

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CAMPUS III
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CULTURA E
TERRITÓRIOS SEMIÁRIDOS**

ESTHER BORGES MARTINS GOMES

**SER-TÃO MULHER: ENCONTROS, NARRATIVAS E CONVIVÊNCIA
COM O SEMIÁRIDO**

**JUAZEIRO - BA
2018**



ESTHER BORGES MARTINS GOMES

SER-TÃO MULHER: ENCONTROS, NARRATIVAS E CONVIVÊNCIA COM O
SEMIÁRIDO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos (PPGESA), ofertado pelo Departamento de Ciências Humanas, Campus III, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), para obtenção do título de Mestre em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos.

Linha de Pesquisa: Educação para Convivência com o Semiárido.

Orientadora: Prof^a. Dra. Luzineide Dourado Carvalho

JUAZEIRO - BA
2018

G633s Gomes, Esther Borges Martins
Ser- tão mulher: encontros, narrativas e Convivência com o Semiárido. / Esther Borges
Martins Gomes.
-- Juazeiro, 2017.
216 f.

Orientadora: Luzineide Dourado Carvalho
Dissertação (Mestrado) - Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências
Humanas. PPGESA. Campus III, 2017.

Bibliografia

1. Mulheres 2. Sertão - Nordeste - Brasil 3. Convivência 4. Semiárido I. Carvalho,
Luzineide
Dourado II. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas

CDD 305.42



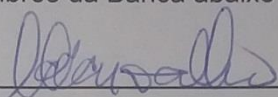
UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS - CAMPUS III
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM EDUCAÇÃO, CULTURA E
TERRITÓRIOS SEMIÁRIDOS – PPGESA



ATA DE DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO ORAL

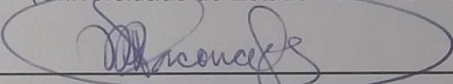
Ao primeiro dia do mês de março do ano de dois mil e dezoito, às quatorze horas e trinta minutos, no Auditório Multimídia, no Departamento de Ciências Humanas, Campus III, na Universidade do Estado da Bahia – UNEB, realizou-se a Defesa Pública Oral de Dissertação intitulada: **“SER-TÃO MULHER: ENCONTROS, NARRATIVAS E CONVIVÊNCIA COM O SEMIÁRIDO”**, de autoria da mestranda **Esther Borges Martins Gomes**, do Programa de Pós – Graduação Mestrado em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos - PPGESA.

Concluídos os trabalhos de avaliação pela Banca Examinadora acerca da Dissertação, a mestranda foi APROVADA. E, para constar, foi lavrada a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca abaixo nominada:



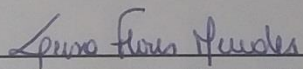
Profª. Drª. Luzineide Dourado Carvalho
Orientadora

(Universidade do Estado da Bahia – UNEB)



Profª. Drª. Vânia Nara Pereira Vasconcelos
Examinadora Interna

(Universidade do Estado da Bahia – UNEB)



Profª. Drª. Geisa Flores Mendes
Examinadora Externa

(Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia-UESB)

À Comissão Coordenadora do Programa de Pós-Graduação – Mestrado em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos – PPGESA.

Certifico que o candidato cumpriu com as exigências da Banca Examinadora e do Regimento Interno do Programa de Pós-Graduação – Mestrado em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos da Universidade do Estado da Bahia - UNEB.

Em 21/03/18.

Presidente:

AGRADECIMENTOS

A chance de agradecer é sempre oportuna e desejada, e mesmo sendo praticamente a última coisa escrita no trabalho acadêmico, os agradecimentos vêm primeiro que todo o texto. Escrevê-los é quase uma maneira de relembrar os passos que constituíram o caminhar de dois anos de pesquisa.

Ao Sertão: agradecer-lhe é novamente tentar enquadrá-lo se acaso damos a ele condição de gente, de lugar ou de coisa. Mas, para mim, ser grata ao Sertão é reverenciar à própria vida, o mistério e o movimento; a toda busca.

Por falar em vida, agradeço especialmente àqueles que me deram o maior dos presentes: aos pais Carlos e Rita, que enriquecem a caminhada da vida e me inspiram a fazer com ela sempre o meu melhor. Pelo amor e apoio em minhas escolhas nada convencionais, ainda que estas tenham alimentado grandes saudades.

Às três “hermãs” Talitha, Camilla e Sarah, que desde sempre caminham e constroem comigo pilares de ajuda, fortaleza e alegria. Pelo amor, conselhos e parceria.

Às companheiras, Clarissa, Liz e Luisa, por saber que, sejam quais forem os caminhos traçados, acharemos sempre um atalho para encontrar e fortalecer uma a outra.

Ao PPGESA e à UNEB pelas oportunidades e espaços que me fizeram sentir um pouco mais em casa: aos professores, em nome de Edmerson Reis, pela escuta sempre atenciosa apesar das muitas demandas da academia; e a todos os colegas que me acolheram e abraçaram, em nome de Ana Paula Granja Ribeiro, e me fizeram sentir ainda mais sertaneja ao ganhar uma madrinha de fogueira no São João.

À CAPES pelos recursos e viabilização dessa pesquisa.

À orientadora Luzineide Dourado Carvalho, pelo incentivo e orientação carinhosa.

À Vânia Nara Pereira Vasconcelos, pelos reencontros incentivadores e aceite do convite à banca, pelo que aproveito para agradecer também à professora Geisa Flores Mendes.

À Dinalva Donizete Ribeiro, pela contribuição atenciosa e importante na pesquisa e nas descobertas do feminino.

À Biblioteca Municipal de Juazeiro, através de seus funcionários, pela acolhida sempre afetuosa nas muitas horas de estudo (com cafezinho e aconchego, mesmo sem nunca ter papel higiênico no banheiro).

Aos amigos que, além do afeto e companhia, dedicaram também tempo e parceria para contribuir com a pesquisa: Rodrigo Wanderley (Pezão) pela amizade de tempos nas atirâncias sertanejas; Klyvia Tenório, pela coragem de se jogar comigo nas estradas rumo aos encontros; Andrey Bernardes, pelos momentos de saúde e descansos na loucura; Silvestre Rangel pelas aventuras de bicicleta nas trilhas do risca-canelas; Shamaa Dyan pelo cuidado e cumplicidade, e Vitor Ribeiro pela revisão textual e parceria de sempre.

Aos companheiros do coletivo da Caminhada dos Umbuzeiros, em nome de Mayara, Geisabel, Jarbas, Basilio, Gildemar e Petinha, pela ajuda e inspiração ao caminhar nas memórias sertanejas.

À CPT, em nome de Maikon, Gorete e Marina, pela ajuda atenciosa e oportunidade de acompanhar mais de perto a luta e conquistas das comunidades pelos seus territórios.

Ao IRPAA, em nome de Sandri, Felipe e Agostinho, pela atenção e disponibilidade que sempre apresentaram para contribuir com a pesquisa, além da oportunidade de conhecer as propostas e práticas de Convivência desenvolvidas.

Ao SASOP, em nome de Neilton, Priscila e Fernando, pelo acolhimento, disposição e parceria no acompanhamento e visita das ações que fizeram do trabalho mais alegre.

Ao SAJUC, em nome de Dulce, Tânia e Adilson, pela parceria no acompanhamento das visitas e disposição para ajudar na pesquisa.

À Rede de Mulheres, em nome de Socorro, D. Otávia, Jaciara, D. Margarida, D. Eva, e D. Beatriz, pela acolhida e toda atenção dedicada. Agradeço pela oportunidade de acompanhar e me inspirar neste exemplo de movimento e mulheres que fazem a diferença.

À D. Juvita, D. Graciolina, D. Leonice e D. Danduca, pela honra de me apresentarem, mais de perto, a coragem de ser mulher no Sertão.

À D. Esterlina, Elir, D. Leda, D. Diva, D. Helena, Lindinalva, Joana Maria, D. Nazaré, D. Durvalina, D. Vivi, D. Maria, D. Maria das Graças, Maria Fátima, Branca, D. Rosa, Marleide, Mariluze, Taís, e demais mulheres do Sertão Semiárido que me acolheram e compartilharam comigo um pouco de suas histórias.

“Escrever é um processo químico; o escritor deve ser um alquimista. Naturalmente, pode explodir no ar. A alquimia do escrever precisa de sangue do coração. [...] Para poder ser feiticeiro da palavra, para estudar a alquimia do sangue do coração humano, é preciso provir do sertão”.

Guimarães Rosa

RESUMO

O trabalho consiste na discussão sobre o lugar do feminino na compreensão do Sertão Semiárido, perpassando as construções de discursos dominantes – e possíveis alternativas de olhares e relações – associados a esse território. Tendo em vista que o feminino é percebido enquanto um ocultamento dentro desse imaginário, o presente trabalho investiga de que maneira se expressa esse feminino a partir das narrativas de mulheres envolvidas em ações de Convivência com o Semiárido no *locus* do Sertão do São Francisco. A pesquisa parte das discussões teóricas a respeito do Sertão Semiárido em suas dimensões espacial e existencial, relacionando suas imagens limitantes à uma proposta colonial de discurso que negativa as alteridades; também aborda questões de gênero e sobretudo elementos relativos ao feminino, uma vez que este é profundamente atingido pelas dicotomias do discurso dominante, com maior ênfase na realidade semiárida, contexto no qual é percebido em seu ocultamento e masculinização. Mais à frente, seguem as discussões teóricas a respeito da Convivência com o Semiárido, aproximando-a de epistemologias emergentes e novas propostas e olhares para a realidade estudada. Para encontrar as percepções e os significados aqui presentes foram realizadas visitas de campo que resultaram num levantamento dos grupos e ações de Convivência com o Semiárido que perpassam a realidade das mulheres no território. Após esse panorama, foram desenvolvidos quatro Ateliês Narrativos – momentos de vivência conjunta e aprofundamento nas experiências pessoais de quatro colaboradoras da pesquisa – por meio de suas narrativas sobre o Sertão, as mulheres e a Convivência. Através das narrativas colhidas foi possível perceber como os sentidos atribuídos aos temas apresentam compreensões sobre a experiência feminina neste território e, ainda, a relação entre as ações de Convivência e a vida das mulheres.

Palavras-chave: Sertão. Semiárido. Mulheres. Feminino. Convivência com o Semiárido.

RESÚMEN

El trabajo consiste en el debate sobre el lugar del femenino en la comprensión del Sertão Semiárido, mirando hacia la construcción del discurso dominante – y las posibles alternativas de vistas y relaciones – asociado con este territorio. Teniendo en cuenta que el femenino es percibido como un apagón en este imaginario, el presente trabajo investiga cómo se expresa la comprensión del femenino en las narrativas de las mujeres que participan de acciones de Convivencia con el Semiárido, en el *locus* del Sertão do São Francisco. La investigación parte de las discusiones teóricas sobre el Sertão Semiárido, en sus dimensiones espaciales y existencial, relacionando sus imágenes limitantes a una propuesta colonial de discurso que considera al Otro negativamente; también discurre sobre el género y el femenino, pues ese es muy impactado por las divisiones del discurso dominante, sobre todo en la realidad semiárida por su apagón y dominio del masculino. Más adelante siguen las discusiones teóricas sobre la Convivencia con el Semiárido, acercándose a las epistemologías emergentes y nuevas propuestas y vistas a la realidad estudiada. Para ir al encuentro de las percepciones y significados aquí presentes, se realizaron visitas de campo que resultaran en una relación de los grupos y acciones de Convivencia con el Semiárido que tocan la realidad de las mujeres en el territorio. Después de este panorama, se desarrollaron “Talleres de Narrativa”, momentos de experiencia conjunta y donde fue posible profundizar en las experiencias personales de cuatro (4) ayudantes de la investigación, a través de sus narrativas acerca del Sertão, del ser mujer y la Convivencia. Por medio de las narrativas recogidas fue posible percibir cómo los significados asignados a los temas influyen en la comprensión de la existencia femenina en el contexto, incluyendo, todavía, la relación entre el debate de la Convivencia con el Semiárido y la vida de las mujeres.

Palavras-chave: Sertão. Semiárido. Mujeres. Femenino. Convivencia con el Semiárido.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Território de Identidade Sertão do São Francisco	31
Figura 2 – Nova Delimitação do Semiárido Brasileiro	49
Figura 3 - Cartograma do Levantamento das Ações de Convivência visitadas no Território do Sertão do São Francisco	101
Figura 4 - Gráfico de Intensidade sobre o tema Convivência com o Semiárido ...	117
Figura 5 - Gráfico de Intensidade sobre o tema Convivência com o Semiárido e as Mulheres	122
Figura 6 - Gráfico de Intensidade sobre o tema Ser mulher no Sertão	125
Figura 7 - Gráfico de Intensidade sobre o tema Mulher-macho	130

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ASA – Articulação no Semiárido Brasileiro.

COOPERCUC - Cooperativa Agropecuária Familiar de Canudos, Uauá e Curaçá.

CPT – Comissão Pastoral da Terra.

CPP – Conselho Pastoral dos Pescadores.

EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária.

EMBRATER - Empresa Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural.

FETAG - Federação dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

INSA – Instituto Nacional do Semiárido.

IRPAA – Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada.

MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário.

P1MC – Programa Um Milhão de Cisternas.

SAJUC – Serviço de Assistência Socioambiental no Campo e Cidade.

SASOP – Serviço de Assessoria à Organizações Populares Rurais.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	13
1.1 PERCURSO METODOLÓGICO: ESCOLHA DOS CAMINHOS	20
1.1.1 Orientação e método: aportes da fenomenologia	22
1.1.2 Abordagem e técnica de pesquisa	26
1.1.3 Instrumentos de coleta de dados	29
1.1.4 <i>Locus</i> da pesquisa: o território Sertão do São Francisco	31
2. SERTÃO SEMIÁRIDO: ESPAÇO-ENIGMA	35
2.1 SERTÃO: UMA CATEGORIA MOVENTE	35
2.1.1 Sertão como o “outro”: amplitude e alteridade	37
2.1.2 Sertão além: dimensão não cartografável	42
2.2 SEMIÁRIDO: TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES	47
2.2.1 Construção da alteridade negativa no Sertão Semiárido: ênfase nas dicotomias	53
3. NOVOS OLHARES PARA OS TERRITÓRIOS SEMIÁRIDOS: O FEMININO E A CONVIVÊNCIA	60
3.1 O FEMININO NO SERTÃO: OUTRAS PERSPECTIVAS	60
3.1.1 Compreensões sobre o feminino e o referencial dominante	61
3.1.2 Mulheres no Sertão Semiárido: presença na ausência	67
3.2 CONVIVÊNCIA COM O SEMIÁRIDO: NOVAS PROPOSTAS DE “SER-COM-OS-OUTRO-NO-MUNDO”	73
3.2.1 Atopia e Utopia: relação com discursos emergentes	80
3.2.2 Entre o feminino e a Convivência: questões norteadoras da pesquisa ..	87
4. NO SERTÃO RUMO AOS ENCONTROS	90
4.1 CAMINHOS E DESCAMINHOS DA PESQUISA DE CAMPO	90
4.2 LEVANTAMENTO DOS GRUPOS E AÇÕES DE CONVIVÊNCIA NO TERRITÓRIO	98
4.2.1 Caracterização dos Grupos e Ações de Convivência visitados	102
4.2.2 Questões levantadas pelos grupos e percebidas nos encontros	111
4.3 SER-TÃO MULHER: SENTIDOS E SIGNIFICADOS	115

5. OS ATELIÊS NARRATIVOS E ENCONTROS COM O FEMININO	136
5.1 NARRATIVAS SOBRE SER MULHER, O SERTÃO E A CONVIVÊNCIA	
.....	136
5.1.1 Umbu	140
5.1.2 Mãe das Águas	152
5.1.3 Sardinha	167
5.1.4 Paisagem	179
5.2 SER-TÃO MULHER NO TERRITÓRIO DO SERTÃO DO SÃO FRANCISCO: COMPREENSÕES SOBRE A EXISTENCIALIDADE FEMININA NO SERTÃO SEMIÁRIDO	191
5.2.1 Paradoxo da força: a coragem de ser mulher no Sertão	193
5.2.2 Sobre viver, sobreviver e Conviver: movimentos da Convivência com o Semiárido e a vida das mulheres	198
 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	 203
7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	207
8. APÊNDICES	214

1 INTRODUÇÃO

“Ser” e “Tao”¹, duas palavras que separadas significam, de um lado, o sentido da existencialidade e, de outro, o *caminho*, o absoluto, princípio fundamental que tomamos de empréstimo ao Taoísmo², e que revela o conhecimento da vida. O ser que caminha em direção ao conhecimento, em prol e em busca da vida, é metáfora convidada para introduzir este estudo.

Quando unidas tais palavras em *Sertão*, outra compreensão se apresenta. Categoria há muito estudada e que foge a definições exatas, sua expressão está em suas possibilidades de representar lugares, regiões, territórios e sentidos, modos de vida, sujeitos. O termo *Sertão* ambienta aqui o caminho pelo qual o “ser” busca o conhecimento, fundado em que temas e referências trabalharemos o decorrer da pesquisa.

Essa dupla de palavras, que parece brincar de significados, quando separadas ou reunidas novamente por uma ponte em hífen, *Ser-tão*, produz uma terceira composição – o “Ser” como este que se compreende, que caminhou e se conhece e por isso é “em si mesmo”, relacionando-se com o contexto, com o mundo que o circunda, com o outro, sua experiência existencial. A partir das diferentes disposições do termo trava-se o primeiro contato com os temas e as discussões da presente pesquisa. O *Ser-tão Mulher*, enquanto fenômeno a ser abordado e estudado, composição nova com mais uma palavra carregada de complexidades e tema de estudo, é compreendido a partir dessas discussões: do *ser*, do *caminho*, do *outro*, do *encontro* e do *Sertão*.

O interesse pelo tema de pesquisa se deu, inicialmente, a partir de uma disciplina cursada durante o curso de graduação em Produção Cultural, na Universidade Federal Fluminense (UFF/RJ), chamada Expedições e Cartografias

¹ A primeira vez que me detive à essa percepção do *Sertão* em relação ao Taoísmo foi a partir do projeto “O Caminho do *Sertão*”, uma caminhada sócio-eco-literária no noroeste de Minas Gerais, e tal conteúdo compunha, dentre as informações das apostilas, o Guia do Caminhante, que recebíamos antes da caminhada.

² Escola de pensamento filosófico e religioso chinês, que se baseia nos textos do *Tao Te Ching*, atribuídos a Lao Tsé, datando do século II. Disponível em: <www.taoismo-org>. Acesso em: 9 jan. 2018.

Culturais. A partir da escolha coletiva da turma para um *locus* de pesquisa, o Sertão apresentou-se ao interesse de todos a partir da literatura de Guimarães Rosa. Por meio de uma viagem pelo noroeste de Minas Gerais e divisa com a Bahia³, era exercício escolher temas que norteariam as pesquisas individuais durante a viagem de quinze dias. Ao me questionar sobre as representações e o conhecimento que possuía acerca do imaginário do Sertão, despertou-me o primeiro interesse pelas questões do feminino nesse contexto.

Percebendo a ausência de referências sobre mulheres na compreensão de Sertão, teve início a pesquisa sobre o tema que se desenvolveu no trabalho de conclusão de curso intitulado *Ser-tão Mulher: caminhos do olhar e outras perspectivas sobre a sertanidade*, em 2014. Nesse momento, a proposta consistiu em discutir sobre o conceito de Sertão, a fim de compreender suas representações no imaginário social e a vinculação entre a identidade cultural e a identidade de gênero – nesse caso, masculina. A partir dos estigmas e estereótipos que vinculam a compreensão de Sertão ao nordeste e ao Semiárido Brasileiro, presentes na produção cultural e social através da literatura, música, cinema, entre outros, foi possível perceber tanto a dominação das referências masculinas na composição de seu imaginário quanto a masculinização de toda e qualquer discussão sobre o tema.

Compreender as possíveis causas da masculinização percebida em torno das referências de Sertão demonstrou a necessidade da pesquisa em discutir o feminino *ocultado* e *encontrado* neste entendimento, levantando um panorama das referências femininas conhecidas – ainda que reduzidas e masculinizadas –, e uma busca por novas propostas de representação. Perpassando um estudo bibliográfico da literatura, música, poesia e pesquisas acadêmicas que abordavam o tema, somado à pesquisa de campo, foi possível discutir as imagens engendradas e também apontar possíveis ampliações na abordagem do assunto.

Tal percurso de pesquisa permitiu apreender o encobrimento dessa questão, não somente de personagens mulheres envolvidas nas discussões em torno do tema, mas, principalmente, a dificuldade do lugar do feminino nas discussões de Sertão; e a quase impossibilidade de sua presença nessa compreensão, uma vez que, relacionando à identidade regional e de gênero, “os discursos que analisamos

³ A viagem de campo realizada pela turma da disciplina saiu de Niterói/RJ e passou pelas cidades mineiras de Pirapora, Serra das Araras, Chapada Gaúcha, São Francisco, Urucuia até Januária, divisa com a Bahia, no período de julho de 2012.

não deixam dúvida de que o homem nordestino é um homem, ou seja, é macho, pensado no masculino, não há lugar para o feminino nesta figura” (ALBUQUERQUE JR., 2013, p.153).

Durante a pesquisa monográfica o estudo bibliográfico e alguns dados coletados em campo possibilitaram a discussão inicial sobre a temática, que inicialmente refletia minha relação com o assunto a partir do imaginário social construído e não da realidade vivencial das mulheres no Sertão. Apesar dessa consciência, a pesquisa sempre teve o interesse de, para além do que se configurava externamente, conhecer como as questões em torno do feminino e do Sertão eram percebidas pelas mulheres que compõem essa realidade. O conhecimento que dialoga com os saberes locais e vivenciais das mulheres do Sertão, e a compreensão desses complexos, foi desde início uma inquietação central e prioritária para meu percurso enquanto pesquisadora e produtora cultural.

