flores, acumulo elas, seco elas e depois faço um chá e coloco canela, coloco vinagre, álcool e faço a limpeza! Então, essa questão, também, é interessante, porque na vida moderna isso... as pessoas, é fácil comprar uma coisa lá, não sabem que isso é ruim para a natureza, né!? Então, isso é um processo! (D. D., 2022, Município do Cantá).

Os saberes de Dona Durga são ferramentas de *(re)xistência* aos princípios impostos pela organização socioeconômica em voga, pois não segue ao modo de consumo desenfreado e dependência de um mercado, estabelecendo um padrão de vivência sustentável financeiramente e com o ambiente. Por outro lado, Dona Yara desenha um relato de resistência à ocupação de seu corpo feminino em um espaço de dominância masculina, como o garimpo. Assim, Dona Yara narra que viveu no garimpo de Serra Pelada, mesmo o lugar sendo proibido a presença de mulheres, para isso assumiu uma identidade masculina, surpreendendo seu colega de garimpo.

⁴² Uma bebida de origem indígena de fermentação natural, que seu marido aprendeu a fazer a partir de saberes ancestrais.

[...] aí, ele falou assim: _ “Como é menina, que *tu fez* isso? ” Eu digo: _ “Tá aqui, meu nome é Raimundo! Tá aqui óh! Meu nome é José⁴³ ! Aí ele falou: _ “Menina! Como que tu vai entrar lá? ”. Eu digo: _ “O senhor *num* disse que tem um clube? Então, eu vou fazer comida *pros* seus *viados* lá! Você vai comprar minha comida! Aí, o senhor falou para ele: _ “Olha, ver se *tu consegue* montar um restaurante pra ela lá dentro e tu leva ela pra lá! Só que ela fica só na cozinha, ela não sai *pro* salão! Ela *num* vai pra lugar nenhum, num fala! ”. _ “Menina, como é que *tu vai* entrar lá, menina! Tu *já* imaginou que é dez mil *garimpeiro*? ”.

_ “Eu só vou ficar dentro da cozinha! Eu não vou sair pra fora! ” [...] _ “Eu *tô* renovando o meu clube, são vinte veado que eu vou levar! E eu vou passar, são cinco *gurita*⁴⁴ pra ti entrar em Serra Pelada, são cinco *gurita* e tudo é federal! *Tu tem* como? *Tu sabe* o que vai fazer? ”. Aí, eu imaginei assim, que eu tinha que tá como homem. Eu comprei uma calça jeans, camisa de manga comprida, toda, sabe? E peguei, botei um chapéu na cabeça! Só que eu me estrepei, mana, que os *viado* que veio era mais mulher do que eu! Os *viado*, menina, tudo, aquelas *lourona*, tudo! Sabe? (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*).

E é desta maneira que Dona Yara viveu por um período em Serra Pelada, mesmo correndo risco de ser descoberta, (*re*)*xistiu* nesse lugar inóspito:

[...] passou a primeira, a segunda, a terceira... porque o ônibus era fretado *pra* ele. [...] eu com a camisa com a gola até aqui, mana! Aí, eu entrei! Ele já tinha montado o restaurante, montou restaurante! [...] E aí, dentro do restaurante, ele dormia comigo! O Valmir⁴⁵ *ficou* comigo! [...] *Pra* todos os efeitos, eu era namorado dele! Tu *entendeu*? [...] Tipo assim, ele passou um lençol aqui, dormia pra cá e eu dormia pra cá! Mas todos os efeitos, lá, pra todo mundo, eu era um caso dele! [...] Eu fiquei seis meses! Seis meses! [...] Quando chegava na sexta-feira [...] de noite, dez horas da noite, eu saía por dentro do cemitério, com os seguranças do Valmir, ia por dentro do cemitério, correndo, para mim pegar o carro lá na frente, pra mim *diblidar*⁴⁶ as *guritas*, pra pegar o carro lá na frente e voltar no domingo por dentro do cemitério! Seis meses da minha vida! Seis meses eu passei assim! (D. Y., 2022, *Município de Boa Vista*).

Dona Yara não só viveu na Serra Pelada, ela foi proprietária de um restaurante no lugar, mesmo que clandestinamente. Neste sentido, mais uma vez ela demonstra sua potência contra as estruturas patriarcais e predominando dentro de um espaço que era proibido ela estar.

Para Dona Oyá, uma mulher negra, líder de casa de religião de matriz africana, a sua resistência revela-se a partir da dupla opressão deferida a sua existência. A primeira, por ser mulher na sociedade patriarcal, experienciou um relacionamento hostil, mas não aceitou permanecer nessa estrutura de repressão psicológica.

[...] eu tive que escolher entre eu mesma e os meus filhos *para uma* vida saudável! Seguir minha vida, ou ficar alí e ignorar o que eu tinha que construir comigo e com a minha espiritualidade. Então, eu preferi sair! [...] Foi uma violência emocional muito grande, mas graças a Deus superei tudo isso! (D. O., 2022, *Município de Boa Vista*).

⁴³ Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

⁴⁴ Garotas.