Assim, o desenvolvimento do objeto de pesquisa deu-se juntamente ao interesse e movimento pessoal de aproximação com a realidade estudada. A mudança para o Sertão Semiárido, através do ingresso no Programa de Pós-graduação Mestrado em Educação Cultura e Territórios Semiáridos (PPGESA) em Juazeiro (BA), possibilitou o aprofundar e o amadurecer das inquietações de investigação, além de dar dimensão e identificação às questões pessoais de interesse com a realidade e contexto local. Essa aproximação trouxe consigo o conhecimento e o estudo das ideias e ações de Convivência com o Semiárido: ideia-projeto⁴ que, por meio de ações estratégicas, busca mudar o paradigma de combate à seca para uma convivência com a natureza semiárida, e marco importante na mudança de perspectivas e abordagem em torno das discussões de Sertão que vinham sendo tecidas.

Ao encontrar no PPGESA o debate da Convivência com um olhar diferenciado para a realidade dos territórios semiáridos – e também para muitas das pautas que se relacionavam às discussões do projeto em curso –, integrei à pesquisa essa ideia-projeto, percebendo nesse encontro uma relação potente de diálogo e contribuição mais direta dos resultados da investigação. Doravante essa

⁴ Carvalho (2010) apresenta essa noção, fundamentada em Castells (2001), para compreender a Convivência como um projeto de identidade territorial do Semiárido.

trajetória da pesquisa, de suas motivações até seu movimento de *atirância*⁵, surge o objeto sobre qual o estudo se debruça: o lugar do feminino na compreensão de Sertão Semiárido, a partir dos saberes e fazeres das mulheres envolvidas no projeto de Convivência com o Semiárido.

Após a experiência de estudar como se encontrava o feminino no ideário de Sertão a partir das representações construídas, pareceu ser fundamental para continuar qualquer estudo e desenvolvimento acerca do tema entender como essa compreensão se apresentava, de fato, para as mulheres que, na realidade, compõem esse imaginário essencialmente masculino. Além disso, percebendo no movimento da Convivência novos olhares a respeito da compreensão de Sertão e Semiárido, vislumbrei nessa proposta de discurso e ação possibilidades de mudança também a respeito do tema. Surgiram assim, as questões centrais que passaram a nortear a pesquisa:

Como o feminino no Sertão Semiárido se expressa a partir da percepção das mulheres? Como os significados do feminino e do Sertão se relacionam frente às referências generalizantes? Como são percebidas pelas mulheres tais questões no discurso e na prática da proposta de Convivência com o Semiárido?

O recorte territorial escolhido deu-se, também, a partir aproximação com o território. A fim de assimilar ainda mais o contexto no qual pesquisadora e pesquisa se encontravam, elege-se como *locus* de investigação o Território de Identidade do Sertão do São Francisco, extremo norte baiano, recortando nele as ações de Convivência que permeiam questões de gênero ou tangenciam o feminino, desempenhadas em torno dos seus dez municípios: Campo Alegre de Lourdes, Canudos, Casa Nova, Curaçá, Juazeiro, Pilão Arcado, Sento-Sé, Sobradinho, Remanso e Uauá.

⁵ Usamos este termo, em relação e homenagem ao movimento dos retirantes no Sertão: momento em que a população, principalmente do Semiárido Brasileiro, se via obrigada a deixar seus territórios em busca de oportunidades de vida, escolhendo, em sua maioria, as grandes cidades do sudeste. Nesse sentido, o movimento de *atirância* nos é percebido como um fluxo contrário, em que se opta por sair das cidades e da região Sudeste em direção ao Sertão, reconhecendo neste as possibilidades de vida, ainda que a nível pessoal.

Como caminho atravessado para o encontro com o objeto de estudo, o aporte teórico estruturou-se a partir das discussões de categorias centrais com o fim de delinear o percurso até a compreensão do *Sertão Mulher*.

Aproximando sua amplitude e ambiguidade, o Sertão é abordado enquanto espaço-enigma⁶, reconhecendo suas distintas dimensões: geográfica e não cartografável. Propõe-se dois caminhos para compreensão do conceito: Sertão que subentende movimento; e Sertão enquanto relação com o “outro” – a alteridade. Sendo o movimento caráter disposto no percurso de elaboração da própria pesquisa, é a partir da alteridade que se desenvolve a discussão teórica em torno conceito, costurada por meio dos autores: Guelman (2011), Melo (2011), Mendes (2009), Ferreira (2004) e Amado (1995).

Como forma de aproximar o Sertão (categoria não cartografável) e Semiárido (categoria cartografável) em suas distinções, assume-se o Sertão Semiárido envolvendo o território e suas territorialidades. Articula-se ao termo a construção das imagens e dos discursos pejorativos sobre o território, o pensamento colonial, fundado em dicotomias e que expressa a percepção do que chamamos alteridade negativa. As ideias de Haesbaert (2007), Silva (2010), Silva (2006), auxiliam na discussão do território, sua contextualização e identificação de construções limitantes sobre seu imaginário social.

Também atingido pelas divisões do discurso dominante, é abordado o feminino a partir da discussão de gênero, debatendo as construções, a invisibilidade e subordinação impostas historicamente às mulheres e suas experiências, relacionando-as também à visão pejorativa do Sertão Semiárido. Como exemplo, e ainda aproximação, discutimos sobre o ocultamento das referências femininas no entendimento de Sertão e também a masculinização de suas representações, articulando as ideias e autores como Scott (2002), Rago (1998), Quintas (2005), Gomes (2014) e Albuquerque Jr. (2013).

Apresentamos, por fim, o debate em torno da Convivência com o Semiárido, no qual o olhar de combate à seca é substituído pela compreensão da convivência com a natureza semiárida, propondo outras referências e olhares para o objeto, que dialogam com epistemologias emergentes alternativas ao discurso dominante. Os aspectos de *atopia* e *utopia* são relacionados à proposta da Convivência,

⁶ Conforme GOMES, 2014.

compreendendo-a enquanto “ser-com-os-outros-no-mundo” através de Melo (2011), Carvalho (2010), Malvezzi (2007) e Martins (2011).

Na dinâmica do imaginário social – assim como o espaço estigmatizado e limitado do Sertão Semiárido se construiu – o entendimento do feminino também se formou apoiado em uma alteridade negativa, sendo o Ser-tão Mulher um “outro” dentro desse “outro” que é o Sertão. O encobrimento identificado das referências femininas, seja pela pouca representação de suas questões ou da masculinização daquelas que se apresentam, convida à reflexão de gênero, e demonstra a importância e a motivação da pesquisa em percebê-las. A discussão do feminino é escolhida como caminho que, sendo invisibilizado, em si questiona o discurso colonial e patriarcal fundador das dicotomias e estereótipos, apoiado em uma visão dominante e limitante.

Compreendida a ideia-projeto da Convivência com o Semiárido enquanto proposta e possibilidade de construção de uma alteridade positiva, em sua intenção de refletir as imagens engessadas da realidade semiárida, destaca-se a necessidade de ressignificar também o “ser” masculinizado desse território. Os sujeitos, assim como sua natureza, carregam estereótipos que afirmam uma masculinização dos sentidos de existência que envolvem o território, sendo fundamental reconhecer sua caracterização de gênero para mudar as concepções estabelecidas.

Nesse sentido, a abordagem do tema do feminino é vista na pesquisa, em virtude disso, como possibilidade de apresentar outras narrativas para as questões do Sertão Semiárido, já que envolve perspectivas inovadoras, ainda que não sejam novas, compreendendo que estas sempre existiram, mas mantêm-se ocultas. Assim, nos sentidos e significados das mulheres a respeito do Sertão, da Convivência e do feminino, buscou-se tecer entendimentos sobre os temas por meio de suas narrativas.

Assim, foi definido como objetivo principal: compreender como se expressa o *Ser-tão Mulher*, a partir dos saberes e fazeres das mulheres envolvidas em ações de Convivência com o Semiárido e, definidos como estratégia para alcançar a proposta, os seguintes passos:

- Dialogar com as interfaces entre a compreensão sócio-territorial de Sertão e Semiárido, em suas dimensões espacial e simbólica;
- Identificar e apreender o sentido da proposta de Convivência com o Semiárido e as questões do feminino;
- Levantar as iniciativas de Convivência com o Semiárido, identificando os saberes e fazeres de mulheres no Território do Sertão do São Francisco;
- Compreender os sentidos atribuídos ao feminino, ao Sertão e à Convivência pelos saberes e fazeres de mulheres envolvidas em práticas de Convivência com o Semiárido; e como estes se relacionam com as referências generalizantes atribuídas aos sujeitos do território, em ressignificação existencial das gentes e da natureza semiárida.

Orientada pela fenomenologia, elege-se a pesquisa de abordagem qualitativa, utilizando-se da narrativa como técnica, com base na qual se apreenderá as vivências e percepções das colaboradoras da pesquisa, na concepção de Triviños (1987), Benjamin (1985), Morato e Cabral (2013), Critelli (2012) e Dutra (2002). Como instrumentos para coleta de dados foram definidos: 1) o levantamento das ações de Convivência permeadas por questões de gênero e do feminino, no território e; 2) a realização de Ateliês Narrativos com quatro mulheres envolvidas em ações de Convivência no território, nos quais, por meio dos encontros, se desenvolvam as narrativas acerca dos temas estudados.

O resultado deste trabalho de pesquisa está estruturado em cinco capítulos, sendo os três primeiros voltados ao aporte e embasamento teórico, e os dois últimos à descrição e análise do campo da pesquisa. Assim, no primeiro em que esta introdução se insere, apresenta-se o percurso metodológico escolhido para a pesquisa assim como a contextualização do território *locus* do trabalho. Aportes da fenomenologia e a ênfase nas narrativas enquanto técnica de pesquisa introduzem os caminhos e escolhas realizados, estruturando os instrumentos de coleta de dados organizados, e ainda a contextualização do Território do Sertão do São Francisco.

O segundo capítulo adentra o Sertão Semiárido, elaborando as categorias em separado e conjuntamente, propondo a compreensão de Sertão enquanto um termo em possibilidades, assumindo sua ambiguidade e dimensões espaciais e existenciais; e o Semiárido enquanto território, com suas descrições e particularidades. Aborda-se como os termos são construídos em conjunto no Sertão

Semiárido e os discursos que negativam as diferenças, reproduzindo uma visão colonial pejorativa desse imaginário.

No terceiro capítulo, as questões de gênero e do feminino são também compreendidas no contexto de dominação, e percebidas no Sertão Semiárido, destacando o ocultamento dessas referências na realidade estudada. Trata-se, ainda, da Convivência com o Semiárido e as propostas que discutem a hegemonia dos discursos propondo outros olhares, aproximando desta as questões do feminino, e dimensionando as questões norteadoras da pesquisa.

O capítulo quatro descreve o percurso da pesquisa de campo, apresentando o levantamento das ações de Convivência e o resultado dos encontros com 18 ações e grupos de mulheres no território. São demonstradas as características e realidade dos grupos e tecido um mosaico de significados percebidos com base nas narrativas das mulheres, que indicam os primeiros sentidos encontrados sobre feminino e a Convivência com o Semiárido na realidade estudada.

O último capítulo apresenta os ateliês narrativos realizados com quatro mulheres do território, aprofundando nas narrativas colhidas sobre ser mulher, o Sertão e a Convivência. Adentrando o universo de cada uma das colaboradoras, colhemos histórias, relatos e historietas que contam sua perspectiva e experiências sobre os temas. Por fim, são trazidas as reflexões que articulam os sentidos encontrados nos grupos unidos às narrativas descritas e analisadas nos ateliês, tecendo, assim, as compreensões da pesquisa sobre o panorama do Sertão Mulher, seguidas das considerações finais⁷.

1.1 PERCURSO METODOLÓGICO: ESCOLHA DOS CAMINHOS

Perceber como se demonstra e expressa o feminino na compreensão do Sertão Semiárido requer da pesquisa a escolha de caminhos que possibilitem esse encontro, a organização dos instrumentos que auxiliarão o diálogo entre as motivações, as questões levantadas e as práticas que as permeiam. Como se concebe etimologicamente, a metodologia é o “estudo dos caminhos”, em que se

⁷ Pesquisa submetida e aprovada ao Comitê de Ética em Pesquisa, de acordo com o Certificado de Apresentação para Apreciação Ética – CAAE de número 73775517.8.0000.0057 e parecer: 2.343.459.

apresentam as direções e percursos pelos quais atravessaremos nas veredas do estudo.

A pesquisa acadêmica nos cerca de percursos trilhados anteriormente por investigadores e teóricos que há muito vêm aprofundando, criando rumos de suas teorias e métodos, a fim de se aproximarem da intenção que os move: o conhecer. O adentrar ao mundo acadêmico significa estar diante destas muitas indicações, placas que apontam caminhos distintos; algumas mais visíveis, outras rabiscadas e reescritas, algumas pequenas e apagadas. Diante desse “estudo dos caminhos”, da compreensão de suas especificidades e abordagens distintas, cabe ao pesquisador desenhar seu próprio mapa através das trilhas abertas e, entre uma e outra, até mesmo ousar modificar, criar pontes ou cortar caminhos entre as distintas estradas.

Morato e Cabral (2013) nos sugerem a questão da pesquisa como *bússola* desse processo, elaboração inicial e primordial que põe em ação a procura de sentido, a compreensão de algo que nos parece enigmático. Dessa forma, seria ela a responsável por indicar os caminhos possíveis para levar a pesquisa em diante (MORATO; CABRAL, 2013, p.161), ainda que “qualquer tentativa de resposta que se descubra – ou elabore – para a questão que nos colocou em movimento irá imediatamente provocar novas indagações” (MORATO; CABRAL, 2013, p.160). Assim, foi considerado que, no processo do pesquisar, a questão é sempre movente e, por isso, esta é a bússola que aponta os rumos, e não algo estático a ser alcançado.

De posse da questão-bússola e do ímpeto de caminhar para o conhecer, cabe ainda refletir sobre o lugar do pesquisador a fim de adentrarmos os caminhos, anteriormente elaborados, sem o peso da falha e do desvio na bagagem. Acredita-se que, na autonomia desse caminhar, o mesmo se abre para as possibilidades do devir, do desvio e da errância, que estimula frente ao temor do erro que paralisa. Assim, tendo as direções escolhidas com as bases epistemológicas, referimo-nos a uma postura que permite mudanças, atenta às demandas que se apresentam. Nesse sentido, entende-se o pesquisador como um sujeito também em formação, que se dispõe a deslocar-se para conhecer com o outro.

Nessa perspectiva, tanto os rumos metodológicos quanto teóricos se tecem, compreendendo que o movimento cria também espaços de diálogos e conexões possíveis entre as fontes e autores. A fim de contextualizar o estudo com as

epistemologias emergentes e discussões teóricas atuais que tentam dar conta da diversidade e ainda versam sobre temas recentes e em elaboração, como a Convivência, assumimos diálogos possíveis entre autores (VASCONCELOS, 2017, p.27) que podem divergir ou diferir de seus campos e linhas teóricos, mas que, por meio de seu estudo, nos ajudaram a compreender melhor o tema e seu possível desenvolvimento.

Por fim, destacamos que o pesquisar em si, possui suas motivações num âmbito maior do que os objetivos da pesquisa elaborada. Muitas leituras sobre as teorias da pesquisa e os métodos suscitavam a análise para a intencionalidade da pesquisa em sua apreensão ideológica e política, o que detrás dos recortes realizados se pronuncia na intenção de adentrar a procura do conhecimento – procura entendida etimologicamente como *pro* (“movimento para frente”), e *cura* enquanto “cuidado”, ou “cuidado com aquilo que nos importa” (FERREIRA, 2006 apud MOEBUS, 2011, p.77). Tais questionamentos trazem à tona que o escrever se faz para a vida, para a essência que pulsa e nos movimenta; para pôr a vida em destaque, escrevemos! É preciso fazer as escolhas dessa escrita lembrando desse fim, ou melhor, desse “meio”, esse “entre” que conduz os processos.

1.1.1 Orientação e método: aportes da fenomenologia

O método escolhido para a orientação de uma pesquisa nos indica o olhar que esta direciona ao processo e ao tema de seu estudo. Esta escolha traz um conjunto de referências nas quais as demais ferramentas poderão se guiar e, dessa forma, traçar os caminhos para alcançar os objetivos propostos. Sendo assim, a intenção de aprofundar acerca das experiências dos sujeitos através das narrativas, junto ao encontro com a abordagem dos estudos que envolvem o campo da Educação e Convivência com o Semiárido, nos direcionou a escolha de um método orientado pela fenomenologia como norteador do caminho, das escolhas realizadas para o encontro com o objeto e a construção conjunta de conhecimento.

A fenomenologia enquanto ciência ou estudo dos fenômenos volta-se para a existência e experiência vivida como ponto de partida para o conhecimento, tendo como pano de fundo o cotidiano, o mundo em que se vive. Na análise das vivências é possível perceber os sentidos do fenômeno, compreendido como “o que se mostra

em si”, aquilo que se revela e se oferece à observação. O interesse existencial dessa abordagem está em perceber os sentidos atribuídos pelos sujeitos ao fenômeno de sua existência no mundo, sua existencialidade.

Segundo Triviños (1987), tal perspectiva se volta à realidade por meio do contexto cultural desses sujeitos (conjunto de valores, crenças, hábitos, perspectivas), abrangendo-o para o alcance do que busca perceber:

O *contexto* cultural onde se apresentam os fenômenos permite, através da interpretação deles, estabelecer questionamentos, discussões dos pressupostos e uma busca dos significados da intencionalidade do sujeito frente à realidade. Desta maneira, o conhecer depende do mundo cultural do sujeito (TRIVIÑOS, 1987, p.48).

Esse contexto é assumido enquanto mundo dos sujeitos, trama de relações, significados e interpretações em que toda existência está imersa (CRITELLI, 2012, p.65). A existência é, assim, simultânea a uma coexistência, sendo o ser-no-mundo um traço existencial do ser, as diversas maneiras possíveis de se relacionar e viver com a realidade cotidiana que o envolve e com os outros que fazem parte dela. Uma vez que a existencialidade se expressa no “ser e estar no mundo”, nosso olhar se direciona aos sentidos atribuídos pelos sujeitos sobre essa relação existencial, através dos fenômenos que os revelam.

Para auxílio na compreensão do tema de pesquisa foram trazidos alguns desses conceitos fenomenológicos, sendo a cotidianidade, o envolvimento do ser com os acontecimentos de sua realidade circundante, a mais imediata, e em seguida a mundaneidade⁸, um momento que revela a relação do ente com seu mundo, o campo de relações que o envolve (HEIDEGGER, 2005, p.104). A realidade do Sertão Semiárido é aqui apropriada como o contexto em questão, sendo a experiência estudada os significados atribuídos ao ser-no-mundo do Sertão.

Parte-se assim, não de uma perspectiva essencialista, mas existencial e relacional, no intuito de estudar o fenômeno a partir dos sujeitos e em sua própria perspectiva, não significando ampliá-la a todos, mas nos aproximando de seu contexto. Morato e Cabral (2013) refletem que a “proposta de assumir que o ser

⁸Ambos conceitos terão maior aprofundamento baseados em Carvalho (2010) que os relaciona diretamente à realidade dos territórios semiáridos e, portanto, à mundaneidade e cotidianidade semiáridas. Nesse sentido, utilizamos os conceitos assim como são escritos em Carvalho a partir da obra de Heidegger, e não de acordo com o autor na tradução disposta da obra *Ser e Tempo* (2005) e que indica a escrita de mundanidade e cotidianidade.

humano – simultaneamente singular e plural – e os seus estados de ânimo constituem peça fundamental na engrenagem que produz conhecimento e ciência, está implicada na atitude fenomenológica”.

Entende-se que não há uma metodologia fenomenológica sistematizada, mas esta se encontra diluída entre diferentes autores que pensam fenomenologicamente (CRITELLI, 1996, p.7), não havendo propriamente um único caminho definido e descrito. Logo, incluímos nossa interpretação das pistas dos autores, nos valendo de uma postura fenomenológica frente ao percurso da pesquisa, que compreende que todo trabalho de pesquisa é, em si,

uma *experiência*, em seu sentido mais genuíno. Implica, portanto, *experimentação* de cada etapa e elaboração dos efeitos das afetações ao longo do processo, em um pensar-sentir contínuo, considerando *o que surge* e, sobretudo, *como surge* no processo de pesquisa. Destacamos que esse é um modo possível de compreender e realizar pesquisa de caráter fenomenológico. (MORATO; CABRAL, 2013, p.161, grifo das autoras).

Dessa forma, o olhar para a experiência que envolve a questão de estudo da pesquisa, transfere-se ao próprio modo de pesquisar, tecido na experiência da pesquisadora e “desdobrando-se no contexto existencial, marcado pela condição de ser-no-mundo-com-os-outros” (MORATO; CABRAL, 2013, p.161), no caso com as colaboradoras e seus contextos. A metodologia inclui o olhar atento ao que se revela e como se revela durante o percurso, a fim de encontrar os espaços onde os sentidos se movimentam, ora apresentando-se, ora ocultando-se.

A partir de tais aportes, ao apresentar um interesse existencial, focando as experiências pessoais das mulheres desse território, o estudo destaca o *Ser-tão*, compreendido como existencialidade do “ser” do ente, em sua relação com o mundo que o envolve, neste caso, das mulheres com o Sertão Semiárido. Esse interesse volta-se aos sentidos atribuídos à existência, ou à experiência vivida pelas mulheres, sendo esses significados o material utilizado como fonte de pesquisa. A forma na qual se encara o tema-objeto parte de uma perspectiva fenomenológica, que percebe o que se revela sobre os sentidos do “ser-e-estar-no-mundo do Sertão” pelas mulheres.

Vislumbramos, assim, a possibilidade de perceber o Ser-tão Mulher em dimensão ampla, através dos sujeitos, tendo em vista não uma generalização, mas encontrar perspectivas, em mosaico, a respeito da questão. A abordagem fenomenológica nos serve, ainda, quando dispõe sobre o que deve ser tema de um

estudo com esse caráter, pois se volta exatamente ao que permanece velado. “O conceito oposto de ‘fenômeno’ é o conceito de encobrimento” (HEIDEGGER, 2005 p.66), o que se afina ao considerarmos, na questão da pesquisa, que o feminino é mantido ocultado na construção e sentidos do “ser” do Sertão.

Ainda nessa direção, também a Convivência com o Semiárido é tema de nossa busca pelos sentidos, e dessa mesma maneira abordada em uma perspectiva que lhe confere o caráter fenomenológico de “ser-com-os-outros-no-mundo”. Apoiando em Carvalho (2010) esse entendimento para a Convivência, buscaremos perceber, partindo das mulheres, como a questão é apreendida e significada pelas mesmas. Por fim, destacamos na dimensão existencial do Sertão, enquanto espaço-enigma, também a aproximação com a proposta de método abordada.

Antes de continuar a indicar as técnicas e instrumentos de pesquisa, é importante refletir a respeito da escolha metodológica e o tema pesquisado, no caso, a relação entre fenomenologia e as questões de gênero. Para tal, Missaggia (2015) nos ajuda a pensar sobre as aproximações e distanciamento entre a perspectiva filosófica e os feminismos, defendendo um diálogo entre os estudos, apesar de reconhecer também seus pontos críticos de intersecção. Segundo a autora, ambas linhas possuem possibilidades de contribuição mútuas quando se voltam à experiência da mulher enquanto sujeito, ainda pouco explorada devido a uma possível interpretação essencialista, principal ponto de divergência. Sobre essa questão, afirma que:

não significa dizer, evidentemente, que haja uma essência feminina, ou que todas as pessoas identificadas como mulheres sejam iguais, mas sim que uma vez que partilhamos de determinadas características que são concebidas e simbolizadas de modos semelhantes em uma mesma cultura – ou em diferentes culturas que partilham de valores similares – temos a possibilidade de descrever traços comuns de nossa própria vivência e perceber seus aspectos intersubjetivos (MISSAGGIA, 2015, p.173).

Reconhecendo os limites dos trabalhos dos autores tradicionais ao estudo fenomenológico (como Heidegger e Merleau-Ponty) que, segundo Missaggia, “não deram a devida atenção à importância crucial do papel do gênero na análise do sujeito” (MISSAGGIA, 2015, p.174), a autora incentiva, como tarefa dos estudos feministas, a reapropriação da filosofia masculina e patriarcal com novas análises e

olhares que incluam tal experiência a fim de contribuir para mudança de padrões e descobertas, também no caso da fenomenologia:

se os fundamentos metodológicos da tradição fenomenológica apontam para a necessidade de descrever as experiências de tal modo que se supere as concepções teóricas da tradição filosófica, nada mais justo do que incluir nas suas descrições aqueles elementos relativos às experiências relacionadas ao gênero, as quais foram, por motivos ideológicos, ignoradas e negligenciadas nessa tradição (MISSAGGIA, 2015, p.166).

Portanto, o intuito consiste em contribuir com olhares que, levando em conta as problemáticas apontadas, permitam experimentar possibilidades e rumos aos estudos de gênero, considerando-os uma área ampla e, atualmente, em destaque, percorrendo caminhos diversos após uma história de silenciamento.

1.1.2 Abordagem e técnica da pesquisa

A metodologia desenvolvida conta com uma abordagem qualitativa e se utiliza da narrativa como técnica de pesquisa. Segundo a compreensão de Triviños (1987), uma abordagem qualitativa tem “sua atenção preferencial pelos pressupostos que servem de fundamento à vida das pessoas” (TRIVIÑOS, 1987, p.130) e, entre suas características: privilegia os aspectos conscienciais e subjetivos dos atores envolvidos (percepção, contexto cultural, significados atribuídos aos fenômenos, etc.); elabora questões norteadoras no lugar de hipóteses a serem comprovadas; tem abertura para mudanças necessárias durante o percurso metodológico; e é focada na interpretação dos dados coletados, articulando o estudo teórico à prática.

Ampliamos a seguir a discussão sobre as narrativas enquanto técnica de pesquisa, escolhidas como forma de encontrar os sentidos e significados de interesse. Partindo da concepção de Benjamin (1985), as narrativas refletem a experiência humana. Apresentam, portanto, um caminho para nos aproximarmos da experiência tal como ela é vivida pelo narrador, uma vez que são as elaborações e expressão de suas vivências.

Ainda que se baseiem nos fatos, no finito, possuem a capacidade de ultrapassar os limites do vivido, do lembrar, acrescentar, e tornar-se um infinito, pois “é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois” (BENJAMIN, 1987, p.37). A possibilidade de escolha e organização do narrador é a impressão de sua

perspectiva, onde demonstra sua significação sobre a experiência e, por esse motivo, é considerada um tipo de comunicação artesanal:

A narrativa, que durante todo tempo floresceu num meio de adesão – no campo, no mar e na cidade –, é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o “puro em-si” da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso (BENJAMIN, 1987, p.205).

A narrativa articula diferentes temporalidades, explicita as vivências, mas desloca-se de uma descrição meticulosa dos fatos, abrindo-se às interpretações, aos sentimentos, em suma, às subjetividades que a partir dela se revelam. Essa marca do narrador é assumida como momento em que os significados são incorporados, e no narrar está o meio pelo qual esse processo acontece.

Benjamin apresenta ainda que a narrativa tem sempre uma dimensão utilitária, uma sugestão ou conselho possível, utilizando a metáfora de que o narrador é, ao mesmo tempo, um mestre sedentário e um aprendiz migrante. Elaborar sobre as experiências, nessa perspectiva, pode tanto trazer os conhecimentos adquiridos em movimento, pela busca no mundo externo do viajante, como também o saber tradicional do passado, guardado por aquele que permanece em sua terra.

Pensada enquanto técnica de pesquisa, a narrativa acompanha o percurso unindo diversas frentes de interesse à pesquisa, como a aproximação sujeito-objeto; a participação ativa do pesquisador; a oralidade e perspectiva dos sujeitos colaboradores; as experiências pessoais; o encontro e a alteridade. Com as contribuições de Morato e Cabral (2013), Critelli (2012) e Dutra (2002) aproximamos a narrativa do olhar fenomenológico, utilizada pelas autoras nos diferentes campos de pesquisa como maneira de perceber os sentidos que se revelam na experiência vivida, através da linguagem. Dessa forma,

a escolha de um método de inspiração fenomenológica parece o mais adequado quando se pretende investigar e conhecer a experiência do outro, uma vez que o ato do sujeito de contar a sua experiência não se restringe somente a dar a conhecer os fatos e acontecimentos da sua vida. Mas significa, além de tudo, uma forma de existir com-o-outro; significa com-partilhar o seu ser-com-o-outro (DUTRA, 2002, p.377).

Nessa perspectiva a narrativa se configura enquanto experiência mútua, prevendo uma reciprocidade, pois “implica a abertura dos sujeitos à experiência, nesse caso, pesquisador-pesquisado, quando um deles revela-se para o outro, que, por sua vez, é afetado por essa e na sua experiência” (DUTRA, 2002, p.374). Assim como sugerem Morato e Cabral (2013) a respeito de uma postura fenomenológica na pesquisa, Dutra (2002) elabora também sobre como a narrativa ativa uma compreensão existencial, considerando a experiência da colaboradora como narradora, da pesquisadora como ouvinte, e de ambas em um momento conjunto da pesquisa, destacado, uma vez que pode também influenciar as impressões compartilhadas e sentidos que se revelam. No caso:

se a narrativa pode ser considerada, por um lado, como o modo de apresentar uma experiência, ou seja, algo pelo qual já se passou, algo que foi vivenciado e sobre o que se pôde elaborar, e, por outro, como momento do próprio desenrolar da experiência, de elaboração da experiência, ela assume o caráter de forma de comunicação. Narrativa é ação, é forma, é sentido, podendo ser acessada em diferentes atos, através de diversos conteúdos (MORATO; CABRAL, 2013, p.169).

Nesse sentido compreendemos que a narrativa reúne características fenomenológicas aplicadas na prática, sendo recurso capaz de abrir discussões também sobre a intenção ontológica existencial do pensamento fenomenológico. Recorremos ao estudo de Critelli (2012) o qual inspirou a pesquisa a analisar as narrativas colhidas, uma vez que, para a autora, em sua interpretação é possível redescobrir os nexos de sentido, pois “a vida humana se tece entre narrativas de acontecimentos que dão sentido à vida” (CRITELLI, 2012, p.13). Critelli, baseada no pensamento de Heidegger e Arendt⁹, traz a importância da linguagem e do ato de falar-comunicar para que as ações ganhem o sentido de seu agente, assim o real “se torna suportável quando podemos narrá-lo” (CRITELLI, 2012, p.33).

Em sua proposta de uma História Pessoal, através da historiobiografia, nos apropriamos da maneira como compreende e organiza as narrativas, em relatos, historietas e histórias. Essas divisões nos servirão para, dentre as muitas falas, conversas e trocas com as colaboradoras da pesquisa, termos meios de encontrar

⁹ Baseada nesses dois autores, o pensamento de Critelli traz ainda como os atos e palavras são produções coletivas, interdependentes, uma vez que dependem do testemunho do outro, que é a base de referência para as auto interpretações.

as narrativas que tragam os sentidos buscados pela pesquisa visando a sua interpretação.

1.1.3 Instrumentos de coleta de dados

Dadas as bases metodológicas pelas quais foi feito o direcionamento do olhar e da busca, foram propostos como instrumentos de coleta de dados duas etapas que dispõem o caminhar da pesquisa: primeiro na aproximação com o contexto e território de uma maneira ampla, por meio do percurso da pesquisadora em busca dos encontros, seguida de momentos de trabalho conjunto com quatro colaboradoras, para o aprofundamento nas narrativas.

Como primeira etapa foi proposto um levantamento dos grupos e ações de Convivência com o Semiárido que tangenciam a realidade das mulheres no território, com o intuito de localizar, conhecer e gerar aproximação dessas iniciativas para perceber, nesse panorama, a atuação e relação das mulheres com as ações de Convivência no *locus* da pesquisa. Dada sua intenção principal, em síntese, o levantamento propõe cinco momentos:

1. Levantamento das instituições que desenvolvem ações de Convivência nos dez municípios do Território de Identidade Sertão do São Francisco;
2. Contato com as organizações – por meio dos recursos disponíveis como e-mail, telefone, ou presencialmente –, apresentando e esclarecendo a proposta da pesquisa;
3. Recolhimento das informações fornecidas, e análise de conteúdo para identificar a relevância das atividades para a pesquisa;
4. Escolha das atividades que se aproximam da proposta, contato e aproximação direta com os responsáveis e envolvidos;
5. Visita aos locais onde as iniciativas se desenvolvem, e aprofundamento na compreensão de suas ações.

Nesta etapa foram realizadas visitas de campo a 13 comunidades rurais (além das sedes das cidades) e a 18 iniciativas pelos dez municípios que compõe o

território, de forma independente e em conjunto com as instituições que trabalham com os projetos e programas de Convivência com o Semiárido. Durante um mês em trânsito, foi possível conhecer as atividades desenvolvidas, a organização e histórico das iniciativas e dos grupos de mulheres da região, assim como encontrar e conversar com as mulheres envolvidas nas ações de Convivência.

Após o Levantamento, na segunda etapa, propomos a realização de Ateliês Narrativos com quatro mulheres envolvidas nas ações visitadas, com o objetivo de colher as narrativas e significados acerca dos temas: ser mulher, Sertão, e Convivência, por meio da realização conjunta de seus saberes e fazeres.

Os ateliês consistiram em novos encontros com cada uma dessas quatro mulheres para aprofundamento em suas narrativas pessoais, a fim de perceber como os sentidos e significados dos temas se revelavam em sua experiência. A partir da leitura de Benjamin (1987), compreendemos o ateliê como o lugar do artesão, espaço em que este desenvolve e cria sua obra. Sendo a narrativa uma forma artesanal de comunicação, buscou-se criar momentos em que as colaboradoras pudessem, por meio de sua experiência, abrir-se também à elaboração de suas narrativas, chamando-os Ateliês Narrativos. Os ateliês contaram com gravação de áudio e anotações de campo, o que permitiu o trabalho com as narrativas surgidas nas análises e interpretações propostas.

Para isso, além do convite ao reencontro, foi proposta a escolha de um fazer/atividade a critério pessoal de escolha, no qual as narrativas surgissem juntamente com uma atividade compartilhada, dentro de sua realidade cotidiana. Com essa proposta, buscamos fortalecer as experiências femininas valorizando os saberes e fazeres locais, e nos aproximar de sua experiência e mundo de maneira direta, colocando-nos à disposição para participar e vivenciar suas práticas. Na ocasião dessas iniciativas de Convivência, a pesquisadora atua de forma participativa, acompanhando e realizando em conjunto alguns fazeres dessas mulheres, como o trabalho no barro e a colheita da romã, de forma a imergir nas atividades e vivências delas. Em síntese, os ateliês se dispuseram nos seguintes momentos:

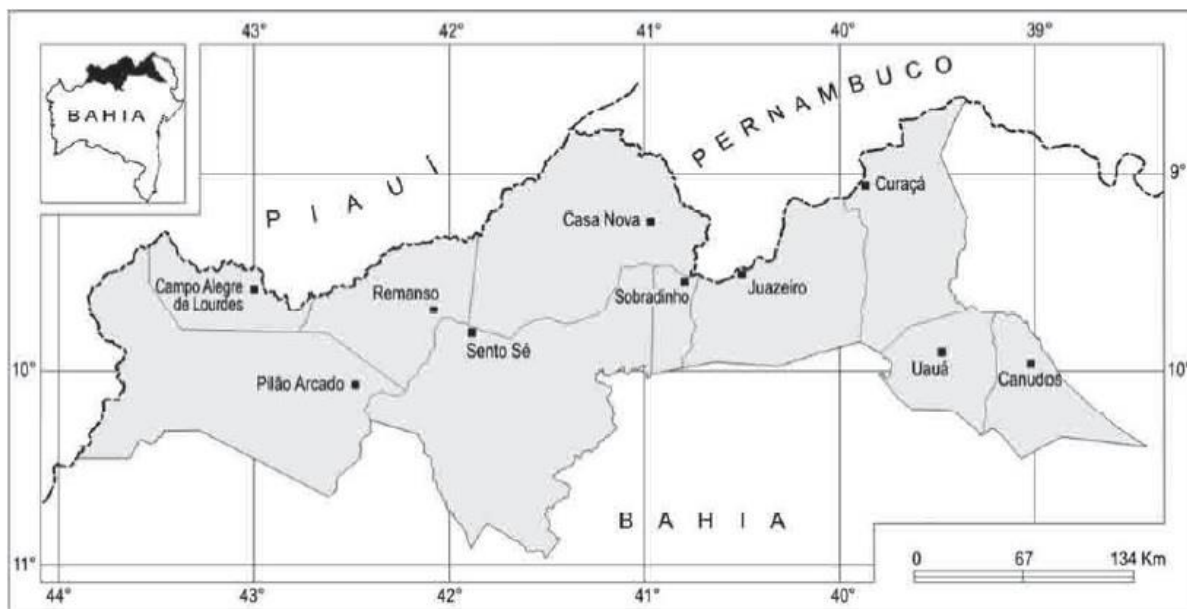
1. Escolha das quatro mulheres colaboradoras

2. Convite ao reencontro e proposta de acompanhar uma atividade a ser escolhida pelas participantes.
3. Realização do Ateliê Narrativo.

1.1.4 Locus da pesquisa: o Território Sertão do São Francisco

O território abordado pela pesquisa é o do Sertão do São Francisco, também conhecido, pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), como Submédio São Francisco. Localizado no extremo norte do estado da Bahia, faz divisa com os estados do Piauí (a oeste e a norte) e de Pernambuco (ao norte), e tem o Rio São Francisco como marco divisório com este estado; o território é composto por dez municípios, sendo estes: Campo Alegre de Lourdes, Canudos, Casa Nova, Curaçá, Juazeiro, Pilão Arcado, Sento-Sé, Sobradinho, Remanso e Uauá.

Figura 1: Território de Identidade Sertão do São Francisco.



Fonte: SCHEER e MAGALHAES, p.16, 2010.

A denominação Território de Identidade do Sertão do São Francisco foi definida dentro de uma estratégia de desenvolvimento criada pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) em 2003, criando os Territórios de Identidade. Em 2007 o Governo do Estado da Bahia adotou a divisão do território baiano nos 26

Territórios de Identidade, a fim de nortear as ações das Secretarias, como as de Cultura e de Desenvolvimento Rural. Segundo a cartilha da Secretaria de Cultura do Estado da Bahia, o “objetivo desta estratégia de gestão e política é estimular a cooperação e a articulação regional com foco no desenvolvimento” (BAHIA, 2003, p.5). Assim, compreendendo que estes municípios se integram também por meio de uma identidade ambiental, histórica e simbólico-cultural (CARVALHO, 2010, p.33), a pesquisa apropria-se dessa denominação para o recorte territorial do estudo.

A população do território alcança 464,4 mil habitantes, sendo Juazeiro o principal município, que concentra mais de 40% da população do território. Todo o território encontra-se no Semiárido Brasileiro, sendo um local crítico em relação à baixa pluviosidade, com alto índice de semiaridez (BAHIA, 2015, p.5). O bioma da Caatinga é predominante em seu território, sendo ainda cortado pelo Rio São Francisco, que atinge sete dos dez municípios que o integram.

A ocupação do território, segundo a cartilha do *Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável* (BRASIL, 2008), se deu da mesma maneira como a do semiárido de modo geral, por meio do processo histórico de ocupação dos interiores do país, no século XVI. Com suas especificidades, seu desenvolvimento pode ser compreendido por meio de dois fatores: a terra e o rio.

As principais atividades de ocupação territorial foram a agropecuária extensiva e os garimpos, que deram origem às grandes propriedades e aos latifúndios, ao mesmo tempo em que “o crescimento da população e a consequente formação e multiplicação dos grupos familiares originou o processo de interiorização de ocupação do espaço, marcado pelo embate entre os latifundiários e camponeses” (BRASIL, 2008, p.24). Assim, as

atividades desenvolvidas na beira do rio – pesca e agricultura de vazante, e, nas grandes áreas de sequeiro, pecuária extensiva e agricultura — ajudaram a configurar algumas das identidades sociais do Território: **o ribeirão, o coronel / latifundiário, o vaqueiro e o posseiro** (BRASIL, 2008, p.25, grifo do autor).

Destaca-se a diversidade cultural e subjetiva da região, na qual em seu território estão presentes comunidades remanescentes quilombolas (Laje dos Negros, Massangano, entre outras), assentamentos da Reforma Agrária (aproximadamente 20), comunidades indígenas (Tumbalalá e Tuxá), comunidades de Fundo de pasto (226 associações cadastradas) e pescadores artesanais,

demonstrando a pluralidade tanto da região quanto do próprio Semiárido Brasileiro, múltiplo e diverso.

A presença do Rio São Francisco nesta extensão, e na maioria dos dez municípios, é característica particular e de suma importância para o território, além “de fator determinante do ponto de vista econômico, o Rio moldou a face política, social e cultural do Vale” (BRASIL, 2008, p.25). As atividades fluviais, principalmente o transporte fluvial de Pirapora (Minas Gerais) para a cidade de Juazeiro, eram o principal meio de circulação de mercadorias, tendo grande impacto na construção das cidades e do entorno. Segundo relatos históricos:

a sede de Juazeiro, município polo da região, originou-se de um “ponto de descanso” das boiadas vindas do Piauí e Pernambuco que atravessavam o Rio [...] O encontro dessas duas atividades, pecuária e navegação, deu origem às cidades ribeirinhas de maior importância histórica da região, além de Juazeiro, Curaçá, Sento Sé, Casa Nova, Remanso e Pilão Arcado (BRASIL, 2008, p.24).

A importância e influência do Rio São Francisco na compreensão da região é inegável, tanto em sua perspectiva histórica quanto, ainda, em sua compreensão das dinâmicas atuais. As tensões que envolvem os projetos de transposição, as barragens, grandes obras como o Lago de Sobradinho, influem diretamente na realidade das populações, seus modos de vida e sua territorialidade. Cabe lembrar que a construção da hidrelétrica de Sobradinho “obrigou a realocação da população e a reconstrução das cidades de Pilão Arcado, Remanso, Sento Sé, Casa Nova e Sobradinho” (BRASIL, 2008, p.20), diretamente atingidas pelos projetos econômicos.

As desapropriações de terra pela barragem de Sobradinho, e suas demais consequências, continuam se traduzindo em grandes desafios e dificuldades para as comunidades locais, na luta pelos seus direitos de propriedade material e imaterial; do que foi retirado de seus bens físicos e, ainda, das histórias, memória, costumes e relação interrompida com o seu território. Sobre isso, ainda faz “parte do cotidiano a existência de conflitos ligados a disputas pelas terras da vazante, entre agricultores/as e antigos fazendeiros” (BRASIL, 2008, p.21), levando em conta, também, o impacto ambiental causado pela criação de um dos maiores lagos artificiais do mundo.

Outra importante questão a ser abordada é a atual relação do território e do rio com os perímetros irrigados que surgiram após a construção da barragem, e que caracterizam atualmente o Polo Irrigado de Juazeiro e Petrolina, conhecido como a

“Califórnia Brasileira”. Os perímetros irrigados são os de “Mandacaru, Tourão, Curaçá, Maniçoba e Salitre (este último ainda em construção) configuram áreas diferenciadas, especialmente pela presença de grandes empresas que cultivam uva, manga e cana de açúcar” (BRASIL, 2008, p.21). Estas atividades trouxeram investimentos para a região, também de capitais estrangeiros, e, por outro lado, não se organizam a partir de uma lógica sustentável, gerando um crescimento desigual do ponto de vista social e econômico, além do impacto ambiental.

2 SERTÃO SEMIÁRIDO: ESPAÇO-ENIGMA

Neste primeiro momento, demonstra-se como o Sertão Semiárido é compreendido pelo trabalho, desde suas construções engessadas até o reconhecimento de suas possibilidades. Para abordá-lo, partimos de seu entendimento enquanto espaço-enigma, reconhecendo suas características geográficas e territoriais até as relações simbólicas e existenciais que o compõem.

De início, nota-se como o Sertão se apresenta em sua complexidade enfatizando, em seu caráter ambíguo, o movimento e alteridade. Buscando tecer entendimentos sobre essa categoria que escapa a delimitações, por meio da alteridade reflete-se sobre sua natureza cambiante que permeia também a dimensão existencial e paradoxal.

O Semiárido é compreendido enquanto território e em suas territorialidades e articulando-se ao Sertão, representa em destaque a dimensão espacial proposta. Contextualizando as características e movimentos do Semiárido Brasileiro, percebe-se como este território foi pejorativamente construído a partir de discursos dominantes.