⁴⁵ Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

⁴⁶ Driblar

Nesse sentido, é possível identificar na narrativa de Dona Oyá que a busca por sua espiritualidade contribuiu para que ela saísse de um relacionamento danoso, transformando a sua religião de matriz africana em um instrumento de força e transformação daquela conjuntura de vida. E dessa maneira, relata que sua iniciação no santo começa:

[...] depois que eu tive meus filhos e eu sempre falo que foi pela dor! Foi pela condição de vida, por renúncias, por aborrecimento, por uma relação de [...] violência verbal que eu tinha dentro do meu casamento. E aí, foi quando eu entendi que eu tinha que cuidar mesmo da minha espiritualidade para poder eu ser eu mesma! E eu sou muito grata a Deus por isso, porque eu consegui me ver como pessoa, como mulher e também eu consigo hoje entender que a gente é o que a gente busca, o que a gente quer ser! [...] um dia eu disse para minha irmã,[...], eu fui, chamei ela e disse assim: _ “ Mana, eu vou para Belém! ”. Ela disse: _ “Como que *tu vai* para Belém louca?! *Tu não conhece* ninguém lá! ”Eu falei: _ “Eu tenho que acreditar no que eu tenho, quem tem boca vai a Roma! [...] E fui! E *andei muitas* casas lá! [...] Quando nós chegamos lá, estavam preparando para fazer um ritual de uma reza, era o dia de Orô⁴⁷, mesmo! Estava todo mundo em casa, aquele bando de gente, tudo de branco. A coisa mais linda, assim, eu me senti na África, sabe? Entrei e fiquei olhando! (D. O., 2022, Município de Boa Vista).

Contudo, imersa em uma sociedade racista, Dona Oyá precisa *(re)xistir* as investidas ao seu corpo negro feminino, pois estar sujeita a repressão por ser mulher e por ser negra. Não obstante a isso, também sofre as investidas de destruição dos seus saberes e práticas ancestrais, assimilados por suas mães pretas e passadas de geração em geração.

[...] as antigas casas, elas sempre foram criadas dentro de sítios, né!? Por exemplo, *tu vai* em Salvador, tem um sítio imenso, que lá tem a casa branca, o *Gantois*⁴⁸, a casa de *Oxumaré*⁴⁹! São sítios, lugares *imeensoss*! Lá onde você cria galinha, você cria pato, você cria conquém⁵⁰, você cria todos os tipos de animais, erva e tudo! Nós aqui, no nosso, nós não temos esse hábito. Então, às vezes é muito difícil conseguir animais para dar início a uma iniciação, porque a gente depende de pessoas que vendem, que criam nos sítios ou nas fazendas. A gente tem que buscar, tem que encomendar e muitas vezes não chega do jeito que a gente pede e isso é um desafio para todas as casas de santo, né?! E a gente, busca alternativas, de fazer galinheiro móvel, mas não dá para criar um animal totalmente, por muito tempo, ele está enjaulado, não tem como, ele fica estressado. [...] esse animal vai ficar doente, esse animal não vai ficar bem para que você faça um sacrifício, do qual *tu vai* rezar para uma ascensão de uma pessoa! [...] Então isso é um desafio muito grande para todo mundo que tem casa de santo. [...] E aí, o nosso desafio maior é esse, dos animais! Porque tem Orixá que come animais domesticados e tem Orixá que come animais silvestres! E animais silvestres dá cadeia! Outros se alimentam de animais aquáticos! Tirando o peixe, qualquer outro animal aquático, também dá cadeia! Então, a gente tem que ter muito cuidado, porque esbarra o sagrado com a sociedade que não compreende essas relações! (D. O., 2022, Município de Boa Vista).

A (re)sistência de Dona Mariana, Dona Oyá, Dona Durga e Dona Yara se mostra de muitas formas, de acordo com seu percurso de vida. Assim, proporciona às suas existências e a continuidade dos saberes que carregam por intermédio de seus ensinamentos. Dona Durga,

⁴⁷ É uma divindade do candomblé que representa a ancestralidade masculina.

⁴⁸ É um dos mais antigos terreiros de Candomblé do Brasil, localizado na cidade de Salvador, BA.

⁴⁹ É o orixá do movimento e dos ciclos vitais.

⁵⁰ Também conhecida como galinha-d'angola, é uma ave de origem africana.

por exemplo, relata que foi o entendimento de reprodução do conhecimento que os fizeram buscar um lugar para fixar-se.

[...] nós temos um amigo em Brasília, ele é mamulengueiro,⁵¹ é um maestro, né?! E uma vez ele nos falou: _ “Não, vocês têm que parar algum dia! Sempre viajar e viajar, viajar, vocês não... Tudo que vocês aprenderam nunca vão poder passar! ”; Porque a ideia é que a gente venha a aprender e também ensinar outras gerações; _ “Então, vocês, algum dia vão ter que parar! ”. E a gente ficou com isso na cabeça! (D. D., 2022, Município do Cantá)

Desta maneira, os quintais evidenciam-se como espaço de reprodução e perpetuidade dos saberes, e à medida que forças externas de repressão operam, reconstrói-se novas formas de reprodução do saber ancestral. Neste sentido é possível correlacionar esse processo nos dísticos de Dona Oyá:

[...] as ervas para nós dentro do sagrado, dentro da liturgia, elas são o ponto vital! Sem ervas, sem as folhas não tem orixá! Esse sangue vegetal que a gente extrai das ervas, ele é primordial para o renascimento do iaô⁵². [...] E a nossa maior preocupação hoje é que muitas ervas estão se extinguindo, entendeu? Estão desaparecendo, com a poluição. Não existe a história que diz assim: “Ah, na minha casa tem um monte de mato! ”, né? Tem plantas que a gente *desconhece e que* muita gente nem pode cultivar, porque são ervas que vem trazendo no seu aspecto primitivo, uma energia que não é boa para ter dentro de casa, mas que é necessário ter para utilizar para um banho de descarregar, para uma defumação de descarga, para um remédio de uma doença que é incompreensível pela medicina científica, porque a medicina natural ela usa as ervas para isso, e que a gente tem que procurar conhecer. [...] E aí qual é a maior preocupação é procurar ter uma espécie dessa em casa, cultivando ela em casa. [...] para nossa vivência, dos nossos banhos, dos unguentos, dos remédios, do chá e da própria defumação que a gente utiliza ervas, o melhor seria ter ela naturalmente dentro de casa. Então, é um desafio muito grande hoje. Nós aqui em Roraima ainda temos algo bom, porque a gente tem quintal com um espaço gostoso que ainda dá para você fazer uma casa boa, plantar algumas espécies e usar, não o quintal em si, mas todo o espaço do muro, o entorno para poder cultivar essas ervas. (D. O., 2022, Município de Boa Vista).

Assim, os quintais são espaços para a continuidade dos saberes ancestrais de Dona Oyá, mesmo que ela precise readaptar modos de fazer que a urbanização impediu de acessar. Além do mais, na oralidade de Dona Marina, é possível compreender os quintais como espaço de reconhecimento identitário com base na dimensão rural e regional.

[...] eu tenho competência para trabalhar com o rural, porque eu sei como ele pensa. Não sei explicar, mas sei como ele pensa! E aí a gente se conecta muito fácil, né? Eu chego num quintal e eu sei se é nortista ou se é sulista. Pelas plantas e pela ocupação do território (risos). [...] Pelas plantas, por exemplo, tu não vai achar uma salsa na casa de um nortista, mas na casa de um sulista tu vai ter salsa, dificilmente tu vai ter coentro, né? E a ocupação do território, por exemplo, ele ocupa muito bem, porque ele vem de uma disputa de terra, o sulista vem de uma terra que tá empurrando ele, né? Então *ele ocupa* muito bem! [...] uma vez nós chegamos lá no interior de Rorainópolis e aí tinha um pneu, desse tamanho assim, que era uma hortinha cheia de salsa. Ai eu disse para o Carlos⁵³: _ “Carlos, aqui mora um sulista, não sei qual estado, deve ser paranaense, provavelmente gaúcho, mas é sulista!

⁵¹ Aquele que trabalha com fantoches.

⁵² É conhecido popularmente como a “feitura do santo”, ou seja, são os filhos de santo que passaram pela iniciação no candomblé.

Ele: _ “Como é que tu *sabe*?”
_ “Pela salsa! Ocupação de...”
Ele disse: _ ”Ocupação de território?”
Eu disse: _ “Sim! “
_ “Ahh, eu a primeira coisa que chego é ver onde é que dá para amarrar uma rede”.
Eu digo: _ “Isso também é ocupação de território, só que do ponto de vista nortista (risos)”! (D. M., 2022, *Município do Cantá*).

Para tanto, os quintais são palco da resistência dos saberes ancestrais, da reconstrução dos seus modos de viver, da identificação de suas identidades, e também contribuem para que estas mulheres constituam uma relação topofílica⁵⁴ com lugar que moram, aproximando-as do meio ambiente e concebendo a possibilidade da transmissão geracional.

[...] Essa questão de estar perto da natureza, de estar conhecendo todo o ambiente, a gente já começa a pensar: “Ah, que legal! ”. Vamos na vizinha conhecer que tem essa erva ou lendo também, material, que isso serve para isso! Aqui, por exemplo, tem muita sálvia do campo, tem bastante no campo aí, vamos coletar essas sálvias. Antes eu *coletava* na lua cheia, pegava para fazer banhos, para fazer incensos. Aí tem incensos! [...] Então, essa questão da natureza, de ver as estações, por exemplo, está aqui quando chove, eu gosto muito quando chove! As plantas diferentes, como elas mudam, então, tem esse refletir também, como humano com a natureza muda referente às estações; as flores, quando tem um tempo que dar flores, os frutos! Por exemplo, em uma árvore, ele começa pequenino. A primeira vez que dá, é um fruto pequeno, de repente, no outro ano, já é um fruto maior, ele vai evoluindo também! Né? As frutas não são sempre iguais, cada ano muda! [...] É uma forma de estar perto da natureza e quando você está perto da natureza você está perto do seu espírito e acerta, também, a vida com mais tranquilidade, não fica estressado, porque sabe, por exemplo, a questão da lua. Estou fazendo agora um círculo de mulheres e aproximando, sempre tive inconsciente, mas mais conscientemente da questão da lua, de como muda e de como também mudamos, e como está perto dessa *ciclicidade* te faz reconhecer de que você tem que observar lados seus escuros, e também seus lados claros! Então, nada é fixo, a terra se move! Eu digo para o meu filho quando ele fala: “Ah, isso estava aí, agora não está mais aí! ”, eu falo para ele: “É que a Terra se move e as coisas nunca vão permanecer no mesmo lugar! Talvez você quer que ela fique aí, mas ela nunca vai ficar! A qualquer momento, movimento, ela já mudou de lugar! ” (D. D., 2022, *Município do Cantá*)