A alteridade, nesse contexto, se estereotipa em uma alteridade negativa, percebida na influência do pensamento colonial que dá ênfase às dicotomias e contribui para consolidar um imaginário avesso à vida. O Sertão Semiárido abarca as distintas visões e se movimenta entre as limitações e possibilidades, dicotomias e paradoxos.

2.1 SERTÃO: UMA CATEGORIA MOVENTE

A discussão sobre o Sertão perpassa diversas frentes de compreensão, desde a Geografia até a Literatura, passando pelas Artes, Política e Filosofia. Numa primeira percepção o Sertão é designado enquanto espaço: lugar, território, região, clima, natureza. Sertão que se descreve, se retrata, onde se vive e se conhece. É

possível vincular, nessa primeira aproximação, o Sertão ao espaço – geográfico, descritivo, físico.

Ao mesmo tempo, por outro lado se percebe também o Sertão envolvido em discussões que sugerem seu desconhecimento. Sertão que se projeta, configurando o que não se sabe e que, por vezes, ganha até mesmo adjetivos e presença, torna-se sujeito, adquire condição de gente. Compreende-se outro lado do pensar Sertão que muito se vincula aos seus sujeitos, seus mitos, à distância e inexatidão. Sertão enquanto enigma, resposta que convida pergunta, “como um abismo: na medida em que afasta faz querer olhar mais de perto” (GOMES, 2014, p.14).

Tais faces desse entendimento, em verdade, permeiam principalmente duas dimensões de Sertão, geografável e não cartografável; duas características fáceis de perceber em proximidade com o Sertão. Mas compreende-se, aqui, que não se trata de distingui-lo entre um “ser” ou “não ser”. Reiterar as dicotomias é excluir sua potencialidade de ser um termo em possibilidades, sua intrigante maneira de esquivar-se a significados e conseguir, ao mesmo tempo, “ser” e “não ser”. A partir do olhar que visa a aproximar as distintas percepções do termo, e compreendê-lo em sua complexidade, chamamos Sertão de *espaço-enigma*.

A compreensão de espaço é adotada não somente como sinônimo de lugar, mas o que se integra e depende daquele que o atravessa para ganhar sentido e existir. Enigma, por sua vez, expressa a dificuldade desse espaço em limitar-se, a impossibilidade de definição dos contornos e, por esse motivo, também do movimento. O enigma espera uma busca, um anseio de resposta, que convida o movimento de apreensão. Assim, concebemos o Sertão enquanto um espaço-enigma, a fim de, em paradoxo, contemplar sua natureza ampla e abrir-se às suas ramificações, respeitando suas representações e também a possibilidade de indefinição e superação destas.

A partir do Sertão compreendido enquanto espaço-enigma, foi possível tecer os debates percebendo que, ainda que se busque investir nomes ao Sertão, este continua a surpreender em suas fugas e revelações. Sendo assim, entendê-lo como espaço-enigma é abarcar suas dinâmicas, contribuindo para as discussões que se sucedem em torno do movimento e da alteridade e, mais à frente, compreender como o Sertão Semiárido se relaciona enquanto espaço, mas, também, como enigma, a fim de ampliar suas dimensões e propor formas diferentes de lidar com sua realidade.

2.1.1 Sertão como o “outro”: amplitude e alteridade

Caminhar pelos enredos do entendimento de Sertão convida, de início, a encarar sua natureza dual, a ambiguidade com a qual este termo se movimenta e se apresenta. O Sertão parece trazer sempre em si lados distintos, dois pontos que se misturam para referir seu significado e dar-lhe sentido, quando não mais do que apenas dois. Essa dualidade, que se refere mais ao sentido de complexidade do que exatamente a dois fatores, dada no que se concebe enquanto Sertão, aqui se interpreta como algo que implica duas coisas: o movimento e a relação com o outro, alteridade.

O movimento enquanto um dos aspectos para o entendimento de sertão é o que, em sua perspectiva dual, lida com os diferentes pontos de seus significados. O oscilar “entre” visões, o caminho que se faz de um sentido para o outro, é aqui compreendido como o movimento que o termo sugere. Nessa perspectiva se compreende que o sertão está “sempre mais adiante”, enche de mobilidade e de fluidez seu uso, que parece sempre “fugir” de uma significação exata, de uma estipulação rígida. “Sertão é isso aqui”, e quando se vê, pode ser também outra coisa, e já se foi. Essa impossibilidade de determinar de maneira objetiva o Sertão, para além de sua discussão territorial e existencial, é o que se compreende enquanto seu movimento, surgido da ambiguidade do termo.

Tal caráter, o de um Sertão *movimentante todo-tempo* (ROSA, 1994, p.741) não será tema de aprofundamento teórico, mas parte integrante que acompanha a discussão da investida teórica da pesquisa, na forma como o mesmo perpassa distintos e diversos assuntos, áreas, disciplinas e perspectivas; e está presente, ainda, na metodologia desta pesquisa, que assim como a natureza de seu sentido, se propõe a caminhar por espaços, pessoas, materialidades e subjetividades.

Por outro lado, sua caracterização ambígua e dual, faz emergir um sentido de relação, tema do qual esta primeira parte se encarrega de aclarar. Sempre entre pontos de significância, o Sertão relaciona-se com algo, seja de forma pacífica, hostil, positiva, negativa, dependente, integrada. Nessa abordagem se apresenta a primeira parada desta trajetória, que percebe a relação com o *outro*, a alteridade no entendimento de Sertão.

Por meio do estudo de Guelman (2011) vislumbra-se o primeiro contato com essa dimensão de alteridade. Em sua tese, o autor encarrega-se de examinar a

construção de sentido de Sertão e atribui como imagem primeira o que chama de sua “condição de absoluta alteridade” pelo “relato dos descobridores e redescobridores bandeirantes, o sertão da distância” (GUELMAN, 2011, p.15). Esta primeira compreensão que na obra inicia o estudo do Sertão como conceito se constrói no entendimento de Sertão como “espelho da distância” (Ibid., p.42), espaço desconhecido e por isso, espaço do “outro” a partir daquele que o designa.

Com essa visão busca-se compreender como a indeterminação atribuída à palavra, em si, influi em seu emprego de sentido (GOMES, 2014, p.34) e suscita a *dimensão de alteridade*, a fim de perceber os movimentos em torno do entendimento de Sertão e compreendê-lo enquanto espaço-enigma. Compreendendo alteridade enquanto a “condição daquilo que é diferente de mim, a condição de ser outro” (SILVA, 2000, p.16), identifica-se a construção de uma alteridade negativa relacionada ao termo e ainda a visão de uma alteridade positiva em suas novas possibilidades de interpretação.

Seja numa perspectiva geográfica, histórica, literária ou social, o termo se apresenta em dúvida, em possibilidade, como inacabado. “O sertão é, simultaneamente, singular e plural, é um e é muitos, é geral e específico, é um lugar e um tempo, um modo de ser e um modo de viver, é o passado sempre presente, o fora do tempo, o que não está nunca onde está” (SENA, 1998, p.23). Ao tratarmos desse dualismo como intrínseco ao Sertão, referimo-nos ao significado atribuído ao termo, tanto em sua etimologia quanto em seu uso apropriado, e ao discurso formado por detrás desses significados.

No intuito único de perceber esse princípio dual atribuído à palavra e compreender as relações de alteridade pesquisadas, recorre-se brevemente a algumas das teorias de sua etimologia e significado, buscando destacar autores que correlacionam referências filológicas e históricas do termo com as significações atribuídas. Amado (1995) apresenta a ampla utilização do termo pela Coroa Portuguesa até o século XVIII, demonstrada através de documentos que diziam respeito às colônias. Aponta a autora que de início seria o Sertão uma categoria construída pelos colonizadores, que absorveu o sentido conhecido pelos lusitanos de “espaços vazios, desconhecidos, longínquos e pouco habitados” (AMADO, 1995, p.148), atribuindo-lhe outros sentidos inclusive negativos, adequados à situação e intenção “histórica particular e única: a da conquista e consolidação da colônia brasileira” (AMADO, 1995, p.148).

Já no Brasil, a categoria teria adquirido uma característica importante para a perspectiva de alteridade que se busca tratar; apropriou-se de uma “significação nova, específica, e estritamente vinculada ao *ponto de observação*, à localização onde se encontrava o enunciante ao emitir o conceito” (AMADO, 1995, p.148, grifo nosso). Sendo o litoral espaço escolhido de concentração das iniciativas e instituições responsáveis pela colonização, das atividades econômicas e urbanas, teria sido este o “ponto de observação privilegiado, ao longo dos três primeiros séculos para a construção da categoria ‘sertão’. Desde o litoral, o ‘sertão’ foi constituído” (AMADO, 1995, p.148).

Assim se formaria o entendimento de Sertão em oposição ao litoral, diferenciação que não se pautava apenas em seu sentido físico de distanciamento, mas ainda significava, de um lado, um espaço conhecido, civilizado, em processo de desenvolvimento, dominado por uma cultura, um povo e uma fé, em oposição aos espaços perigosos, isolados, bravios, os quais nem a religião nem a civilização haviam alcançado. Ao mesmo tempo em que se contrapunham, a partir do referencial do enunciador, também fundavam o sentido um do outro e, portanto, complementavam-se:

Ambas foram categorias complementares porque, como em um jogo de espelhos, uma foi sendo construída em função da outra, refletindo a outra de forma invertida, a tal ponto que, sem seu principal referente (litoral, costa), “sertão” esvaziava-se de sentido, tornando-se ininteligível, e vice-versa (AMADO, 1995, p.149).

Ressaltando, também, que para os degredados, perseguidos pela justiça ou inquisição, escravizados e indígenas rebeldes, o sertão era um espaço de esperança e liberdade, fuga da opressão; percebe-se, na explanação da autora, a diversidade de possibilidades presentes na etimologia do termo, e, ainda, em seu emprego histórico, a importância do referencial para sua determinação de significado. Reconhece-se, assim, que o Sertão, desde o início da “história do Brasil, portanto, figurou uma perspectiva dual, contendo, em seu interior, uma virtualidade: a da inversão. Inferno ou paraíso, tudo dependeria do lugar de quem falava” (AMADO, 1995, p.150).

Em outro estudo acerca das fronteiras do significado da palavra, Ferreira (2004) perpassa diversas concepções, analisando sua viabilidade linguística e semântica, além de apresentar outras perspectivas valendo-se de alguns escritores

portugueses dos séculos XV e XVI, e suas obras. Mantendo a premissa básica de que o termo “não se trata de um brasileiro”, demonstra possíveis origens e sentidos da palavra incluindo “mato longe da costa” empregado no interior da África Portuguesa, e também “o que está entrelaçado”, trançado, em referência a uma vegetação contínua. Podendo aludir a povoados cheios de árvores e mata densa, a autora refuta a tese mais disseminada que vincula Sertão a *desertanus*, pelo argumento fonético e, também, semântico.

Assim, é reconhecida a dificuldade de “estabelecer uma direção conceitual, uma linha única, pois o que se verifica é, muito pelo contrário, uma graduação de significações que se situam formando verdadeiros blocos opostos, pares opositivos, como uma constante que vai unir dois polos” (FERREIRA, 2004, p.26). Nota-se na busca de significação da categoria a dualidade colocada como ponto crucial para leitura de seu sentido: “De um lado, Sertão estaria ligado ao conceito de fertilidade da terra, de abundância vegetal, de mata, e por outro lado, encontra-se o sentido de aridez de despovoamento que remeteria à aceção de deserto” (FERREIRA, 2004, p.29). Trazendo exemplos de passagens de “viço” e “aridez”, demonstra-se este contraponto que abarca suas iniciais imagens.

Sugerindo que “a significação permanece, em constelação, ilimitada e abrangente” (FERREIRA, 2004, p.35), não se pode apreender as origens do vocábulo, mas “acompanhar os seus campos significativos, suas áreas de significação onde se afirma ou se vê uma categoria de próximo-distante, longe-perto, deserto-povoado, cultivada-despreparada, árida-fértil etc.” (FERREIRA, 2004, p. 34). Dessa forma se aplica a fala de Melo em que a “palavra *sertão* já nasce sob o signo da ambiguidade” (2011, p.89). Além de permanecer em sua indefinição de origem e que atribui à palavra, em si, diferentes campos na qual esta se insere, em sua maioria a mesma evoca uma tentativa de compreender o “desconhecido”, o outro.

Pode-se perceber nos exemplos mencionados (terra distante do litoral, mato, interior, deserto) que o conceito carrega um caráter geográfico e espacial, ao mesmo tempo em que é incapaz de defini-lo, indicá-lo, territorializá-lo. Exala-se, novamente, sua ambiguidade. Ainda assim, é importante compreender a existência dessa relação com o espaço, caminho pelo qual o discurso que envolve o termo se construirá e, apesar de, por um lado, fixar sua compreensão num território geográfico específico, mantém ainda seu caráter dual, pois “não é uma materialidade da superfície terrestre, mas uma realidade simbólica: uma ideologia

geográfica. Trata-se de um discurso valorativo referente ao espaço” (MORAES, 2003, p.2). Nesse aspecto relacional ao espaço, Mendes (2009) figura que

[...] sertão é, dialeticamente, um espaço que significa e é significado. Essa significação certamente depende de quem, de onde e de quando se fala sobre ele, pois os valores e sentidos não são nem constantes e estáveis, nem inerentes aos objetos e conceitos, antes, derivam de uma construção que se efetiva em determinados contextos sociais, históricos e culturais (MENDES, 2009, p.73).

A dualidade abordada ganha ainda mais ênfase ao se refletir sobre a construção do discurso, referências e representações no imaginário social sertanejo. Ao alcançar seus predicados e símbolos norteadores do que se concebe enquanto Sertão no senso comum é clara a vinculação direta a um determinismo geográfico, que destacou atributos naturais como clima e vegetação. Apesar dos múltiplos movimentos que revisam essa concepção, é inegável o reconhecimento do protagonismo das imagens da Caatinga, do Semiárido e seus fatores climáticos ao discurso que se estabeleceu a respeito.

O que se afirma, sem medo de equívocos, é que, no Brasil, este vocábulo desenvolveu significação de oposição a litoral e, em condições brasileiras, sertão estaria sempre em interior. No Nordeste, em circunstâncias que se conhece dirigiu-se a significação para a preexistente conotação de aridez, documentada em parte nos textos antigos (FERREIRA, 2004, p.35).

Assim, “as noções de *aridez*, *esterilidade*, *deserto*, ausentes na origem da palavra *sertão*, foram sendo, gradualmente, incorporadas, somadas às noções de *interior*, *distante da costa*, sempre presentes nas representações do *sertão*” (MELO, 2011, p.80). A partir do discurso criado em torno de suas significações, se estabelece a atribuição do termo a uma localidade específica, evocando sua dimensão geográfica e cartografável, e atribuindo o sentido espacial do espaço-enigma. Porém, tal tentativa de definição recai, ainda, em sua ambiguidade, na qual passa a *relacionar-se com o outro* através unicamente de sua oposição.

No caso do Sertão, numa primeira percepção a alteridade se dá em conflito. A dualidade que sugere contraste, dicotomia, oposição entre seus significados e referenciais é construída partindo de um referencial que busca a negação do outro. Firmada em binômios que manifestam conflitos entre certo e errado, bom e ruim, superior e inferior, ainda que o Sertão ora seja valorizado, ora inferiorizado nesses binômios, nesse momento o termo ganha sua carga pejorativa e uma série de estereótipos que ainda significam e ressoam atualmente:

[...] a designação sertaneja para ser formulada necessita de um contraponto que lhe forneça sentido por diferenciação. Isto é, o sertão só pode ser definido pela oposição a uma situação geográfica que apareça como sua antípoda. Trata-se, portanto, da construção de uma identidade espacial por contraposição a uma situação díspar que, pela ausência, lhe qualifica [...] Daí ela sempre se apresentar numa formulação dualista, como parte de uma realidade vista como cindida e dual, na qual a condição sertaneja ocupa a posição negativa ou subordinada (MORAES, 2012, p.3).

Observa-se que, ainda que a ambiguidade de seu entendimento não sugira sua inferioridade, tal carga simbólica serviu para que o Sertão, que já era “o outro” do desconhecimento e inexatidão, conquistasse nessa disputa simbólica de discursos sempre o lado pejorativo do dual: litoral/sertão, civilizado/incivilizado, desenvolvido/estagnado, rico/pobre, e assim por diante. Logo, ao ter sua alteridade construída no conflito e na negação do outro, o Sertão se torna taxado, recusado, estereotipado, intencionalmente distanciado, avesso, inóspito.

Esse estranhamento *do outro*, sua caracterização por meio da oposição, do afastamento e da negação é aqui compreendido como visão negativa da alteridade.

O “mundo novo”, espaço desconhecido cuja diferença é traduzida pelo mundo europeu ocidental do século XVI como negação do mundo humano, constitui-se, desse modo, como o *outro*, *estranho*, *não-europeu* e, por isso, *antípoda*, *inferior*, *inculto*, *bárbaro* e *selvagem*. [...] A ideia de *sertão* nasce, portanto, como a de um *outro*, *estranho*, *estrangeiro*, *negado* e, conseqüentemente, excluído como parte de um pensamento europeu ocidental (MELO, 2011, p.89).

Partindo da natureza complexa e dual do Sertão que prevê a relação com “o outro” para sua assimilação, em diferentes escalas e maneiras, encontra-se até aqui uma perspectiva de desvalorização, dominação, subjugação desse “outro” para enaltecimento do que o contrapõe, na qual o Sertão ocupa o lugar de inferioridade, destacando estereótipos e preconceitos fundantes de sua relação conceito-território. Tal perspectiva pode ser percebida a partir do pensamento dominante e em acordo com uma visão de mundo mais global, que possui em suas bases essa alteridade negativa, a relação de negação desse “outro”.

2.1.2 Sertão além: dimensão não cartografável

Ao mesmo tempo em que a amplitude do Sertão tendeu para tratar de territórios, espaços e lugares que dialogassem com seu isolamento e sua distância e

acabou por formar um imaginário social desses espaços físicos, há também nessa ambiguidade outro viés que o constitui enquanto termo em possibilidades. Sua abrangência de desconhecimento, sua incapacidade de definição, o movimento que as distintas tentativas de sentido acarretam, o que não se conhece enquanto mistério sugerem ainda uma dimensão não cartografável desse Sertão, já que o sertão “não é passível de mapeamento, de localização exata, precisa. Sua complexa natureza não pode ser apreendida por cartografias convencionais” (MELO, 2011, p.65).

Mesmo em sua condição espacial, dentro do campo da geografia, Moraes defende que não há “um espaço peculiar, cuja naturalidade própria permita uma tipologização consistente da localização sertaneja” (2003, p.1), tampouco obras da ação humana, construções ou intervenções que lhe caracterizem fisicamente essa denominação. O autor compreende que seria antes uma “materialidade criada pelos grupos sociais em suas relações com os lugares terrestres” (MORAES, 2003, p.2) a desenvolver o sertão enquanto *condição* atribuída a vários lugares.

[...] não há possibilidade de realizar uma caracterização geográfica precisa das localidades sertanejas, pois estas não correspondem a uma materialidade terrestre individualizável, passível de ser localizada, delimitada e cartografada no terreno [...] recobriria situações telúricas díspares e variadas, não fornecendo fundamento para divisões objetivas do espaço (MORAES, 2003, p.2).

As definições e categorias naturais representantes atribuídas à sua materialidade, como visto anteriormente, decorreriam das apropriações sociais e dos discursos formados entorno dos sentidos de Sertão, como foi o caso do imaginário criado do Semiárido Brasileiro. Entretanto, sua amplitude e seu movimento o permitem deslocar-se e fugir de tais restrições, atribuindo-se também a locais diversos, distantes e diferentes dos cenários do senso comum. Essa capacidade de escapar das delimitações e contornos abrange o Sertão para vários outros lugares que não o Nordeste ou o Semiárido.

São diversos os *sertões* construídos, desconstruídos e transcurados ao longo do tempo, do norte ao sul do País, através dos mais diversos tipos de representação: discursos da historiografia, da iconografia, da literatura, da *arte verbal*, do senso comum, do cinema, da música, da cartografia brasileiras. Tais discursos constituem fértil matéria para o estudo das significações pelas quais a ideia de *sertão* vai sendo preenchida ao longo do tempo e evidenciam o seu perfil espacial migrante e polissêmico (MELO, 2011, p.9).

A ideia de um perfil espacial migrante e polissêmico suscitada por Melo (2011) contribui para a noção aqui disposta, na qual relaciona-se com o espaço ao mesmo tempo em que supera sua delimitação geográfica. A indicação de um território que ao mesmo tempo não se pode cartografar, a determinação de uma natureza que, na verdade, se dá por meio dos modos de ser dos sujeitos, são dualismos moventes frutos das discussões que envolvem as ambiguidades do Sertão. A sua natureza ampla continuou acompanhando o termo, atravessando suas tentativas de definição e sendo capaz de expandir seu entendimento, não se limitando somente ao local. Esse caráter passa a dar conta também das subjetividades e é:

por isso que menos que um lugar geográfico, uma forma de organização social, uma percepção da diferença como função do espaço ou do tempo, o sertão é uma forma de ser, é aquilo que, dentro de nós, nos distingue, ontem e permanentemente, como brasileiros (SENA, 1998, p.24).

Elenca-se o entendimento de Sertão como espaço vivido, “atravessado de valores, ligados à maneira como os indivíduos apreendem o meio ambiente e entram em relação com ele” (ALMEIDA, 1998, p.33). Portanto, as experiências compartilhadas, a relação com a natureza, com o tempo, as manifestações e expressões, e, num sentido geral, as produções de existência e modos de viver são também formas de compreender Sertão. Essa percepção cultural e subjetiva enquanto modos de existir dos sujeitos abarca as diversidades e pluralidades como componentes do termo, tanto em seu sentido espacial quanto existencial. Um lugar Sertão que não se categoriza, mas se sabe, se vive e se sente.

A partir de um desconhecido, passando por um lugar isolado do interior, o Sertão se volta também para o interior do ser. Esse interior, antes físico agora existencial, que por um lado se manifesta a partir dos sujeitos e suas relações com o entorno, é mais uma abrangência que esse universo de estudo abarca, de forma única. Eis aí “a outra chave de sentido na ideia de sertão: espaço que se descola/desloca do exterior para o interior, de fora para dentro” (MENDES, 2009, p.88). A condição existencial e ontológica que o Sertão evoca aproxima ainda mais a compreensão de sua complexidade, destacando o segundo sentido componente do binômio principal proposto para compreensão do termo: espaço-enigma.