Por fim, certamente, a resistência feminina permeia os modos de lutar contra o sistema patriarcal e as mais diversas violências normatizadas por ele, inferidas aos seus corpos. Consequentemente, à medida que essas mulheres resistem, asseguram suas existências e a continuidade de suas ciências. Assim, os quintais mostram-se como espaços de reproduções da imaterialidade dos saberes femininos e de reprodução das manifestações de luta. Portanto, elas *(re)xistem*, *(re)esistem* e *(re)constroem*-se recursivamente nos quintas.

⁵³ Neste ponto houve substituição da fala para proteção da identidade da interlocutora em consonância com o Comitê de ética.

⁵⁴ A topofilia é um termo tratado na geografia. Para Tuan (2012, p. 17) “topofilia é o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico. Difuso como conceito, vívido e concreto como experiência pessoal”.

4. CONCLUSÃO

A luta das protagonistas deste estudo contra as estruturas postas pela sociedade expressa sua resistência diante da expulsão da zona rural pelo capital; da hostilidade do patriarcado contra seus corpos; da imposição de seu lugar na lógica patriarcal; do racismo e intolerância religiosa; e da tentativa de apagamento de seus saberes ancestrais.

Assim, mesmo deslocando-se para a zona urbana, levaram consigo a ruralidade; mesmo encontrando-se numa relação abusiva, ousam por se libertar; ingressam em estruturas proibidas para uma mulher; professam sua fé em religiões demonizadas a partir de uma lógica racista; e perpetuam seus saberes mediante os ensinamentos passados adiante.

Dentro dos aspectos relacionados a (re)xistir e (re)sistir é possível identificar o movimento dialético, no qual, no ponto de vista da tese existimos e mediante a antítese resistimos, sempre na condução da perdurabilidade. Dessa forma, esse movimento exige como parte nutridora tanto da (re)xistência quanto da (re)sistência e o diálogo entre as estruturas materiais e imateriais. No primeiro plano, as estruturas materiais são aqui representadas pelos quintais como lugares de reprodução da vida; enquanto nas estruturas imateriais são expressas pelas mulheres como os saberes agroecológicos femininos.

Portanto, elas (re)xistem às estruturas forjadas contra si e reconstroem seus saberes a partir das relações e interações constituídas nesse ambiente inóspito, adaptando-se diante dos obstáculos que emergem ao longo de sua existência. Isto posto, vemos que para as protagonistas deste estudo, (re)xistir e (re)sistir são o mesmo, na medida em que sua resistência é a própria condição de sua existência.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

- ANDRADE, Claudia Castro de. A fenomenologia da percepção a partir da autopoiesis de Humberto Maturana e Francisco Varela. **Griot – Revista de Filosofia**, Bahia: Amargosa, v.6, n.2, dez., 2012. DOI: <https://doi.org/10.31977/grirfi.v6i2.538>. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/5766/576665111009/html/>> Acesso em: 12 mai 2023.
- BANDEIRA, Lourdes. Três décadas de resistencia feminista contra o sexisto e a violencia feminina no Brasil: 1976 a 2006. **Sociedade e Estado**, [S. l.], v. 24, n. 2, p. 401–438, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/5471>>. Acesso em: 26 maio. 2023.
- BOURGINE, Paul; STEWART, Jhon. Autopoiesis and Cognition. **Artif Life**. 2004 Summer;10(3):327-45. doi: 10.1162/1064546041255557. PMID: 15245631. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/15245631/>>. Acesso em: 15 mai. 2023.
- COLLING, Ana Maria. Violência contra as mulheres: herança cruel do patriarcado. **Revista Diversidade e Educação**, v. 8, n. Especial, p. 171-194, 2020. Doi: 10.14295/deveEspiam10944. E-ISSN: 2358-8853.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Cidades e Estados**: Boa Vista. 2021. Brasil, 2021. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rr/boa-vista.html>>. Acesso em: 12 jan. 2023.
- LIMA, Daniel Costa; BÜCHELE, Fátima; CLÍMACO, Danilo de Assis. Homem, gênero e violência contra a mulher. *Revista Saúde Social*, São Paulo, v.17, n.2, p.69-81, 2008.
- MACIEL JR, Auterives. Resistência e prática de si em Foucault. In: **Artigos Temáticos** da Universidade Veiga de Almeida UVA, 2014. Disponível em: <http://www.uva.br/trivium/edicoes/edicao-i-ano-vi/artigos-tematicos/artigo-tematico-1.pdf>>. Acessado em 13 JUL. 2022.
- MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **Autopoiesis and cognition: the realization of the living**. Boston studies in the philosophy of science. v. 42. Chile: Editorial Universitaria S.A, 1972. 141 p.
- PEREIRA, Viviane Camejo; PAULA, Adalberto Penha de. O diálogo de saberes como concepção na construção do conhecimento e método de trabalho na educação do campo. In: **Revista Exitus**, Santarém-PA, Vol. 12, p. 01 - 25, e022032, 2022. DOI: 10.24065/2237-9460.2022v12n1ID1768. Disponível em: <http://www.ufopa.edu.br/portaldeperiodicos/index.php/revistaexitus/article/view/1768/1183>>. Acesso em: 05 JUL. 2022.
- PREFEITURA MUNICIPAL DE BOA VISTA. Mapa Cartográfico. Base cartográfica municipal. **Levantamento topográfico planimétrico cadastral da cidade de Boa Vista-RR**: planta geral do município de Boa Vista. Roraima: Boa Vista, 2020. Disponível em: https://boavista.rr.gov.br/storage/paginas/mapa-cartografico/BASE_GERAL_2020.pdf>. Acesso em: 30 mar. 2023.
- RAGO, Luiza Margareth. Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar – Brasil 1890-1930. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985. 116 p.
- ROMFELD. Victor Sugamoto. As raízes do patriarcado: contribuições teóricas sobre a violência contra as mulheres no Brasil. **Captura Crítica: direito, política, atualidade**, Florianópolis, v. 4, n. 2, p. 215–229, 2016. Disponível em: <https://ojs.sites.ufsc.br/index.php/capturacritica/article/view/3095>>. Acesso em: 11 jan. 2023.
- SOUZA, Emanuely Cristina Vale de. A dupla resistência feminina: reflexões sobre os desafios de inserção e permanência no âmbito público político. In: **IX Jornada Internacional de Políticas Públicas: Civilização ou barbárie - o futuro da humanidade**. 1-10 p. São Luís: Universidade Federal do Maranhão, 2019. Disponível em:

<http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2019/images/trabalhos/trabalho_submissaoId_1006_10065cca42c5d1aa0.pdf>. Acesso em: 12 mai. 2023.

TUAN, Yi-fu. Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Topofilia é o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico. (Tradução de Livia de Oliveira). Londrina: Eduel, 2012. ISBN: 978-7216-627-0.

VINUTO, Juliana. **Amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa**: um debate em aberto. Temáticas, Campinas, n. 22, ago./dez. 2014. 203-220 p.

ZANELLA, Andréa Vieira et al. Sobre reXistências. Associação Brasileira de Psicologia Política: **Revista Psicologia Política**. vol. 12. nº 24. p. 247-262. mai – ago. 2012. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2012000200005>. Acesso em: 15 mai 2023.

APÊNDICES

APÊNDICE A - PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA:

Título da Pesquisa: A Potência dos Saberes Femininos na Agroecologia: os quintais como espaços das práticas e da soberania alimentar

Pesquisador: THAÍS BRITO CHACON

Área da temática:

Versão: 3

CAAE: 63593922.9.0000.5621

Instituição Proponente: UNIVERSIDADE ESTADUAL DE RORAIMA - UERR

Patrocinador principal: Financiamento próprio

DADOS DO PARECER:

Número do Parecer: 5.734.114

Apresentação do Projeto:

As informações elencadas nos campos "Apresentação do Projeto", "Objetivo da Pesquisa" e "Avaliação dos Riscos e Benefícios" foram retiradas do arquivo Informações Básicas da Pesquisa: PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2021760.pdf postado em: 20/10/22

O sistema capitalista emerge trazendo profundas mudanças econômicas, sociais, culturais e políticas. Entre estas transformações, destaca-se a violência contra a mulher, reconfigurando os corpos femininos para objeto a serviço do capital e subjugando-as à um novo patriarcado. Outra estrutura de exploração do capital é a natureza. Sejam os animais, seja a vegetação ou a terra, foram apropriadas e monetizadas, sendo imediatamente descartado aquilo que não era lucrativo.

Embora, exploradas e violentadas ao longo dos séculos, as mulheres criaram formas de resistência. Tão logo, faz-se necessário, principalmente em tempos sombrios, pôr em holofotes a história dessas mulheres e sua relação com a natureza, por intermédio de suas

histórias. Deste modo, propõe-se um estudo que analise os saberes agroecológicos femininos e a soberania alimentar.

Diante do exposto, esta pesquisa objetiva identificar as práticas e saberes agroecológicos femininos, assim como o papel das mulheres para a segurança e/ou soberania alimentar de suas famílias mediante o uso dos quintais urbanos localizados em Boa Vista-RR e em sua região metropolitana .

A fim de alcançar o objetivo proposto, será necessário analisar a historicidade das mulheres a partir das estruturas ancestrais de exploração, de repressão e de resistência que permeiam as mulheres pesquisadas, a partir de suas práticas e saberes agroecológicos; caracterizar o papel das mulheres nos agroecossistemas familiares e descrever desde os saberes agroecológicos femininos, a imaterialidade fisicamente representada pelos quintais urbanos da Região Metropolitana de Boa Vista, RR.