Designamos como inflexão ontológica um modo de aproximação, no âmbito estético e filosófico, no qual o “objeto” sertão se desprende cada vez mais de sua dimensão territorial para conceber-se como

imagem ampliada da experiência existencial no mundo, traduzida na expressão do ser-tão (GUELMAN, 2011, p.109).

Na extrema dualidade que aqui se depara, desde um espaço físico a um modo de existência do ser, o Sertão se expande e demonstra-se também teoricamente sem contornos. O caminhar por suas percepções, encontrando como este se forma, principalmente a partir de sua alteridade, e é capaz de relacionar-se – tanto em contextos locais quanto em questões do ser – é característica que aqui se compreende como potencial para transformações em torno de suas questões principais. De uma visão limitada para uma expressão do ser, a alteridade aqui se demonstra em perspectiva *positiva* por abarcar possibilidades por meio de seus paradoxos.

Apesar das oposições serem mais exploradas e enfatizadas devido à sua participação na construção desse imaginário, o caráter metafórico e paradoxal que o conceito permite demonstra-se nessa possibilidade do Sertão ser, ao mesmo tempo, material e etéreo, lugar e existência, interno e externo: o qual “particulariza-se e, às vezes, universaliza-se. Por vezes, vira estereótipo: sertão semiárido. Mas, por vezes, contesta a identidade que lhe é atribuída, estranha-se consigo próprio” (RODRIGUES, 2001 *apud* MENDES, 2009, p.87).

A capacidade de compreender em sua significância ideias diferentes, contrastantes e até opostas, demonstra um movimento diferenciado na relação com o “outro”: no lugar da escolha de um referencial e negação das demais maneiras a fim de afirmar um lugar do qual se fala, englobam-se as diferenças, aproximam-se distintas ideias em coexistência. “Sempre senti que verdades profundas, antagônicas umas às outras, eram para mim complementares, sem deixarem de ser antagônicas. Jamais quis reduzir à força a incerteza e a ambiguidade” (MORIN, 2006, p.7). A afirmação de Morin abre esta possibilidade de coexistência, e trazendo essa amplitude, o Sertão se assume enquanto

espaço paradoxal, onde os opostos não se excluem, mas se contrastam, se justapõem, se misturam e se complementam, sertão é o árido e o úmido, o estéril e o fértil, o pobre e o rico, o vazio e o pleno, o distante e o próximo, o fim e o começo, a parte e o todo, a sombra e a luz, o interior e o litoral, a superfície e o subterrâneo. (MELO, 2011, p. 74).

Segundo Scott, a compreensão de paradoxo se aproxima ao significado abraçado pela estética e retórica, sendo a “capacidade de equilibrar pensamentos e sentimentos complexamente contrários uns dos outros” (2002, p.28). Outros

significados para o vocábulo ampliam ainda a discussão, como o atribuído pela lógica para uma questão que não pode ser resolvida, sendo verdade e mentira ao mesmo tempo; e ainda o que desafia o que é dominante e ortodoxo. Não se defende, portanto, o juízo de valor e a criação de outra dicotomia como Sertão geografável versus não geografável, pelo contrário, a proposta é a tentativa de acompanhar o movimento do conceito e perceber neste a possibilidade de ser muitos, inclusive em sua dimensão espacial; dar lugar a sua amplitude de se relacionar, ainda, com a realidade dos territórios como será visto adiante.

A alteridade que se demonstra nos paradoxos vinculados ao Sertão reconhece a incapacidade de definição do desconhecido e, por esse motivo, diferente do que se observa na explanação a respeito da alteridade e da exteriorização do outro enquanto estrangeiro, ao reconhecer a impossibilidade de definição do que não se conhece, essa concepção se universaliza. Não no sentido de impor ao todo uma perspectiva particular, mas amplia-se ao máximo a fim de que todas as possibilidades desse outro sejam plausíveis. Sertão é o mundo: é um lugar e é do lado de dentro.

Sobre o momento o qual se trata, faz-se fundamental trazer para o texto a literatura de Guimarães Rosa, cuja obra foi determinante para a materialização de uma percepção afim atribuída ao Sertão, uma vez que o mesmo concebe um entendimento paradoxal e metafórico do termo que traduz sua condição existencial. Principalmente em sua obra *Grande Sertão: Veredas* (1983), o autor cria, por meio da linguagem, um possível personagem Sertão que traz consigo muitos dos adjetivos a ele aqui atribuídos, e reitera a capacidade paradoxal de sua natureza, como nos exemplos: “O sertão está em toda a parte” (ROSA, 1983, p.4); “Sertão: é dentro da gente” (ROSA, 1983, p.435); “O sertão é sem lugar” (ROSA, 1983, p.500).

Através do caráter ontológico explorado pelo autor, esse Sertão diluído em alguma medida toma forma por meio da linguagem, e sua obra se direciona também ao campo de estudo do desvelamento da condição humana. Quando se busca o Sertão não cartografável, frases como: “O sertão é do tamanho do mundo”; “Sertão é quando menos se espera”, nos aparecem trazendo, por meio da linguagem poética, construções de significados que traduzem essa condição. Segundo Moebus (2011), o “sertão rosiano – forjado num trabalho de linguagem de grande invenção e riqueza – se apresenta como experiência ‘mitopoética’ da própria condição humana” (MOEBUS, 2011, p.33).

A abstração de seu caráter universal que compreende o local e o global, que convida o outro a ser junto e não o exclui por ser diferente ou oposto, é o que se busca acompanhar a partir da integração dos paradoxos. Esse revelar-se enquanto condição do existir, do *lugar-cosmo* (MELO, 2011), ou *espaço-enigma* Sertão, suscita uma visão positiva da alteridade enquanto possibilidade de coexistir com o “outro”, uma vez que o termo sofreu imposições e ainda mantém sua ambiguidade.

Essa percepção se articula e dialoga, ainda, com novas visões de mundo e paradigmas em transição, que integram também outras propostas de relação e alteridade. Assim como se percebe a influência do colonialismo nas dicotomias instituídas na alteridade negativa do termo, percebe-se, também, a articulação dos paradoxos, em seu sentido complexo, com epistemologias que buscam a mudança desses padrões, como veremos adiante.

Com a discussão realizada desse duplo, faz-se necessário adentrar sua espacialidade, que contextualiza e convida a pesquisa à imersão na realidade do termo. Compreendidas as dimensões possíveis do Sertão, recorta-se para o território *locus* deste estudo que, assim como se compreende a amplitude e diversidade do termo, também se debruça na compreensão plural e aproximada de um Sertão Semiárido.

2.2 SEMIÁRIDO: TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES

Introduz-se a temática a respeito dos territórios Semiáridos a partir do campo geográfico, a fim de contextualizar sua apreensão e dimensioná-la dentro do recorte proposto, articulando, ainda, sua dimensão espacial dentro do espaço-enigma. Nesse sentido, Carvalho (2010) afirma que o Semiárido já foi cartografado várias vezes e, “na primeira década do século XXI, sua área territorial continua sendo revista. Cada delimitação buscou atender um sentido de natureza e diferentes interesses e as atuais cartografias convivem simultaneamente” (CARVALHO, 2010, p.97).

Segundo Silva (2006) o termo teve sua primeira significação na delimitação oficial do chamado “Polígono das Secas”, criado em 1936 e revisado em 1951, que definia territorialmente as áreas sujeitas a períodos longos de estiagem, nas quais

cerca de 841.260,9 km² abrangiam o Semiárido nordestino. As regiões de semiaridez podem ser compreendidas, num sentido geral, pela presença de temperaturas elevadas, regimes pluviais irregulares, e um solo pobre em matéria orgânica, de difícil armazenamento de água. Como descreve o autor, o conceito técnico de Semiárido no Brasil:

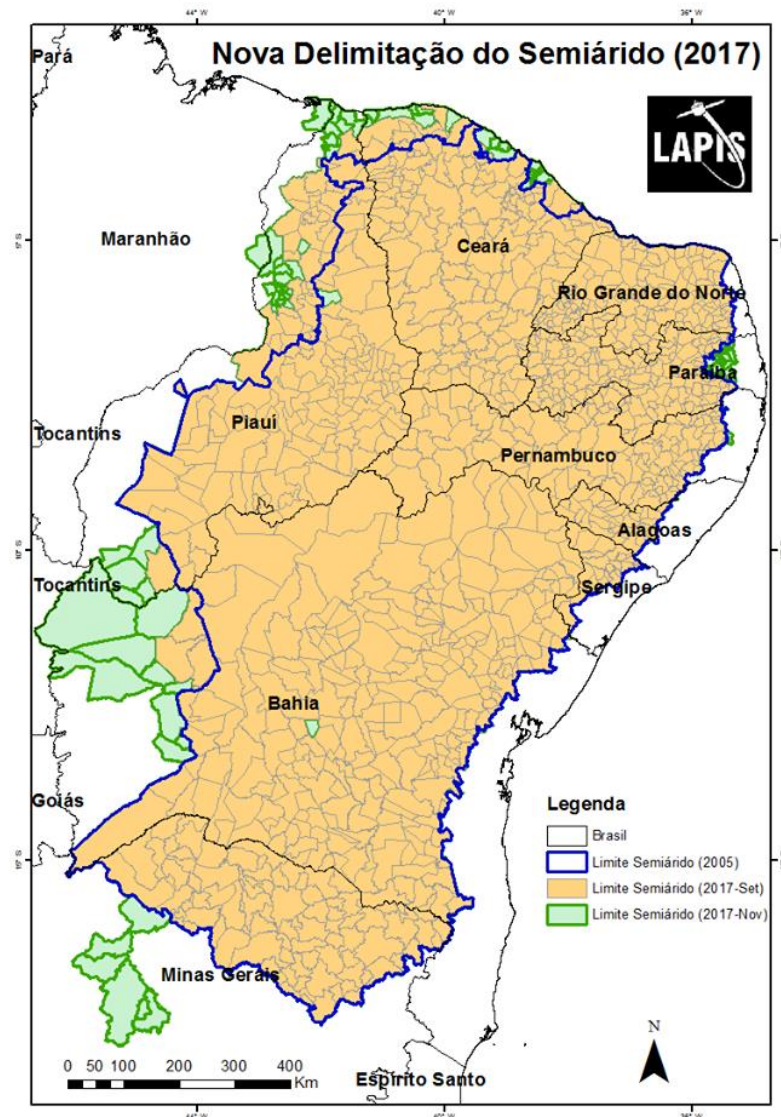
é decorrente de uma norma da Constituição Brasileira de 1988, mais precisamente do seu Artigo 159, que institui o Fundo Constitucional de Financiamento do Nordeste (FNE). A norma constitucional manda aplicar no Semiárido 50% dos recursos destinados ao Fundo. A Lei 7.827, de 27 de setembro de 1989, regulamentando a Constituição Federal, define como Semiárido a região inserida na área de atuação da Sudene, com precipitação pluviométrica média igual ou inferior a 800mm (SILVA, 2006, p. 16).

Em 2005 surge uma nova delimitação do Semiárido em função de alguns critérios tomados pelo Ministério da Integração Nacional e, com isso, o território passa a abranger uma área de 969.589,4 km² (BRASIL, 2005). Entre os critérios, consideraram-se as informações técnicas de precipitação pluviométrica inferior a 800mm; o índice de aridez de até 0,5; e o risco de seca maior do que 60%, todos determinados por um específico recorte de tempo.

Por fim, a atual delimitação do Semiárido Brasileiro¹⁰ abrange 1.262 municípios de dez estados do Brasil, correspondendo a quase 90% da região Nordeste. Estão inseridos os estados do Ceará, Rio Grande do Norte, a maior parte da Paraíba e de Pernambuco, o sudeste do Piauí, o oeste de Alagoas e Sergipe, a região central da Bahia e uma faixa que compreende Minas Gerais, seguindo o Rio São Francisco, juntamente com um enclave no vale seco da região média do Rio Jequitinhonha (BRASIL, 2005). O estado do Maranhão foi recentemente incluído nesta delimitação. O Semiárido Brasileiro é considerado uma das regiões semiáridas mais populosas do mundo e, segundo o IBGE (2011), abarca uma população de cerca de 25 milhões de pessoas.

¹⁰ Aprovada pelas Resoluções do Conselho Deliberativo (Condel) da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene) de nº 107, de 27/07/2017 e de nº 115, de 23/11/2017.

Figura 2: Nova Delimitação do Semiárido Brasileiro (2017).



Fonte: Laboratório de Análise e Processamento de Imagens de Satélite (LAPIS)¹¹

O Semiárido é permeado principalmente pelo bioma Caatinga (palavra que em sua origem indígena significa mata branca) que ocupa uma área de 734.478 km², sua vegetação predominante é também denominada Caatinga e ocorre exclusivamente no Semiárido Brasileiro. Apresenta alta “biodiversidade, no qual se destaca a formação vegetal xerófila, com folhas pequenas que reduzem a transpiração, caules suculentos para armazenar água e raízes espalhadas para capturar o máximo de água durante as chuvas” (SILVA, 2006, p.18). Sua natureza

¹¹ Imagem retirada do site mundogeo.com. Disponível em: <http://mundogeo.com/blog/2017/11/29/disponivel-a-nova-delimitacao-do-semiarido-brasileiro-veja-o-que-muda/>. Acessado em: 06/04/2017.

demonstra-se composta de uma extensa complexidade, apesar da veiculação de uma imagem estagnada, desértica e, dessa forma, estereotipada. Como explica Carvalho (2010):

As macropaisagens da Caatinga são definidas pelas condições variadas de semiaridez e denotam uma diversidade agroecológica e agroecossistêmica que contrapõe a ideia equivocada de que seja uma vegetação monótona. Mesmo a Caatinga com uma posição exclusiva dentre os biomas brasileiros, alguns mitos circulam ao seu respeito, tais como, ser uma vegetação estéril e pobre em biodiversidade (CARVALHO, 2010, p.105).

Embate-se, ainda, a ideia de uma aparente esterilidade, tendo a riqueza natural do bioma, sua diversidade e endemismo, já sidos reconhecidos em sua importância. “O fato é que, além de ser um dos mais devastados biomas brasileiros, a Caatinga foi, durante muito tempo, negligenciada”, sendo tardio o aprofundamento no estudo a respeito de seu ambiente, apresentando “incipiente e insuficiente conhecimento científico de sua diversidade biológica” (SILVA, 2006, p.20).

A transformação da paisagem semiárida a partir das chuvas é característica que impressiona e enriquece ainda mais a noção de uma natureza sábia, capaz de captar e armazenar água e manter-se viva independente das estiagens, podendo, ainda, ser altamente produtiva de acordo com a disposição de água.

A Caatinga com suas plantas e animais se adaptou perfeitamente a esta variabilidade. Elas acumulam reservas de água e nutrientes, umas possuem raízes profundas e potentes para alcançar a água, outras as possuem na flor da terra para captar até uma garoa, produzem e reproduzem menos em anos mais secos, mas não morrem por causa de um ano assim (BRASIL, 2013, p.47).

Como característica essencial para a compreensão das dinâmicas dos territórios semiáridos tem-se o baixo índice pluviométrico, a estiagem ou seca, que caracterizam tanto a natureza como sobressaem para as questões sociais em torno do seu sentido. As secas são “caracterizadas tanto pela ausência e escassez quanto pela alta variabilidade espacial e temporal das chuvas” (SILVA, 2006, 17), sendo, portanto, um processo provisório que atinge diretamente as condições naturais locais e também dimensões da realidade social e cultural.

Essa condição climática apresenta também distintas manifestações e não se dá de forma homogênea dentro da própria delimitação de Semiárido. A seca não é um fenômeno estático e uniforme que atinge igualmente todo o território, antes apresenta “chuvas irregulares, no tempo e no espaço geográfico. Quer dizer, nunca

se sabe quando se terá outra chuva nem em que área ela cairá” (BRASIL, 2013, p. 42), existindo, portanto, regiões com altos e baixíssimos índices ao mesmo tempo. Tal fator incide também na territorialidade, ou modo de ser e viver, na realidade semiárida e, ainda, no âmbito social e político dessa compreensão.

Para aproximar as intencionalidades da pesquisa, o Semiárido é compreendido enquanto território, entendendo que a natureza não se isola da ação humana que a habita e com a qual convive e vice-versa, considerando assim suas dimensões materiais e imateriais. Haesbaert (2007, p.20) assume essa dupla conotação, material e simbólica de território, no sentido de compreender essa categoria considerando seu caráter físico mas também as relações de poder, apropriação e afetividade que o perpassam e compõem. Nesse sentido, considera os “tipos ideais” que manifestam suas dimensões:

um, mais funcional, priorizado na maior parte das abordagens, e outro, mais simbólico, que vem se impondo em importância nos últimos tempos. Enquanto “tipos ideais” eles nunca se manifestam em estado puro, ou seja, todo território “funcional” tem sempre alguma carga simbólica, por menos expressiva que seja, e todo território “simbólico” tem sempre algum caráter funcional, por mais reduzido que pareça (HAESBAERT, 2007, p.23).

Nessa perspectiva, o autor compreende que o território está imerso em relações sociedade-espço que se articulam aos tipos, desde dominação político-econômica concreta e funcional, até a apropriação simbólica e subjetiva, cultural, desdobrando-se em um *continuum* (HAESBAERT, 2007, p.21). Tal visão de um espaço relacional, imerso em processos, acarretaria a “multiplicidade de suas manifestações – que é também e, sobretudo, multiplicidade de poderes, neles incorporados através dos múltiplos sujeitos envolvidos” (HASBAERT, 2007, p. 22).

Considerar os territórios de acordo com os sentidos e apropriações, com as identidades e valores desenvolvidos, tanto quanto em seu caráter natural, físico e concreto, agrega uma compreensão relacional de sua constante possibilidade e construção, o que valida também a compreensão espacial e movente do Sertão, agregando-a ao território Semiárido. Para Mendes, não se trata de discutir “a primazia de uma ou outra dimensão na análise do território” (2009, p.116), mas considerá-lo em sua totalidade, uma vez que o reconhecimento da “intensa articulação entre todas as dimensões é que vai possibilitar uma compreensão da totalidade dos fenômenos que se manifestam” (MENDES, 2009, p.117).

O sentimento de pertencimento, assim como as demais questões de ordem simbólico-cultural (MENDES, 2009, p.117), demonstram-se na territorialidade, expressão das dinâmicas e experiências que surgem a partir dessa relação, e as subjetividades que se desenvolvem do reconhecimento e do fazer parte dessa troca com a natureza. A apropriação do uso dos recursos do território abrange os saberes e fazeres desenvolvidos na interação com o espaço vivido, experienciado, caracterizando também aquilo que o difere dos demais.

A territorialidade, no nosso ponto de vista, não é apenas “algo abstrato”, num sentido que muitas vezes se reduz ao caráter de abstração analítica, epistemológica. Ela é também uma dimensão imaterial, no sentido ontológico de que, enquanto “imagem” ou símbolo de um território, existe e pode inserir-se eficazmente como uma estratégia político-cultural, mesmo que o território ao qual se refira não esteja concretamente manifestado – como no conhecido exemplo da “Terra Prometida” dos judeus, territorialidade que os acompanhou e impulsionou através dos tempos, ainda que não houvesse, concretamente, uma construção territorial correspondente (HAESBAERT, 2007, p.25).

A depender da realidade humana envolvida podem se diferenciar territórios dentro de um mesmo espaço, assim como diferentes territorialidades acerca das dinâmicas vividas neste território e, ainda, territorialidades que não se vinculem ao espaço físico imediato. Reconhecendo a amplitude da discussão e diversas formas de tratar as peculiaridades que envolvem o entendimento de território e territorialidades, este trabalho estará circunscrito à relação de pertencimento que, a respeito dos sujeitos e da realidade semiárida, é compreendida em sua “mundaneidade sertaneja”, a relação do ente com o mundo que o cerca e no qual este elabora sua leitura de mundo:

Compreende-se, pelo que foi posto sobre a relação do sertanejo com a natureza semiárida, que esse sujeito vive, circula, produz, sente e pensa, ou seja, elabora sua mundaneidade pela trama ecossistêmica da Caatinga, pelas disponibilidades das fontes d'água, pela irregularidade das chuvas, etc. Ele absorve esse mundo por simbologias e a natureza semiárida é o cenário do qual se podem extrair seu imaginário, suas crenças, elaborando suas relações práticas, materiais, como também simbólico-culturais com o território. Uma mundaneidade repleta de significados vividos entre homem, natureza e cultura (CARVALHO, 2010, p.121).

Os significados do “ser-no-mundo” no contexto semiárido, para esta autora, expressariam a territorialidade, a construção mútua da relação e vínculos que significam, ao mesmo tempo, o sujeito e seu território, o “ser” e o “mundo”, e o existir

entre ambos. Aproxima-se, aqui, a compreensão desse território enquanto espaço-enigma, abrangendo seu caráter espacial-territorial e existencial, auxiliando na intenção de perceber os sentidos do existir na relação do “ser” mulher no Sertão Semiárido.

O Sertão Semiárido engloba, assim, as questões materiais e imateriais vinculadas ao território, suas condições socioespaciais acrescidas das amplitudes que o termo Sertão lhe sugere. É considerando sua processualidade, tanto de espaço quanto de enigma, que buscamos perpassar suas dimensões concebidas, vividas e percebidas, levando em consideração as teorias e representações, as dinâmicas sociais e de poder, e, por fim, a percepção dos sujeitos em sua relação direta.

2.2.1 Construção da alteridade negativa no Sertão Semiárido: ênfase nas dicotomias

Compreendendo que não “há espaço geográfico sem uma sociedade que historicamente o produza, tanto no seu sentido material quanto no simbólico” (MENDES, 2009, p.48), a construção do Sertão que traduz uma região cartografável é também percebida como construção histórica, social, política e, em virtude disso, o discurso que relaciona o Sertão ao Semiárido e ao Nordeste é aqui abordado em seu desenvolvimento nos discursos.