Por tudo isso, a investigação constituir-se-á de múltiplos estudos integrados, com fito de descrever amplamente os saberes e as práticas agroecológicas de cada mulher. Dessa maneira, caracteriza-se como exploratória e explicativa com abordagem qualitativa. Como estratégia de campo, serão delineadas observações diretas extensivas com aplicações de entrevistas com roteiro prévio centrada na história de vida dos sujeitos pesquisados.

A realização deste trabalho terá duração de 1 (um) ano, e sua execução será desenvolvida após a qualificação do projeto, quando desenvolver-se-á a aplicação de entrevistas, análise dos objetos da pesquisa através do campo e a estruturação da dissertação.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

- Identificar as práticas e saberes agroecológicos femininos, assim como, o papel das mulheres para a segurança e/ou soberania alimentar de suas famílias mediante o uso dos quintais urbanos localizados em Boa Vista-RR e em sua região metropolitana.

Objetivos Secundários:

a. Analisar a historicidade das mulheres a partir das estruturas ancestrais, de exploração, de repressão e de resistência que permeiam as mulheres pesquisadas, a partir de suas práticas e saberes agroecológicos;

b. Caracterizar o papel das mulheres nos agroecossistemas familiares e;

c. Descrever desde os saberes agroecológicos femininos, a imaterialidade fisicamente representada pelos quintais urbanos da Região Metropolitana de Boa Vista, RR.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

A pesquisa terá riscos mínimos, conforme a Resolução 510/16, podendo haver risco de invasão de privacidade, ao adentrar nos lares das pesquisadas, sendo garantido à participante a decisão de permitir ou não a entrada em sua residência, assim como, sua autorização do que poderá ser registrado. Ainda, risco de constrangimento, cansaço, estresse ao responder a questões sensíveis, visitando suas memórias afetivas e familiar, no entanto, a participante terá o direito de não responder tal pergunta ou interromper a resolução do questionário até que se sinta à vontade e confortável para continuar. A participante poderá perder o autocontrole e a integridade ao revelar pensamentos acarretando pela revitimização de suas lembranças e memórias, todavia, a entrevista será pausada a qualquer sinal de desconforto por parte da participante e somente retomada com sua concessão, garantindo seu bem está e sentimentos nunca revelados, além do mais, estando a participante sem condições de continuar, a entrevista será suspensa. Também, pode ocorrer o risco da quebra de sigilo dos participantes e riscos relacionados à divulgação de imagem, quando houver registros fotográficos, entretanto, para resguardar o sigilo, os dados serão mantidos em um computador com acesso restrito através de senha pela pesquisadora e seu orientador. Por fim, na aplicação da entrevista corre-

se o risco de estender-se e tomar o tempo do participante, mas será observada a disponibilidade do participante e as entrevistas terão duração máxima de 1 hora.

Benefícios:

Esta pesquisa trará contribuições a comunidade e a academia como suporte teórico para outros trabalhos na área de agroecologia e movimentos sociais a nível local, pois evidenciará as histórias de lutas das interlocutoras dessa investigação, de maneira que sejam protagonistas. Além do mais, contribuirá como suporte teórico para outros trabalhos na área de agroecologia e movimentos sociais e promoverá diálogo entre os saberes agroecológicos das pesquisadas com a academia e rodas de conversas com o intuito de fortalecer as produções agroecológicas e sensibilizar a importâncias da prática desses saberes.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

—

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

—

Recomendações:

—

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

As pendências foram adequadamente respondidas.

1 Na PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2021760.pdf postado em: 20/10/22 foram alterados os seguintes itens da tabela ORÇAMENTO FINANCEIRO do tipo “BOLSA” para a tipo “OUTROS”:

- Gastos com combustível;
- Inscrições de Eventos e Submissão para Publicação
- Tradução de Resumos (Abstract)
- Correção Gramatical da Dissertação
- Capa com brochura para versão final da dissertação

2. Cronograma

Foi alterada a tabela do Cronograma, item 5, página 21 do documento ProjetoPesquisaThaisChacon.pdf. (Estando estas destacadas na cor amarela), respeitando o modelo do PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2021760.pdf postado dia 20/10/2022.

3. No ProjetoPesquisaThaisChacon.pdf. foram recalculados os itens da tabela 6.1 Descrição do custeio para o Desenvolvimento da Pesquisa (página 23), e alterado de R\$ 1.560,00 para R\$ 2.8000, conforme indicado, sendo destacado de amarelo o valor alterado.

Considerações Finais a critério do CEP:

APROVADO AD REFERENDUM.

APÊNDICE B - REGISTRO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(Resolução 510/16)

Projeto: A Potência dos Saberes Femininos na Agroecologia: os quintais como espaços das práticas e da soberania alimentar

Você está sendo convidado a participar de uma pesquisa, cujo pesquisadora responsável é Mestranda Thaís Brito Chacon da Universidade Estadual de Roraima – UERR, sob a orientação do Prof. Dr. Thiago José da Costa Alves. Este documento, é chamado de Registro de Consentimento Livre e Esclarecido, visa assegurar seus direitos como participante da pesquisa, sendo elaborado em duas vias, assinadas e rubricadas em todas as páginas pelo pesquisador e pelo participante (Resolução CNS nº 510/2016, Artigo 17, Inciso X), sendo que uma via deverá ficar guardada com você.

Por favor, leia com atenção e calma, aproveitando para esclarecer suas dúvidas. Se houver perguntas antes ou mesmo depois de assiná-lo, você poderá esclarecê-las com o pesquisador. Se preferir, pode levar este Registro para casa e consultar seus familiares ou outras pessoas antes de decidir participar. Não haverá nenhum tipo de penalização ou prejuízo se você não aceitar participar ou retirar sua autorização em qualquer momento.

Justificativa e objetivos:

O presente trabalho justifica-se diante do papel essencial da mulher na sociedade e pelas repressões sociais sofridas ao longo do tempo frente a seus conhecimentos sobre as plantas e seu poder de cura, para mais, por conta da força política que chegou a galgar. Contudo, a violência recebida ao longo dos anos pela estrutura capitalista e o novo patriarcal que emerge a partir dessa lógica, não foi suficiente para conter a potência feminina. Logo,

faz-se fundamental evidenciar a força da mulher dentro da agroecologia, mesmo esta estando posta dentro da zona urbana e em uma sociedade patriarcal e capitalista. Para tanto, este trabalho objetiva identificar as práticas e saberes agroecológicos femininos, assim como o papel das mulheres para a segurança e/ou soberania alimentar de suas famílias mediante o uso dos quintais urbanos localizados em Boa Vista-RR e em sua região metropolitana. Deste modo, será necessário analisar a historicidade das mulheres a partir das estruturas ancestrais de exploração, de repressão e de resistência que permeiam as mulheres pesquisadas, a partir de suas práticas e saberes agroecológicos; caracterizar o papel das mulheres nos agroecossistemas familiares e descrever desde os saberes agroecológicos femininos, a imaterialidade fisicamente representada pelos quintais urbanos da Região Metropolitana de Boa Vista, RR.

Procedimentos:

Após a aprovação pelo CEP/UERR, você será convidado a responder um questionário para compreender os aspectos históricos que envolve a construção dos saberes passados através das gerações ancestrais e como sucedeu sua infância. Tais questionamentos, também pretenderá indagar sobre a estrutura familiar do participante, a importância do uso do quintal e da produção agroecológica realizada nele.

Desconfortos e riscos:

A pesquisa terá riscos mínimos, conforme a Resolução 510/16, podendo haver risco de invasão de privacidade, ao adentrar nos lares das pesquisadas, sendo garantido à participante a decisão de permitir ou não a entrada em sua residência, assim como, sua autorização do que poderá ser registrado. Ainda, risco de constrangimento, cansaço, estresse ao responder a questões sensíveis, visitando suas memórias afetivas e familiar, no entanto, a participante terá o direito de não responder tal pergunta ou interromper a resolução do questionário até que se sinta à vontade e confortável para continuar. A participante poderá perder o autocontrole e a integridade ao revelar pensamentos acarretando pela revitimização de suas lembranças e memórias, todavia, a entrevista será pausada a qualquer sinal de desconforto por parte da participante e somente retomada com sua concessão, garantindo seu bem está e sentimentos nunca revelados, além do mais, estando a participante sem condições de continuar, a entrevista será suspensa. Também, pode ocorrer o risco da quebra de sigilo dos participantes e riscos relacionados à divulgação de imagem, quando houver registros fotográficos, entretanto, para resguardar o sigilo, os dados serão mantidos em um computador com acesso restrito através de senha pela pesquisadora e seu orientador. Por fim, na aplicação da entrevista corre-se o risco de estender-se e tomar o tempo do participante, mas será observada a disponibilidade do participante e as entrevistas terão duração máxima de 1 hora.

Benefícios:

Esta pesquisa trará contribuições a comunidade e a academia como suporte teórico para outros trabalhos na área de agroecologia e movimentos sociais a nível local, pois evidenciará as histórias de lutas das interlocutoras dessa investigação, de maneira que sejam protagonistas. Além do mais, contribuirá como suporte teórico para outros trabalhos na área de agroecologia e movimentos sociais e promoverá diálogo entre os saberes agroecológicos das pesquisadas com a academia e rodas de conversas com o intuito de fortalecer as produções agroecológicas e sensibilizar a importâncias da prática desses saberes.

Sigilo e privacidade:

Você tem a garantia de que sua identidade será mantida em sigilo e nenhuma informação será dada a outras pessoas que não façam parte da equipe de pesquisadores. Na divulgação dos resultados desse estudo, seu nome não será citado.

Acompanhamento e assistência:

A qualquer momento, antes, durante ou até o término da pesquisa, os participantes poderão entrar em contato com os pesquisadores para esclarecimentos e assistência sobre qualquer aspecto da pesquisa em danos decorrentes da pesquisa.

Contato:

Em caso de dúvidas sobre a pesquisa, você poderá entrar em contato com o/a pesquisadora Thaís Brito Chacon, endereço Rua Raimundo da Silva Briglia, 1030, casa 20, Centenário, Boa Vista – RR, TELEFONE: (95) 98113-3707, e-mail thaischacon19@gmail.com.