A caracterização histórica da miséria e inospitalidade em torno do imaginário do Semiárido Brasileiro ainda hoje reverbera nas disputas políticas, sociais, econômicas e simbólicas. Destacado sempre em relação a sua natureza (sendo esta vista como hostil, inóspita, e avessa à vida), o imaginário social desse território possui forte vinculação às ideias mais remotas e iniciais do seu entendimento, desde a época da chegada dos portugueses ao Brasil. Um semiárido que, segundo Albuquerque Jr. (2011), é inicialmente compreendido como Sertão e como Nordeste, sendo “negação do Brasil verde, do Brasil aquático, do Brasil de jardins amáveis. Terra angustiada pelo sol, gretada pela decomposição violenta, esboronada, desfazendo-se nos pés dos redemoinhos” (ALBUQUERQUE JR., 2011, p.134).

Pode-se perceber que tal determinação se apresenta aproximada a um ideal de cunho naturalista, priorizando a natureza e o meio para compreender todas as complexidades e subjetividades decorrentes do contexto de forma generalista. A compreensão desse território, portanto, perpetua-se vinculada somente à sua realidade geográfica e física, e focada nas estiagens e secas como protagonistas de suas dizibilidades. O fenômeno da seca, até então encarada como inimiga a quem se deve combater e exterminar, além de ditar as palavras que narraram o ambiente e seus sujeitos, concentrou em si todas as dinâmicas voltadas para o Semiárido durante largo período de tempo, tanto políticas quanto econômicas e, principalmente, simbólicas.

Destaca-se o uso político da seca, fato que ainda se pode verificar até os dias atuais, no direcionamento tanto do olhar quanto das ações e intervenções de políticas públicas para o Semiárido e para o Nordeste em geral, a partir de uma ideia de “combate à seca”. A “indústria da seca” fica conhecida como a articulação dos interesses dos coronéis e das elites nordestinas pela problemática social envolvida nas estiagens, a fim de obter benefícios com o panorama de dificuldade:

As secas na região semiárida brasileira só passaram a ser consideradas como problema nacional a partir da segunda metade do século XVIII. Além da grande mortandade de pessoas na seca de 1877, pesavam interesses políticos dos coronéis com as perdas dos rebanhos e com a possibilidade de ampliar as suas riquezas por meio da situação de calamidade instaurada. Dessa forma, conseguem colocar a seca a seu serviço e fazem dela um grande negócio, popularmente intitulado de “indústria da seca” (SILVA, 2003, p.369).

Percebe-se na sustentação da ideia generalizante do Semiárido um discurso que se embasou em símbolos pejorativos para construção de um imaginário comum acerca do território: homogêneo, caricato, superficial. Bourdieu (1985) compreende que a construção de uma realidade e a compreensão de mundo de determinada sociedade, se dá a partir da disputa simbólica de poder, na qual uma classe (dominante) impõe à outra (dominada) os seus interesses particulares, define os conceitos que serão absorvidos e naturalizados, ditando como verdade sua visão de mundo por meio do discurso.

Tal percepção interessa à reflexão se ajustada à construção do imaginário do Sertão Semiárido como exemplo de discurso dominante e exercício do uso de símbolos sustentando poderes numa sociedade; ainda mais se considerada a influência de diversas disputas políticas envolvendo a construção discursiva nesse

caso, ora negado pela governança, ora reivindicado pelas elites, mas sempre distante da realidade local. Sobre isso, Silva (2003, p.372) defende que “o combate à seca”, parte importante da dizibilidade do Semiárido, “afina-se perfeitamente com o paradigma antropocêntrico da dominação da natureza”, no qual predominou uma lógica de mercado e um desenvolvimento fundamentado no progresso técnico que sobrepõe qualquer pensamento sustentável de relação com o ambiente.

A problematização de um discurso dominante alheio às questões territoriais, mas que ao mesmo tempo é responsável pelos principais conhecimentos gerados e difundidos a respeito deste território, traz à discussão a perspectiva da colonialidade atrelada à visão da construção do Semiárido.

Embasado numa história que se limita intencionalmente a narrar parte dos fatos, numa ciência ditada pelo isolamento e racionalidade humanos, numa economia e proposta de desenvolvimento que se baseia na exploração material e subjetiva, o pensamento colonial criou verdades que se estruturaram a partir de uma perspectiva “vencedora” do colonizador. Uma visão limitada apresentada como universal, que excluiu da “história oficial” todas as demais formas de pensamento e impregnou não somente aspectos amplos e gerais, mas penetrou também as relações no interior das próprias territorialidades.

De facto, o fim do colonialismo político, enquanto forma de dominação que envolve a negação da independência política de povos e/ou nações subjugados, não significou o fim das relações sociais extremamente desiguais que ele tinha gerado, (tanto relações entre Estados como relações entre classes e grupos sociais no interior do mesmo Estado). O colonialismo continuou sobre a forma de colonialidade de poder e de saber (SANTOS, 2009, p.12).

A colonialidade citada é também compreendida por Martins (2011) como a perpetuação da dominação e exploração dos processos de produção também nos discursos e nas subjetividades, disseminando valores e visões de mundo de seus interesses por meio, principalmente, da Educação e da Comunicação (MARTINS, 2011, p.48). A crítica à homogeneização dos discursos a partir de referenciais de poder centralizados, em escala global como o “Norte geopolítico”, ou em escala nacional como o Sudeste, por exemplo, gerou movimentos que “procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo” (SANTOS, 2009, p. 12).

Silva (2010) traz em seu estudo as implicações do pensamento ocidental no que chama de *aridez das mentes*, as concepções estereotipadas e limitantes das

imagens e dos sentidos atribuídos ao Semiárido Brasileiro (SAB) a partir de uma visão de mundo, por meio de uma educação descontextualizada e um conhecimento universalizante, distantes das realidades locais. Segundo o autor:

A visão de mundo e o pensamento que instituíram o SAB como “região-problema” têm origem na ciência moderna, que viabilizou a consolidação do capitalismo a partir dos séculos XVI e XVII, e nos legou o paradigma clássico de inovação que penetrou e condicionou a natureza e dinâmica da “educação universal” que temos, mas que não queremos e devemos superar (SILVA, 2010, p.3).

O Sertão que se volta para um território e recebe a identidade local de Semiárido, é compreendido como consequência de uma relação ainda maior entre formas de dominação que tem por interesse o esvaziamento das diferenças. Numa escala que vai do global para o local, da Europa para a América Latina, do Sudeste para o Nordeste, em suma, do pensamento do colonizador para o colonizado, estão determinados os conhecimentos “válidos”, “verdadeiros”, que refletem a perspectiva e realidade desses espaços de poder. A colonialidade perpassa fronteiras materiais de dominação, mas não se basta às apropriações territoriais dos espaços, invade e domina também as subjetividades:

Em países como o Brasil e regiões como o Semiárido Brasileiro (SAB), com experiência colonial, a colonização cultural transcendeu à colonização territorial, alienou mentes, desvalorizou saberes e domesticou corações. *Gerado para viabilizar a dicotomia superior-inferior*, o discurso colonial normalizou relações assimétricas de poder e naturalizou violências, desigualdades e injustiças. Legitimado pela ideia de progresso, o discurso justificou no passado a conquista do Novo Mundo. O “civilizado” tinha o direito à dominação e o “primitivo” a obrigação da obediência (SILVA, 2010, p.5, grifo nosso).

Segundo o autor, para compreender essa lógica de descontextualização da realidade a partir de uma imposição de um pensamento externo, “é crítico compreender a geopolítica do conhecimento que revela a gênese histórica, intenção política e origem epistêmica da dicotomia superior-inferior” (SILVA, 2010, p.17). Assim, percebe-se que a dicotomia se encontra no seio da construção do discurso que atribui a esse imaginário o caráter de “espaço problema”, e que essa dicotomia foi:

[...] estrategicamente disfarçada na ideia de progresso durante o colonialismo imperial, através do binômio civilizados x primitivos, e camuflada na ideia de desenvolvimento durante o atual imperialismo sem colônias, iniciado depois da Segunda Guerra Mundial, através do binômio desenvolvidos-subdesenvolvido (SILVA, 2010, p.17).

Segundo esse pensamento, foi a própria institucionalização da dicotomia superior-inferior que implicou as colonialidades, e dada a importância dessa compreensão para o entendimento da alteridade no conceito de Sertão, explana-se sobre sua influência em três dinâmicas: poder, saber e ser, como sugerido pelo autor.

Na colonialidade do poder se constrói a estrutura global do colonizador para a dominação e o controle do colonizado, que se dá a partir da destruição do imaginário do outro pela ocidentalização deste e reafirmação do próprio. Esse controle e invasão das subjetividades do outro a partir de um referencial do homem branco europeu justifica a dicotomia superior-inferior, sendo a base para as ações de poder e dominação. “Em síntese, a colonialidade do poder é uma estrutura hegemônica global de poder e dominação que articula raça, trabalho, espaços e pessoas, de acordo com as necessidades do capital” (SILVA, 2010, p.18).

Na colonialidade do saber a dominação se dá através do conhecimento e é esta responsável por nomear e decidir a legitimidade do saber produzido e instituído como verdadeiro. A geopolítica do conhecimento é feita para subalternizar as culturas, os conhecimentos locais e suas línguas, por meio da eleição de uma ciência verdadeira e capaz de gerar o conhecimento válido, partindo de sua concepção particular. Através da intenção de dominação da natureza, que, de acordo com o ponto de vista, pode e deve ser controlada quando explicada por meio de leis universais, forma-se um descontexto e uma neutralidade que tornam essa perspectiva única, dando suporte a uma explicação de mundo que homogeneíza as diferenças e pretende responder da mesma forma situações distintas em contextos distintos.

Por último, a colonialidade do ser baseia-se na relação com outro, e nesse sentido se torna a dimensão ontológica da colonialidade (SILVA, 2010, p.19) que se dá a partir da violência e negação do *outro*, entendendo-o a partir do ponto de vista do colonizador, como objeto de domínio a ser conquistado e explorado. O ser que é colocado, pensado e formado, é um ser que não reconhece e, portanto, não inclui a experiência do diferente (no caso desse ser europeu e colonizador, a da não-Europa). A incapacidade de reconhecimento anula a diversidade e diminui as subjetividades que se tornam descartáveis, e por isso:

A colonialidade do ser naturaliza a escravidão e a servidão, legitima o genocídio em nome do progresso (e de Deus) e banaliza a

violência, a desigualdade e a injustiça. A colonialidade do ser emerge da colonialidade do poder, gerenciada pelo Estado, e da colonialidade do saber, liderada pela ciência moderna. O ser europeu emerge junto com a invenção do Outro, que pode e deve ser conquistado, domesticado e explorado (SILVA, 2010, p.19).

Dessa forma o discurso colonial se legitima por meio da manutenção de binômios, e a relação de alteridade, nesse caso, demonstra-se intencionalmente direcionada a serviço de uma dominação, na qual se pautam as dicotomias, oposições e subjugações da relação com o outro, o que funda a concepção estereotipada e pejorativa do Sertão Semiárido.

Sempre oscilando entre termos opostos, a alteridade é percebida através da perspectiva colonial. A relação sujeito/objeto no que concerne à construção do conhecimento científico, a relação homem/natureza, a distinção do saber erudito do popular, todas estas são dicotomias básicas desse pensamento que fundou a ciência e, portanto, o conhecimento validado pelo decorrer da negação das diferenças e complexidades, da distância do que é outro e distinto.

Com isso entende-se que toda forma de compreender algo “outro” dá-se por meio de um ponto de vista, integrado ao tempo, ao espaço, à cultura e a uma série de fatores que intervêm nessa forma de observar. O conhecimento gerado a partir do olhar e transmitido no discurso deve reconhecer que essa percepção também forma os lugares de integração e exclusão, pois anula ou revela a alteridade. O Sertão Semiárido, que se institui nas oposições e é enquadrado sempre no lugar da inferioridade, desse modo, é parte de um olhar colonizador, que dialoga com a negação das diferenças, com a negação do “outro”.

A partir das análises dispostas, a amplitude e dualidade do termo Sertão se demonstra em suas diversas acepções. Segundo Hartog (2014), a alteridade se instala na percepção do outro como aquilo que não se pode compreender, que não se alcança o sentido: “é justamente a impossibilidade de capturar seu sentido que lhe garante a alteridade” (HARTOG, 2014 p.246). Dessa forma articulou-se ao Sertão essa dimensão, uma vez que seu caráter de desconhecimento e distância abrem brechas para ser esse “outro”.

Sendo este ainda vinculado a um território, o Semiárido, percebe-se a presença da alteridade nesta categorização através de uma perspectiva negativa, que gerou na história diversos estereótipos, preconceitos, que contribuíram para uma cultura de inferioridade de seu sentido e que se expande para a realidade local,

de sua natureza e seus sujeitos. Vinculando esta a um pensamento mais geral de visão de mundo, nota-se como os paradigmas influem nas subjetividades, incluindo também suas consequências.

O Sertão Semiárido é construído, assim, como imagem estática e determinada que exalta em sua natureza os sentidos que lhe servem como pejorativos. Tal determinismo, porém, mais amplo do que se costuma abordar, não limita a paisagem como único tema dos estereótipos e taxações que decorrem de sua alteridade negativa; também nos sujeitos esses estereótipos se apresentam, em dada medida, a partir dessa diferenciação. É percebendo uma dominação masculina nas imagens referentes à constituição das subjetividades dos sujeitos do Sertão Semiárido, a partir dos discursos demonstrados e em suas principais referências no imaginário social, que são suscitadas questões acerca da expressão do feminino nessa identidade: sua presença, ausência, espaço, símbolos e visibilidades.

3 NOVOS OLHARES PARA OS TERRITÓRIOS SEMIÁRIDOS: O FEMININO E A CONVIVÊNCIA

Para abarcar a questão da pesquisa, aborda-se neste capítulo o feminino e a Convivência com o Semiárido, dialogando ambas as questões com as críticas ao conhecimento hegemônico e as mudanças, epistemológicas e práticas, que vêm se apresentando em relação aos sujeitos e aos territórios.

As discussões sobre o feminino são norteadas a pela compreensão de gênero e construções sociais que envolvem as mulheres: inicialmente em um âmbito geral e também relacionadas ao contexto estudado. A invisibilidade e subordinação historicamente delegadas às mulheres são também compreendidas em um contexto de dominação, destacando ainda a abordagem da alteridade e seu ocultamento nas representações do Sertão.

A Convivência com o Semiárido demonstra novas práticas e discursos que buscam mudar as limitações impostas ao Sertão Semiárido, aproximando-se de epistemologias emergentes. De um combate à seca para um conviver com a natureza semiárida, as alternativas dão indícios de uma alteridade positiva que dialoga com as dimensões mais abrangentes desse espaço-enigma.

Nessa discussão, salienta-se que os estereótipos atribuídos não se limitam apenas à natureza e paisagem do território; também os sujeitos e modos de existência que compõe essa realidade estão implicados nas construções dominantes, a partir de sua masculinização. Dessa forma o feminino e a Convivência se articulam, como proposta para outras perspectivas sobre o Sertão Semiárido.

3.1 O FEMININO NO SERTÃO: OUTRAS PERSPECTIVAS

As discussões apresentadas neste denominado espaço-enigma se enveredam aqui por outras trilhas que demonstram amplitudes e desafios de igual intensidade. Dialogar com significados da experiência existencial de mulheres é

caminhar por um terreno que, assim como o Sertão, se demonstra movente e em constante transformação. No caso, não partindo da concepção do termo ou sua filologia, mas das construções sociais, históricas e culturais que se fizeram cristalizar, e as mudanças que se apresentam atualmente a respeito do feminino.

A proposta de aproximação das narrativas femininas no contexto do Semiárido se realiza num momento no qual as reflexões sobre o ser mulher estão em pleno movimento: em corpos, danças e ritmos teóricos distintos e diversos, afirmando, a partir destes, sua multiplicidade. Durante a pesquisa ficou clara a percepção de que falar sobre o feminino não é tratar de consensos e verdades, mas de uma trama de construções e desconstruções, problemas e alternativas, permanências e mudanças; uma teia viva que vem se descosturando e novamente sendo tecida nos âmbitos da vivência e do conhecimento atuais.

Reconhecer a diversidade é, portanto, uma forma possível de abordar o assunto e nortear, nas muitas direções que suas questões apontam, as escolhas que se integram ao tema do feminino no Sertão. Nessa perspectiva, esta pesquisa busca compreender a temática não em uma retomada histórica completa dos estudos de gênero, ainda que seja reconhecida sua importância e contribuição, inclusive para possibilitar o desenvolvimento de uma pesquisa como esta; mas destacando as aproximações percebidas entre ambos sentidos que compõem a questão-bússola do trabalho.

3.1.1 Compreensões sobre o feminino e o referencial dominante

Pesquisar sobre o ser mulher em um dado contexto aproxima este trabalho de um panorama mais amplo dos estudos e teorias feministas, que disputam espaço tanto na sociedade como um todo, quanto no campo intelectual das disciplinas e epistemologias. Para essa abordagem, parto da percepção de Scott (2002) sobre gênero a fim de discutir o feminino não como diferença sexual definida em essências biológicas ou naturais, mas como construção sociocultural.

A autora apresenta o conceito em sua característica relacional, apontando-o como o saber produzido historicamente sobre a diferença sexual, utilizando-o como categoria de análise para compreender diferentes significados atribuídos ao masculino e feminino na sociedade e cultura. O conceito proposto por Scott é apropriado por muitas vertentes do feminismo, e “o sucesso da categoria do gênero

se explica, em grande parte, por ter dado uma resposta interessante ao impasse teórico existente, quando se questionava a lógica da identidade e se decretava o eclipse do sujeito” (RAGO, 1998, p.15).

Em seu caráter relacional o conceito revela “o conjunto de disposições pelo qual uma sociedade hierarquiza a sexualidade biológica das relações sociais” (FISCHER, 2006, p.31) entre homens e mulheres, e sobre tal relação buscou-se entender como se demonstra a questão da alteridade, percebida nas discussões sobre o feminino. Assim como o entendimento de Sertão, também as mulheres ocupam o lugar do “outro” a partir de um referencial padrão imposto, o que infere diretamente em seus sentidos. No caso das construções dualistas que observamos, a alteridade feminina é anterior e até mesmo inaugural, pois se apresenta na base da construção de uma lógica dominante, ocupando desde sempre um lugar desprivilegiado nas dicotomias.

Scott, em sua análise histórica da sociedade ocidental, compreende como tais imposições de diferenças estruturaram os modelos sociais e a cidadania, uma vez que para fundamentar a igualdade entre os sujeitos na comunidade política, construiu-se como modelo o indivíduo abstrato, que buscava articular o que havia de comum ao humano, diminuindo as categorias diferenciadoras. Nesse sentido pautou-se a individualidade como atributo essencial que categorizava esse sujeito humano universal numa proposta de inclusão generalizante e aparentemente democrática. Para a autora, a individualidade exigia a própria diferença para se afirmar, contrastando-a, e a maneira mais típica seria ter na divisão sexual essa diferenciação:

a variedade infinita das diferenças entre o eu e o outro era reduzida a uma questão da diferença sexual: a masculinidade se igualava a individualidade, e a feminilidade com a alteridade, numa posição fixa, hierárquica e imóvel (a masculinidade não era vista como o outro da feminilidade). O indivíduo político, portanto, era tido como sendo ao mesmo tempo universal e masculino; a mulher não era um indivíduo, não só por ser não-idêntica ao protótipo humano, mas também porque era o outro que confirmava a individualidade do indivíduo (masculino) (SCOTT, 2002, p.33).

O modelo do discurso dominante que pauta o referencial de dominação, como vimos, tem em sua dicotomia primeira a alteridade negativa do feminino, uma vez que para criar a condição universal “e erradicar as diferenças de cor e raça entre os homens” (SCOTT, 2002, p.35) consolidou-se uma masculinidade comum. Assim,

percebemos que a colonialidade do poder, do saber e do ser também se articula com as questões de gênero, pois quando

se legitimava a exclusão com base na diferença biológica entre o homem e a mulher, estabelecia-se que a diferença sexual não apenas era um fato natural, mas também uma justificativa ontológica para um tratamento diferenciado no campo político e social (SCOTT, 2002, p.26).

Tal categorização adentra ainda a outros campos além do político, como o da construção do conhecimento trazido a partir de Ferreira (2006), no qual o saber é também colocado como universal, neutro e baseado numa perspectiva masculina como representante do humano, sendo as mulheres desviantes ao modelo e, por isso, inferiorizadas. Segundo a autora, o binômio masculino/feminino introduz a alteridade no estudo dos seres, e esta cria-se não de uma observação neutra dos fenômenos da vida, mas inscrita num referencial no qual um dos pares categoriais coloca-se como modelo, sendo ao outro atribuída a negação (FERREIRA, 2006, p.139).

No que respeita à filosofia ela significa um modelo que se impõe, um modelo masculino pois foi pensado por homens e teve os homens como destinatários. Face a tal modelo a mulher aparece como desviante, ou numa hipótese mais moderada como diferente ou como “outro” (FERREIRA, 2006, p.139).

Também fundada nas dicotomias valorativas, nas quais se impõe a verdade ou modelo a um dos termos, ao feminino foi imposto o lugar do “outro”, e assim como no caso do Sertão, a diferença é abordada, segundo Machado, de maneira matemática e quantitativa, “que difere entre dois números” (1994, p.18) e onde o “outro” é sempre decaído em relação ao termo referência. “Assim, o feminino que é introduzido na filosofia da ‘diferença’, é sempre portador da alteridade. É o feminino que representa numa linha de mão única sempre o outro (segundo) para o masculino (o um)” (MACHADO, 1994, p.19). Nesse entendimento, Ferreira elucida que esta não é

uma dicotomia inocente e, no dizer de algumas interpretações, nomeadamente das filosofias ecofeministas, a identificação da mulher com o segundo elemento do binômio é uma das manifestações da visão categorial, dualista, própria do pensamento ocidental, eminentemente masculino (FERREIRA, 2006, p.142).

Aqui, voltamos a notar como o pensamento dominante operou seguindo uma lógica pautada em oposições definidoras de sua estrutura e, tecendo relações entre

os temas abordados, é possível constatar que tanto nos sentidos do feminino quanto nos do Sertão, a naturalização de seus aspectos pesou como maneira de definir sua submissão aos pares opositivos. A relação com uma concepção biologistica e/ou naturalista se apresenta em ambos contribuindo para um lugar de inferioridade, seja no caso das condições biológicas sexuais, seja na geografia e natureza semiárida.