Em caso de denúncias ou reclamações sobre sua participação e sobre questões éticas do estudo, você poderá entrar em contato com a secretaria do Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Estadual de Roraima, endereço Rua sete de setembro, 231, sala 201, TELEFONE: 2121-0953, Horário de atendimento: Segunda a Sexta das 08 às 12 horas, e-mail cep@uerr.edu.br .

Consentimento livre e esclarecido:

Após ter recebido esclarecimentos sobre a natureza da pesquisa, seus objetivos, métodos, benefícios previstos, potenciais riscos e o incômodo que esta possa acarretar, aceito participar:

- Sim, autorizo a gravação E/OU divulgação da minha imagem e/ou voz.
- Não, não autorizo a gravação E/OU divulgação da minha imagem e/ou voz.
- Autorizo a gravação mas não a divulgação de minha imagem e/ou voz

Nome do(a) participante: _____

Data: ____/____/____.

Responsabilidade do Pesquisador:

Asseguro ter cumprido as exigências da Resolução CNS nº 510 de 2016, Artigo 2º, item V (adequar de acordo com a pesquisa), na elaboração do protocolo e na obtenção deste Registro de Consentimento Livre e Esclarecido. Asseguo, também, ter explicado e fornecido uma via deste documento ao participante. Informo que o estudo foi aprovado pelo CEP CAAE_____. Comprometo-me a utilizar o material e os dados que serão obtidos nesta pesquisa e os dados que serão obtidos nesta pesquisa exclusivamente para as finalidades previstas neste documento ou conforme o consentimento dado pelo participante.

Assinatura do Pesquisador Responsável: _____

Data: ____/____/____

APÊNDICE C - ROTEIRO DA ENTREVISTA

ENTREVISTA N.

ROTEIRO DE ENTREVISTAS

HISTORICIDADE / ANCESTRALIDADE

Ancestralidade

Onde a senhora nasceu?

Como foi sua infância?

Onde a senhora morou?

A senhora pode descrever como era o lugar que a senhora morou?

(cabe croquis ou mapas mentais)

Qual o nome dos seus pais? O que eles faziam (no que trabalhavam)?

Você sabe de onde eles vieram?

Você tem lembranças dos seus avós? O que eles faziam (no que trabalhavam)?

Você sabe de onde eles vieram?

Mulher (a menina/ a adolescente/ a mulher/ a bruxa)

Como a senhora era quando criança?

Onde passou a sua infância?

A sua casa tinha quintal na sua infância?

Quando a senhora era criança existe alguma memória dos quintais para ti?

A senhora se lembra quando era adolescente?

Onde a senhora passou sua adolescência?

A sua casa tinha quintal na sua adolescência?

Quando a senhora era adolescente existe alguma memória dos quintais para ti?

O que mudou em relação aos quintais do momento que deixas de ser adolescente e passa a ser mulher?

A senhora se casou? Se sim, com quantos anos?

Quantos anos a senhora tinha quando teve seu primeiro filho?

Quantos filhos a senhora tem? Quantos netos?

Resistência

A senhora já deixou de fazer algo que queria muito para não desagradar o outro [filho, cônjuge, vizinho(a)]?

Poderia citar um evento como exemplo?

Já se sentiu julgada por tomar atitudes que a sociedade considera como função masculina?

A forma como a senhora educou suas filhas estava preocupada em formar mulheres fortes?

Elas precisariam ser fortes para enfrentar o mundo.

A MULHER NOS AGROECOSSISTEMAS

O papel social das mulheres

Qual a importância das mulheres na organização familiar? Na roça, no sítio, no quintal?

Quais os tipos de trabalho que a senhora exerce dentro da sua propriedade?

HISTÓRIA DOS QUINTAIS

O que são os quintais?

O que são os quintais para senhora?

Na sua lembrança qual foi a primeira vez que a senhora viu um quintal?

Onde era esse quintal?

O que a senhora lembra de ter nesse quintal da sua lembrança (plantas)?

A senhora conseguiria fazer um desenho sobre como seria esse quintal? (Croqui ou mapa mental)

Onde fica o quintal da senhora?

O que significa o seu quintal atual para a senhora?

O seu quintal é parecido com o quintal da sua lembrança (organização e plantas)?

A senhora conseguiria viver sem o seu quintal?

O que se produz nos quintais?

O que a senhora produz hoje no seu quintal?

Quais são os tratos que a senhora tem no seu quintal?

A senhora aduba o quintal?

A senhora rega o seu quintal?

A senhora doa, troca ou vende alguma coisa que é produzida aqui?

Saberes agroecológicos acerca do alimento produzido / Importância dos quintais no processo de segurança alimentar

Quando tu colhes um fruto, retira uma folha para tempero ou qualquer outra coisa do seu quintal o que a senhora sente?

Qual o valor sentimental desse alimento produzido pela senhora?

É importante para a senhora saber que está consumindo um alimento saudável?

Sua família valoriza seus conhecimentos?

A senhora ensina alguém da sua família a cuidar dos quintais?

A partir de que idade a senhora já pode ensinar uma criança a cuidar dos quintais?

Importância dos quintais na compreensão do processo de soberania alimentar das famílias

O que você produz no quintal, contribui para reduzir os gastos com alimento?

De que forma os alimentos produzidos aqui contribuem para uma melhor qualidade alimentar da sua família?