Baseada em tais distinções biológicas e naturais, carregadas de valores e interesses, também ao feminino foi agregada a subjugação a um referencial padrão, a separação das diferenças em dicotomias que exigiam de seus opostos condições de dominação:

Os sexos se bifurcaram: homem x mulher. A ênfase dual imperou, exigindo o surgimento da ideologia da superioridade e da inferioridade. Para que uma exista, é preciso que a outra também exista. Ninguém é inferior sem que a ideia de superior se contraponha. Fez-se necessário eleger os estereótipos que fundamentam a superioridade, de modo a distinguir outros princípios que não nasceram inferiores, mas que foram solapados pela coerção da sociedade. Por entre caminhos de oposição, edificaram-se dicotomias que levaram a mulher a degraus de submissão e o homem ao patamar do comando. O social não poupou o feminino (QUINTAS, 2005, p.44).

Dessa forma, compreende-se a crítica ao referencial masculino enquanto crítica ao próprio saber dominante, denunciando o privilégio do masculino ao “ser humano universal” e “neutro” que pauta o conhecimento ocidental, responsável pelas colonialidades colocadas. Nesse sentido, também na dimensão ontológica do ser essa colonialidade se manifesta, uma vez que:

O feminino deixa de ser eu para ser o outro. Assim, a inversão se dá e o masculino elabora o seu eu desejante, enfraquecendo o outro não desejante, ou seja, objeto de desejo de um macho orgulhoso de sua identidade socialmente reverenciada. A mulher se percebe no mundo como o Outro mediatizado pelo homem, sem a menor autonomia de ser, com uma existência teleguiada pelos desígnios do macho. Ela recorre ao masculino para intermediar a transcendência, uma vez que não tem assegurada a identidade, fruto de construções sociais arbitrárias e alheias à sua disposição interior (QUINTAS, 2005, p.47).

As dificuldades em tratar do tema têm raízes profundas e fincadas na construção de um modelo patriarcal e dominante, no qual as representações de mundo “se fazem pela via masculina, síntese de um eu poderoso. Os símbolos culturais traçam o arcabouço de um feminino distanciado das potencialidades da existência” (QUINTAS, 2005, p.47). Tendo em vista essas construções, os feminismos têm atuado na mudança desses valores, e podemos afirmar que a

“maneira pela qual a valorização da cultura feminina tem afetado nosso mundo é perceptível em vários momentos” (RAGO, 2001, p.64), segundo Rago, em destaque nos âmbitos político, da ciência e sexualidade.

Os estudos feministas já são uma realidade na área do conhecimento e, além de sua contribuição no reconhecimento da participação das mulheres na história, têm influenciado o processo de reelaboração dos métodos das ciências humanas, buscando criticar totalidades e estereótipos “universais” e se aproximar mais da realidade vivenciada pelas mulheres (DIAS, 1994, p.374). “Da inclusão das mulheres nos acontecimentos políticos e sociais, passou-se a perceber as dimensões femininas da vida humana” (RAGO, 2001, p.64), o que demandou e desenvolveu uma epistemologia feminista, descentralizando as reflexões humanas de um foco masculino.

A abordagem do feminino segue a linha exposta, demonstrando os movimentos e desafios que compõem o campo, não só teórico, mas político e existencial, na atualidade. Tomando como exemplo a citação de Balandier, a partir de Oliveira (BALANDIER, 1974 *apud* OLIVEIRA, 1992, p.30), propomos repensar o lugar subordinado das mulheres, já que também

em razão mesmo de sua situação de alteridade, a mulher é definida como perigosa e antagônica. Em virtude dessa relação de oposição, é frequentemente associada às forças da mudança que corroem a ordem social e a cultura estabelecida.

Com isso, apropria-se ainda da discussão de Scott (2002) a respeito do paradoxo como categoria essencial para compreender os feminismos, partindo de suas limitações e reivindicações. A questão paradoxal, para a autora, se estabelece com o desafio das feministas em reivindicar, a partir da diferença, a igualdade entre os sexos, uma vez que esta precisava ser pleiteada em nome das mulheres, o que em tese, insistiria em sua diferenciação.

Tal distinção ainda hoje é questão de discussões e reflexões das feministas em suas correntes teóricas e de atuação. Nesse sentido, para Scott a dualidade igualdade/diferença enquanto aparente contradição é, na verdade, paradoxo constitutivo do feminismo, e se apresenta dessa maneira já que a busca das mulheres pela igualdade se deu num sistema que igualou individualismo e masculinidade, a partir da divisão que pleiteiam reconsiderar. O próprio feminismo tem sido, nesse sentido, um exemplo de complexidade, e apropriar-se de suas contradições é possibilitar reflexões mais próximas a esta condição paradoxal, uma

vez que as feministas seriam mulheres que só têm a oferecer paradoxos e não problemas fáceis de resolver (SCOTT, 2002, p.27).

O paradoxo, nesse sentido, é retomado nessa discussão, aproximando novamente o tema do feminino das abordagens de Sertão, percebendo em ambos sua construção pejorativa e o movimento de resignificação que perpassa mudança numa herança dicotômica e dualista. Trazer o paradoxo como uma das lentes para se compreender ambas questões é, em certa medida, um exercício de criar possibilidades dentro de limites e taxações, levando em consideração suas interpretações possíveis.

No caso do feminismo, Scott dá enfoque à definição de paradoxo enquanto “opinião que desafia o que é predominantemente ortodoxo, que é contrário à tradição” (2002, p.28), e acentuando as diferenças marca sua posição de enfrentamento. A reflexão de paradoxo nos serve como forma de abranger as compreensões sobre o feminino, não negando ou elegendo uma parte, mas a partir das contradições que se apresentam nas experiências das mulheres e em seus significados, como forma de positivá-las.

O intuito de aproximar ambas compreensões, tão distintas e amplas em suas discussões próprias, se dá a fim de perceber seus significados dispostos e compreendê-las em conjunto, adentrando a questão do feminino no Sertão. Ao mesmo tempo em que reconhecemos nas duas a construção de um lugar definido, também é possível notar suas possibilidades. No caso do Sertão, sua construção simbólica limitante conseguiu estereotipar seu espaço, ao mesmo tempo em que a dimensão existencial ainda foge aos limites impostos; e no feminino sua condição de “outro” inferior possui, ainda, consequências desastrosas, mas denuncia, cada dia mais, fissuras no próprio projeto de cidadania e construção do conhecimento.

Não encaixar-se mais nos limites dicotômicos sugere, para ambos, uma dimensão paradoxal, que aproveita do termo suas distintas concepções para reafirmar a relação de alteridade não enquanto taxativa, mas propositiva. O paradoxo, que revela no “outro” possibilidades e não distinções a partir de um referencial vincula-se, por esse motivo, às propostas decoloniais, conforme será abordado. Compreendendo limites e possibilidades, a busca será perceber como se articulam seus sentidos quando refletidos em conjunto e ainda os movimentos que reforçam ou vêm transformando suas dinâmicas de alteridades.

3.1.2 Mulheres no Sertão Semiárido: presença na ausência

Quando aproximamos os conceitos estudados, a fim de perceber as intersecções entre espaço-enigma e existencialidade, destaca-se a importância de reconhecer que não somente a natureza semiárida possui no imaginário social um estigma, mas, também, o sujeito desse território carrega em si estereótipos, que por vezes surgem de sua relação com a natureza, mas que, em larga medida, se emancipam e compreendem em si um modo de ser e existir limitado pelas generalizações. Dentre algumas dessas caracterizações do “ser” sertanejo abordamos aqui a estreita relação deste com aspectos masculinos e determinações masculinizantes em suas expressões.

O protagonismo de aspectos masculinos nas reflexões acerca da produção da existência dos sujeitos desse território demonstra o domínio de gênero nas representações e referências no Sertão Semiárido. A necessidade de veiculação da caracterização do “ser” sertanejo ao gênero masculino é quase imediata quando se propõe adjetivar esse sujeito a fim de demonstrar sua territorialidade. No imaginário social esta é também característica definidora e ponto pelo qual partimos para o desenvolver desta pesquisa.

O ocultamento dos significados do feminino nesse entendimento nos é trazido a partir dos resultados da pesquisa realizada anteriormente (GOMES, 2014), constatando a dominação masculina das referências socioculturais do Sertão e discutindo ainda a presença e ausência das imagens femininas existentes. A partir do estudo, elabora-se aqui o panorama da discussão sobre o feminino e os entendimentos de Sertão percebidos, a partir de uma análise de gênero.

Encontrada em muitos exemplos, como nos principais personagens, nas profissões relacionadas ao Semiárido, nos atributos e nas características vinculadas ao território, nas expressões e na organização social destacadas, a masculinização das representações acerca do Sertão Semiárido podem ser identificadas

a partir de seus principais nomes históricos – Padre Cícero, Frei Damião, Lampião e seu bando, Antônio Conselheiro; nos personagens de seu imaginário – cangaceiros, retirantes, beatos, matutos, cabras, caboclos e brejeiros; nos ofícios de seus habitantes – vaqueiro, remeiro, jagunço, coronel; nos traços identitários – rústico, forte, viril, duro, bruto, ignorante, honrado, corajoso; e se resume em sua estrutura social patriarcal – organizada através da autoridade masculina, liderada por um patriarca (GOMES, 2014, p.50).

Por meio de um percurso pelas principais referências desse imaginário, elencando desde figuras históricas até personagens, músicas, poemas e literatura, entre outras expressões, elucida-se a dominação de atributos masculinos em diversas frentes de significação que compreendem o Semiárido em seus simbolismos. Porém, destacamos que não se trata somente da quantidade de figuras ou representações masculinas acerca desse imaginário, mas antes a percepção de que toda e qualquer referência a essa realidade “não permite relação com qualquer atributo feminino e, mais do que isso, não possuem sequer espaço para pensar algo que não a figura do homem em suas definições” (GOMES, 2014, p.50).

O que se apresentou na verdade foi um ocultamento do feminino que revela não só a ausência de referências femininas, mas ainda a masculinização destas. Seguindo a mesma lógica, a partir dos estudos que versam atualmente sobre o assunto, o entendimento geral de Sertão foi colocado como refém das colonialidades, assim como foram as mulheres, até mesmo anteriormente. O que nos chama atenção é: se é o Sertão um espaço “outro”, renegado pelo discurso colonial, porque aconteceu com o feminino – sendo também “outro” para o discurso – o total ocultamento, e não uma identificação que justificasse sua inferioridade?

Há, porém, diferenças nas consequências diretas da exclusão nos dois casos: se, no primeiro, o estereótipo serviu para marcar uma imagem dominante, no segundo a dominação excluiu os vestígios dessa existência. As imposições que formaram a “aridez das mentes” (SILVA, 2010) e limitaram o Sertão Semiárido partiram de um discurso que, em sua concepção, nem mesmo considerava as mulheres como indivíduos. Assim, o que se observa é que, apesar de o Sertão ter sido renegado por um discurso patriarcal, dominador, alheio às diferenças, em sua construção foram exaltados os próprios sentidos desse mesmo discurso: o patriarcado e o domínio masculino foram, e ainda são, significados diretamente vinculados ao entendimento de Sertão.

Albuquerque Jr. (2013) entende essa construção masculina e masculinizante como uma reação aos ideais de modernização do Sudeste do país, num momento de construção de uma identidade nacional brasileira. A tese do autor discorre sobre a constituição da identidade regional nordestina e sertaneja apoiada sobremaneira também numa identidade de gênero masculina.

Numa síntese sobre essa visão, destaca-se sua perspectiva histórica que traduz o perfil estudado como um projeto de “ser” nacional brasileiro construído pelo movimento Regionalista Tradicionalista no ano de 1924, a fim de ir contra a modernização que, nesse discurso, se apresentava como “uma mulher devoradora, que não perde tempo em deformar e destruir as manifestações viris da tradição patriarcal” (ALBUQUERQUE JR, 2013, p. 118). O autor reflete que no âmbito político, os conceitos de democracia e igualitarismo que se disseminavam na época eram comparados com ideias de horizontalidade e passividade das relações sociais e de classes, assim como a economia com as indústrias e a urbanização que importava valores europeus, refletiam também um “refinamento dos costumes” (Ibid., p.48).

A colonização que formou os costumes e valores no país estava, assim, ameaçada e na contramão das mudanças, em defesa do tradicionalismo perdido “o nordestino foi tomando a forma de ‘macho’ pela necessidade de reação. A modernização mulheril ameaçava estabelecer uma sociedade de superficialidades, passiva e artificial, e na qual o Nordeste não estava incluído” (GOMES, 2014, p.59). Era preciso uma identidade viril capaz de resgatar a região “da situação de passividade e subserviência em que se encontrava” (ALBUQUERQUE JR., 2013, p.150) frente aos avanços do sul do país. Somente um forte, um “macho”, poderia manter os valores patriarcais que estavam se perdendo.

Dessa forma, além de personificar toda a região por ser uma figura resistente, distante das influências externas e, assim, essencialmente brasileira, o nordestino seria o símbolo máximo de masculinidade, seria a própria “encarnação do falo” (ALBUQUERQUE JR., 2013, p.151), pela defesa de seus antigos costumes, sua reação às novas tradições e sua eterna luta pela sobrevivência contra a seca e o meio, que o definiram como uma figura forte para a concorrência da representação de brasilidade. Segundo o autor ressalta

[...] quando dizemos homem nordestino, não é apenas porque estamos reproduzindo a generalização do discurso humanista, em que a palavra homem serve para referir a toda a espécie, o que já é sintomático porque os discursos que analisamos não deixam dúvida de que **o homem nordestino é um homem**, ou seja, é macho, pensado no masculino, **não há lugar para o feminino nesta figura** (Ibid., 2013, p.153, grifo nosso).

A identidade em questão se vinculou a um perfil regional e de gênero que até hoje reverbera no imaginário e nas produções culturais do país: O nordestino-

sertanejo é um homem, mas, além disso, é um “cabra-macho” por excelência. Partindo dessas análises, compreende-se esse quadro imaginário relacionado ao espaço físico, determinado e estereotipado, protagonizado por figuras masculinas e adjetivado como bravo, violento, viril, sério, honroso, duro.

Ainda, é possível compreender que, numa conjuntura histórica mais ampla, o autor defende que a construção da identidade regional se vinculou também a uma identidade de gênero por meio de uma iniciativa que visava “positivar” esses sujeitos, elevando-os à figura de nacionalidade ideal e reformando significados atribuídos ao masculino dominante como força, honra, resistência. Tal afirmação se constrói, assim, com bases no pensamento dominante e colonial da época, talvez como estratégia dos regionalistas em apresentar que o Sertão e o sertanejo eram as representações do que a sociedade esperava: homens, fortes, brutos, honrados, que respeitavam e reproduziam as regras e os limites da cidadania pautada.

“Dessa maneira o Sertão é visto mais como espaço do que enigma, mais determinado do que possível, ampliável” (GOMES, 2014, p.63). O Sertão se firmou enquanto espaço avesso à vida, limitado à seca e à paisagem desoladora, ao mesmo tempo em que seus sujeitos – fossem eles flagelados, heróis resistentes, beatos fanáticos, bandoleiros ou jagunços, positivados ou desumanizados – eram todos machos. Assim, as caracterizações do espaço e do território se encontram com as dos sujeitos que o habitam, ambos definidos por um olhar simplificador que mantém a compreensão de sua imagem “tão dura e forte como seu clima e como seu homem” (GOMES, 2014, p.63).

Visto isso, a mulher do Sertão Semiárido, ou o feminino nessa compreensão, permaneceu encoberta por uma masculinização obrigatória ao “ser” que comunga dessa identidade, e que quando não está invisibilizada pela falta de espaço nessa significação, masculiniza-se como forma de se destacar ou transgredir: enquanto “mulher-macho”, “mulher de fibra” ou “mulher séria”. O feminino que emerge e consegue aparecer na discussão da existência nesse território é, assim como as demais referências, enquadrado num lugar de macheza e bravura. As imagens da “mulher séria” e “mulher-macho” são pontuadas como as principais dentre essas representações.

A “mulher séria” é aqui compreendida enquanto submissa, a partir de uma visão patriarcal de submissão atrelada à divisão sexual e valores sociais, ou ainda atrelada a uma concepção naturalista que compreende o fator da natureza e clima

como motivos da seriedade da mulher sertaneja, “sem tempo ou disposição para manifestações de alegria ou felicidade, já que a vida se resume a trabalhar para resistir às durezas de uma realidade difícil” (GOMES, 2014, p.69). Como traz Vasconcelos (2006), a respeito do sertão baiano:

Historicamente as representações acerca do feminino no sertão baiano figuravam em torno da submissão e da seriedade. Tanto as mulheres eram vistas como subordinadas, não exercendo papel de sujeito das suas ações e práticas, como também se configurava uma idealização da sertaneja como “mulher séria” (VASCONCELOS, 2006, p.9).

Tal concepção retira da mulher a ação de sujeito, corroborando também com a visão que destacamos da mulher enquanto objeto, alheia à sua própria existencialidade (QUINTAS, 2005). No tocante à “mulher-macho” retoma-se diretamente a discussão a respeito da masculinização das referências, uma vez que:

as próprias (e poucas) mulheres encontradas nesse conjunto de símbolos se apresentam tomadas de atributos masculinizantes, aparentemente necessários ao pertencimento dessa identidade. Seja também na realização de seus ofícios, na maneira de relacionar-se, ou em suas personagens representantes, assim como o imaginário geral do Sertão é determinado pelo gênero masculino, também seu imaginário feminino se percebe como masculinizado (GOMES, 2014, p.70).

A condição dúbia de “mulher-macho” se integra ao entendimento de Sertão tanto quanto o seu homem, “cabra-macho”. Essa representação pode ser percebida também em figuras históricas (Maria Bonita, Maria Quitéria), personagens da literatura (Luzia-Homem, Maria Moura, Diadorim), e na música e poesia, como a própria “Paraíba masculina, mulher-macho sim senhor” (GONZAGA; TEIXEIRA, 1968), referências que compõem o imaginário cultural sobre o tema. Num contexto de encobrimento, essa figura é ainda a principal construção social sobre a existencialidade feminina nesse contexto, sendo, ainda que masculinizada, uma maneira pela qual o feminino se demonstra. Portanto, é também tema de interesse para a pesquisa, sendo abordado nas questões junto às mulheres entrevistadas.

Assim, refletindo individualmente acerca dos casos e personagens que as representam e, dessa forma, analisando inicialmente por meio de suas atribuições pela referência geral do assunto, pode-se perceber nos exemplos trazidos que a imagem da mulher-macho ao mesmo tempo em que representa uma ruptura nos papéis de gênero sustentados, é ainda uma reafirmação da masculinização das características desse “ser”, daí sua condição dúbia. Tais exemplos conhecidos são

marcados por uma masculinização que se expressa não só em suas posturas, mas é levada à materialização também por meio do aspecto físico. Sobre isso, é possível perceber:

que a categoria “mulher-macho” em si já é uma subversão. Visto que as mulheres na organização patriarcal são a parte fraca do corpo social, possuindo atuação resumida e submissa, essas figuras, no momento em que assumem sua independência e prezam por sua liberdade, transgridem essa estrutura e ressignificam sua condição de mulher. [...] Porém, se faz necessário atentar à necessidade de assumir atributos masculinos para subverter tal condição, apropriando a imagem dos homens não somente em suas posturas e ofícios, mas em seu modo de vestir, falar e ser. Essa associação, ao mesmo tempo em que é transgressora, é também taxativa, uma vez que só se dá assumindo atitudes masculinas, travestindo-se da imagem da sociedade que as oprime, assumindo as mesmas posturas que as desqualificam e submetem, o que as retira de um estigma para realocá-las em outro (GOMES, 2014, p.76).

Sobre o tema, Silva (2008) considera que as características viris desse perfil feminino masculinizado são as únicas que ditam seus qualitativos de superioridade, sendo a condição do feminino, da mesma maneira, reproduzida pejorativamente nessa imagem. Segundo a autora, essa representação resultaria em formas de depreciação das mulheres, de imagens caricaturais e risíveis que desprestigiam aquelas que “fogem ao chamado da natureza”, assumindo duplamente os preconceitos, já que “para essas mulheres não há lugar. Oscilam entre dois espaços ao mesmo tempo em que não são totalmente aceitas por nenhum e a nenhum pertencem” (GOMES, 2014, p.77).

A mulher-macho se apresenta enquanto um indicativo de um feminino ocultado, ao mesmo tempo em que para ser percebida é também atribuída a ela as mesmas condições que definem o sujeito sertanejo como masculino, sua macheza e bravura. Desse modo, podemos entender que, na visão dominante que funda esse imaginário, tanto a mulher quanto o homem desse espaço-enigma construído e taxado estão condicionados a aspectos, valores, atributos e predicados comuns, limitados, cristalizados. O estigma desses sujeitos limita os modos de “ser e estar no mundo do Sertão” à uma natureza avessa à vida, e à valores e aspectos de um gênero determinado.

Assim, o feminino compreendido na discussão se apresenta em sua ausência. Mesmo as referências encontradas são consideradas variantes do mesmo discurso, “que em nada se distanciam da imagem de ‘cabra-macho’ atribuída ao

homem sertanejo, o que mantém a percepção do espaço dominado por referências masculinas e sua identidade regional vinculada, ainda, a uma identidade de gênero” (GOMES, 2014, p.78).

3.2 CONVIVÊNCIA COM O SEMIÁRIDO: NOVAS PROPOSTAS DE “SER-COM-OS-OUTROS-NO-MUNDO”

Assim como as construções se instituíram, também os movimentos que reivindicam mudanças em tais ideias se apresentam; o reconhecimento e crítica aos modelos e discursos abordados insurgem em conjunto com um movimento amplo de repensar as colonialidades, reivindicando as experiências negadas e invisibilizadas, e um olhar local para a realidade semiárida, a fim de buscar alternativas apropriadas que problematizassem a situação de negligência e imposição.

A proposta de Convivência com o Semiárido é somada às discussões tecidas a respeito do Sertão Semiárido reconhecendo em sua construção de atopia também um espaço de utopia¹², e a relação com as epistemologias emergentes e pós-coloniais, como veremos a seguir. Por meio dos autores atualmente envolvidos com a ideia, elencou-se suas bases teóricas relacionando-as com as discussões já dispostas, delegando à Convivência a mediação entre novas perspectivas para o entendimento de Sertão e realidade semiárida, com o ocultamento feminino enquanto questão fundamental para repensar os estigmas e propor olhares inovadores.

É possível perceber que a denominação “Semiárido” deu-se, até então, em contextos técnicos, formais, políticos e institucionais, sendo utilizado como termo científico a fim de caracterizar e informar a respeito de uma região, não em seu âmbito cultural ou subjetivo, mas em um sentido prático. O termo parecia representar uma forma de falar sobre o Sertão, utilizada somente para determinados ambientes, nos quais só caberiam questões de âmbito acadêmico, científico e político.

Nas últimas décadas do século XX, iniciou-se a construção de um pensamento crítico a respeito da realidade do Semiárido Brasileiro, principalmente

¹² A relação de atopia e utopia com o tema será abordada com maior profundidade no subitem 3.2.2.

pautado no questionamento das iniciativas e políticas públicas voltadas à região. A política de “combate às secas” que determinava a perspectiva das ações governamentais voltadas ao Semiárido até então e resumia-se em obras hídricas e formas de “confronto” à realidade das estiagens, mantinha o quadro social e econômico local e atribuía ao território uma ideia de rivalidade entre a natureza e seus sujeitos.

Na intenção de mudança desse quadro, teve início a busca por práticas e saídas diferenciadas que envolvessem e considerassem o contexto e as realidades locais, a fim de se formar não um combate, mas uma convivência. Dentro de uma perspectiva sustentável e de reconhecimento do Semiárido enquanto contexto de possibilidades, novas perspectivas ganharam espaço no direcionamento das atividades e dos modos de pensar o território. Dentro da perspectiva de Convivência com o Semiárido, tais práticas:

refletem um questionamento às práticas de “combate às secas” e de “modernização conservadora” que predominaram naquela realidade. A partir de uma nova orientação socioambiental para o desenvolvimento sustentável da região, têm sido incentivadas as tecnologias endógenas e alternativas, a produção apropriada e solidária, a realização da reforma agrária, o fortalecimento da agricultura familiar, a formação contextualizada para a convivência e as ações que visam à melhoria de qualidade de vida da maioria da população sertaneja (SILVA, 2006, p.265).

A reconstrução do sentido e do uso do conceito de Semiárido, atualmente, passa por uma reapropriação do próprio discurso do território sobre si e para si. Percebe-se que a ressignificação do termo se relaciona com uma mudança de perspectiva, compreensão e atuação que parte da necessidade interna da região em reconhecer-se e, a partir disso, representar-se. Nesse sentido, também o termo Semiárido surge com uma conotação distinta de sua análise “primeira”. O Semiárido, além de sua representação geográfica de clima e vegetação, apresenta-se enquanto posição, ideia, política, luta, movimento, representação e reconhecimento.

A ideia-projeto de Convivência com o Semiárido, segundo Carvalho (2010), surge como uma resposta à política de combate às secas historicamente aplicada às regiões semiáridas do Nordeste brasileiro, pelas políticas governamentais. O enfrentamento das dificuldades presentes no território dava-se a partir de uma lógica desenvolvimentista voltada para a ascensão econômica e produtiva da região, atravessando questões sociais e locais, favorecendo as elites e agravando ainda mais as injustiças sociais. A articulação da sociedade civil para denúncia de tais

ações concentradas na dinâmica das secas propõe outras perspectivas para se repensar o desenvolvimento da região:

A proposta política de 'Convivência' passa a se constituir gradativamente, pois ao longo do período de 1970 a 1990, a ideia-projeto teve algumas denominações que expressam o próprio amadurecimento do processo de sua emergência. Desse modo, se nos anos de 1970 pontuavam-se ideias em torno dela, será no final dos anos de 1990 que a mesma ganha uma maior evidência política e conceitual (CARVALHO, 2010, p.148).

Por meio de experiências e ações que se propunham a inverter a lógica e encontrar maneiras de conviver e valorizar a natureza semiárida no lugar de combatê-la, aos poucos foram desenvolvidos projetos e consolidadas ideias, tendo à frente, principalmente, a sociedade civil organizada em ONGs e Sindicatos Rurais (CARVALHO, 2010, p.148), juntamente com algumas instituições como a Igreja Católica, Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA) e Empresa Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMBRATER). A nova construção simbólica em torno do Semiárido deu-se por meio de uma construção interna, dos próprios sujeitos em relação ao seu entorno e realidade, uma reapropriação de sua própria representação e protagonismo.

Essas novas orientações, por força da mobilização de setores da sociedade, estão ampliando seus espaços nas ações governamentais, ao mesmo tempo em que permanecem ativas as outras políticas governamentais e práticas sociais de intervenção no Semiárido (SILVA, 2006, p.265).

Com o fortalecimento em rede de diversas iniciativas civis, criaram-se espaços de discussão e intercâmbio de ideias e práticas afins, desenvolvendo, assim, uma articulação em torno dessa outra proposta de desenvolvimento voltada para o Semiárido. Dessa forma, compreende-se que a Convivência, “ao abrigar diferentes movimentos, organizações, sujeitos e atores sociais” não se caracteriza enquanto um movimento, órgão ou instituição único; ela é antes uma ideia guarda-chuva, pois “abriga todos aqueles que buscam relacionar-se por outra/nova maneira de viver ou ampliar as maneiras de viver e se relacionar na mundaneidade semiárida” (CARVALHO, 2010, p.151).

Sendo uma “ideia guarda-chuva”, como propõe Carvalho, é capaz de abarcar diversas áreas e integrar diferentes ações numa mesma intenção, rediscutindo não somente as antigas políticas desenvolvidas no território, mas também o próprio

pensamento em torno deste e de suas questões. Nessa lógica, pode-se definir a Convivência com o Semiárido, segundo Silva, como:

uma perspectiva cultural orientadora da promoção do desenvolvimento sustentável no semiárido, cuja finalidade é a melhoria das condições de vida e promoção da cidadania, por meio de iniciativas socioeconômicas e tecnológicas apropriadas, compatíveis com a preservação e renovação dos recursos naturais (SILVA, 2006, p.272).

A relação com o território, a partir de uma abordagem sustentável, é base imprescindível para a estruturação dessa ideia e, segundo Carvalho, é ainda a forma da ressignificação do espaço semiárido pelos seus sujeitos. Nessa perspectiva, o que diferencia “é o enfraquecimento das elites oligárquicas e o surgimento de novos e diferentes atores, fomentando uma mudança de paradigma de desenvolvimento” (CARVALHO, 2004, p.22), que prioriza a sustentabilidade e adaptação inteligente dos sujeitos ao clima.

Malvezzi, nesse sentido, elucida as motivações da Convivência com o Semiárido indagando os porquês dos “povos do gelo podem viver bem no gelo, os povos do deserto podem viver bem no deserto, os povos das ilhas podem viver bem nas ilhas e a população da região semiárida vive mal aqui?” (2007, p.11). Ao realizar um panorama da realidade semiárida nas mais diversas áreas (o que chama de “uma visão holística” para o Semiárido), o autor adentra a perspectiva da Convivência pontuando as ações e políticas voltadas para a compreensão e adaptação da vida ao território.

Sugere como lei primeira da Convivência a captação e o armazenamento inteligente da água da chuva, preocupação que atinge e reverbera em diversas outras áreas da vivência no território. Destaca a esse respeito a tecnologia das cisternas de placa para captação e armazenamento, que, além de já integrarem a realidade semiárida hoje devido a programas como o Programa 1 Milhão de Cisternas (P1MC)¹³, tornaram-se símbolo importante das ideias e práticas de Convivência:

Esses reservatórios, com forma ovalada, com metade de suas dimensões encravadas no chão, construídos no pé das casas, usam calhas para colher a água de chuva que escorre dos telhados, direcionando-a para as cisternas. Hermeticamente fechadas, elas

¹³ A Articulação do Semiárido Brasileiro – ASA – é uma rede formada por mais de três mil organizações da sociedade civil, que trabalha, discute e propõe diretamente ações em torno do projeto político de Convivência com o Semiárido, atuando nos dez estados que compõem o Semiárido Brasileiro. Fonte: site da ASA (www.asabrasil.org.br). Acesso em: 25/03/2017

não permitem a entrada de luz, a evaporação ou a transpiração. A água depositada ali durante os períodos chuvosos fica guardada para os períodos em que normalmente não chove. As famílias, que não dispunham de água potável, agora contam com ela (MALVEZZI, 2007, p.13).

As tecnologias sociais voltadas para a Convivência com o Semiárido possuem importante espaço na integração ou, como visto a partir de Carvalho (2010), na ressignificação da natureza semiárida pelos sujeitos. “Elas tendem a ser simples, voltadas para os problemas básicos do povo, manejáveis, facilmente replicáveis e controláveis pelas populações” (MALVEZZI, 2007, p.105) e, no caso do Semiárido, voltam-se principalmente para a questão hídrica e para o aproveitamento máximo da água disponível.

Ademais, outras áreas de atuação surgem permeadas pela Convivência e, partir de sua proposta horizontal, sugerem mudanças nas formas de produção, de educação, auto-organização e gerência, hábitos sociais, entre outros. A compreensão da Convivência com o Semiárido enquanto perspectiva, e até mesmo ideologia, permite identificar em distintos enfoques sua influência, percebendo, ainda, a interligação entre eles, uma vez que todos estão envolvidos com o cotidiano e a vida dos sujeitos nos territórios semiáridos. Dentro desse contexto, percebe-se que

o envolvimento e participação popular mostram um movimento de criação ou de valorização de relações sociais baseadas na cooperação, solidariedade e gestão participativa. Trazem à tona discussões e propostas presentes em Encontros, Seminários, Conferências etc., para os diferentes setores da vida: produção com base na agricultura familiar, segurança alimentar e nutricional, questão de gênero, protagonismo infanto-juvenil, educação para a convivência com o semiárido e outros/as questões (CARVALHO, 2010, p.10).

“É a cultura da previdência, em vez da providência” (MALVEZZI, 2007, p.106), é a mudança de todo um olhar em torno do território e a partir das territorialidades. Para o autor, trata-se de uma mudança subjetiva e objetiva: “A mudança subjetiva passa por uma nova educação, contextualizada, que deveria começar pelo próprio currículo escolar; a mudança objetiva passa pelas novas tecnologias” (Ibid., p.106). Tendo em mente essa compreensão, adentra-se na dimensão subjetiva do caráter de mudança proposto pela Convivência, a fim de aproximar as temáticas da pesquisa à discussão da ideia “guarda-chuva”.

Sendo assim, as imagens que corroboram uma ideia de desenvolvimento que combate a natureza local desconsideram as diversidades e homogeneízam as significações desse espaço, e são ainda responsáveis pelo surgimento de estereótipos que engessam e limitam a compreensão dos sujeitos desse território. A ressignificação de tais imagens, símbolos e aspectos é também um dos pilares das ações de Convivência com o Semiárido, que visam, de modo geral, à mudança da referência pejorativa historicamente vinculada ao entendimento de Sertão e de Semiárido. Essa desconstrução, porém, não é somente a mudança de um cenário imaginado, mas também a transformação de um pensamento e de um discurso que durante grande parte da história circulou entre os sujeitos, tanto de dentro quanto de fora do território.

Fundamentada nisso, a proposta se relaciona à mudança da lógica e do olhar voltados para as questões do território que, de certa forma, rompe com um discurso dominante e externo sobre a região. A inversão do ponto de partida desse discurso para os próprios sujeitos que dele fazem parte aponta para uma perspectiva aproximada e, provavelmente, envolvida com a realidade e com o contexto em que vivem. Assim, essa “contextualização” comprometida com o entorno é pensada como uma resposta à padronização, distante e pejorativa; e os saberes e fazeres locais são valorizados no lugar de importados valores e práticas externas sobre o que é local.

É nessa perspectiva que a Educação Contextualizada se insere, sendo uma frente da Convivência com o Semiárido que prevê a aproximação com a realidade local e o diálogo com as práticas cotidianas como uma de suas bases, considerando e valorizando os saberes tradicionais formadores dos sujeitos e das subjetividades.

É neste sentido – e por esta vinculação – que a “Educação Contextualizada” está interessada na produção de outras narrativas que não sejam apenas as narrativas hegemônicas, emanadas dos já referidos “centros de emanção do discurso legítimo”, alinhadas ao Norte geopolítico do poder e do saber mundial (MARTINS, 2011, p.53).

Voltar-se para os conhecimentos elaborados no diálogo com o local ampliaria as possibilidades de recriação das condições de produção e de existência na relação com o território, porém não visando a isolar-se nesse contexto, mas garantindo sua relação com o conhecimento global (SILVA, 2011, p.31) e, dessa

mesma forma, o compromisso com novas falas e imagens que desconstruam a “verdade” disseminada no imaginário social de uma realidade inóspita e limitada.

Muito próximo ao discurso que se construiu sobre o Semiárido, Santos (2009, p.16) afirma que para “Enrique Dussel, a colonialidade permitiu a transformação do ‘Sul’, de um espaço repleto de conhecimento e experiências, num terreno estéril, pronto a ser preenchido pela razão imperial”, compreendendo este “Sul” como todo pensamento e existência negados pelo poder hegemônico. Dessa maneira, como uma proposta que tenta refazer os caminhos pré-estipulados, dados como verdadeiros e únicos, a pós-colonialidade une-se à contextualização na intenção de rever e validar os saberes invisibilizados pelos processos exploratórios, apagados das discussões por conta de um pensamento hegemônico. Nesse sentido, a Educação Contextualizada:

se associa aos processos de rompimento com a narrativa hegemônica, eurocêntrica, branca, macha, cristã, racionalista e capitalista – ou, se não isto, pelo menos associada aos processos de rompimento com as narrativas de algum modo exógenas às formas de vida particulares, com as quais, tais narrativas hegemônicas não dialogam e acabam tomando-as como seus “Outros”. Chamamos tais narrativas hegemônicas de coloniais, sendo elas predominantes na experiência educacional não apenas no Brasil, mas em diversos outros pontos do globo (MARTINS, 2011, p. 47).

Desse modo a descolonização do saber se institui enquanto base para as discussões da Convivência, já que nesta perspectiva:

a Educação Contextualizada tem um papel político fundamental que é o de desmistificar uma única ideia de semiárido historicamente disseminada, problematizando e ressignificando a ideia de Semiárido mediante a leitura crítica do mundo (SILVA, 2011, p.31).

A emergência de um pensamento de contestação a um discurso dominante se pautou em outra proposta de relação dos sujeitos com essa natureza, compreendendo nesse ponto uma importante discussão para inversão da lógica vigente. Como também aponta Silva, um dos maiores desafios da Educação Contextualizada para Convivência com o Semiárido é “problematizar a concepção de Semiárido historicamente internalizada na cultura, no imaginário coletivo e que desenha um lugar desprovido das condições de produção da vida” (2011, p.32). Para tal, em sua ligação direta com a discussão da colonialidade

ela deve sempre se dispor a problematizar o núcleo da representação hegemônica, retirada e reificada sobre os sujeitos, a partir da qual se estabelece uma dizibilidade e uma visibilidade dos

mesmos como via única e invariável da descrição e autodescrição (MARTINS, 2011, p.53).

Dessa forma, a ressignificação da imagem e do discurso dominante acerca do Sertão Semiárido vincula-se também à própria proposta de descolonização do conhecimento elencada pela contextualização, no momento em que para revalorizar e mudar o olhar para esse território e suas possibilidades, é também preciso um movimento de inversão das bases do discurso, de retorno e acesso ao conhecimento invisibilizado, sem espaço e descreditado. Recorre-se à diversidade frente à homogeneização das referências, padronização dos símbolos que servem como auxílio na construção de um senso comum. Sendo assim, a Educação Contextualizada “parte do princípio de que, para romper com a ‘situação colonial’ é preciso fazer a Educação se vincular à vida, tratar dos temas, da cultura, dos saberes, dos sentires, dos diversos sujeitos implicados nos processos de educação” (MARTINS, 2011, p.57).

3.2.1 Atopia e Utopia: relação com discursos emergentes

Vendo na proposta da Convivência bases que criticam os modelos coloniais, percebemos a afinidade desta com propostas de epistemologias emergentes que, atualmente, propõem alternativas, olhares e conceitos preocupados em criar abordagens pós-coloniais. Segundo Santos (2009), o pensamento colonial, fundamentado em dicotomias com a finalidade de dominação entre os sujeitos, gerou também uma série de conhecimentos pautados em suas questões particulares, nesse caso, eurocentradas e que podem ser compreendidas enquanto Epistemologias do Norte.

Esse norte compreendido enquanto um norte geopolítico global (Europa e América do Norte) traz um legado de saber eurocêntrico em sua colonialidade que, como visto, adentra não só o âmbito político e territorial, mas ainda o âmbito subjetivo. Essa relação entre o norte e sul globais deu-se basicamente por meio da oposição, coerção, hierarquia, imposição, nas mais diversas dimensões: política, econômica, epistêmica. Dessa forma fazem parte dessa concepção o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado como modelos e fatores incorporados pela ciência moderna e pelo conhecimento dominante, em tais dimensões.

Para Santos, é partindo da ruptura epistemológica com este modelo estabelecido que outras formas de pensamento vêm surgindo a partir desses territórios, povos e ideologias subjugados (o sul geopolítico), e que sofreram restrições com a imposição do colonialismo. Essa mudança está sendo compreendida enquanto uma mudança de paradigmas e de toda uma visão construída a partir do conhecimento e da ciência e que toca em pilares-base desse modelo dominante, propondo outra percepção de mundo.

A partir da convivência e do diálogo entre os distintos conhecimentos (e não sua sobreposição ou exclusão), propõe-se uma “ecologia dos saberes”, salutar para o desenvolvimento epistemológico, significando, ainda, que mesmo a ciência moderna é também um saber válido, não descreditando o conhecimento científico desenvolvido, porém, pleiteando sua utilização contra-hegemônica. “Trata-se, por um lado, de explorar a pluralidade interna da ciência, isto é, as práticas científicas alternativas que se têm tornado visíveis através das epistemologias feministas e pós-coloniais” (SANTOS, 2009, p.48).

Com base nos novos paradigmas e sua relação distinta com a alteridade e o conhecimento, nos aproximamos da tese de Melo (2011) entendendo que esta une – de forma clara e interessante para a pesquisa – a relação entre um conceito amplo de Sertão e tais frentes de pensamento. Melo traz um exercício de reflexão teórica do conceito Sertão partindo de sua compreensão paradoxal, e o apresenta como uma alternativa epistemológica para designar e compreender os diversos lugares reconhecidos como “Sul geopolítico”. Em sua análise, ressalta, ainda, que conflitos de alteridade discutidos e disputados nas mudanças paradigmáticas não são somente físicos e espaciais, mas também internos e por isso a referência epistemológica da qual se serve compreende “o mundo do sertão, em nós” (MELO, 2011, p.10).

É por reunir tantas espacialidades, lugares, paisagens e significações distintas que se pode dizer que “o sertão é do tamanho do mundo.” Um lugar migrante, transescalar, descontínuo, que não se localiza em um único ponto, mas em toda parte, por isso “o sertão é sem lugar.” Sem lugar também por emergir em diversos lugares. Um lugar que apresenta singularidades – o sertão – mas que por reunir uma diversidade de paisagens, lugares, territórios e significações, condensa a imagem do mundo, repleta de contrastes, ambiguidades, paradoxos (MELO, 2011, p.85).

O estudo da autora amplia o entendimento de Sertão a partir da superação das limitações impostas. Sua perspectiva de Sertão como lugar-mundo, lugar-

cosmo, caminha pela amplitude do termo que, assim como o próprio mundo, está, é aqui e também é lá, e se utiliza de suas possibilidades para encontrar na alteridade a relação deste com outros sertões do mundo:

Numa evidência de que e a condição da diferença, traduzida como *estranha* e *estrangeira* a um modo de ver e viver o espaço, que determina desde o início a sua nomeação como *sertão* ou *sertões*, em qualquer escala. Dentro ou fora dos mesmos espaços responsáveis por essa nomeação. Daí os *Sertões d'África*, da *Beira*, do *Alentejo* e tantos outros mais. O conceito de sertão evoca necessariamente a reflexão para a questão da alteridade (MELO, 2011, p.90).

A fim de estudar o termo no âmbito de uma ciência que se movimenta em direção ao outro, ao reconhecimento das diferenças e do diálogo, o ponto de partida é sua amplitude e capacidade de abstração para abarcar em seu sentido os territórios e espaços marginalizados pelo discurso colonial. Assim, a não restrição do seu caráter físico, unida a sua ligação com os territórios numa concepção diferenciada de espaço, permitiria compreender os *Sertões-do-mundo*: espaços distintos, mas que se unem em tramas irmãs.

Partindo desses espaços e da crítica ao paradigma dominante, Melo traz a ideia das *cartografias omissas*, que compreendem tais territórios de exclusão social criados pelo discurso colonial, no qual o contato entre os mundos, bem como o contato com o outro, deu-se a partir da dominação. Nesses espaços de fronteira, territórios excluídos e dominados nos quais os saberes e as práticas produzidos foram invisibilizados e considerados desimportantes, a produção do que a autora chama de *atopia* é a representação do mundo e do “outro” visto como estrangeiro, deserto, sem significado. Essa *atopia* surgiria de:

relações de poder extremamente desiguais, em diversos domínios (cultural, econômico, jurídico, epistemológico etc.) e que se estabelecem entre sujeitos e grupos sociais, em que um impõe ao outro a condição de *atopia*, de negação do seu *lugar* (MELO, 2011, p.96).

Considera que os lugares periféricos e de *atopia* construída podem também ser considerados lugares de *utopia*: territórios de autonomia e resistência que possuem outras temporalidades e, por isso, limitam a racionalidade imposta de alguma maneira, tornando-se diversos no mundo. Esses territórios de emergência seriam capazes de criar novas alternativas e saídas para lidar com a opressão e

invisibilidade, “constituindo, assim, territórios férteis de novas sinergias e, portanto, *territórios de utopias* nos processos de transformação social” (MELO, 2011, p.100).

As *cartografias omissas* representam, desse modo, um espaço paradoxal, feito de territórios de atopias e utopias, lugares capazes de produzir ou não territórios de resistência e de cidadania que se apresentam em outros tempos, outras técnicas, outros ritmos, outras economias, diferentes do tempo, da técnica e do pensamento único impostos pelos ritmos “globais” (MELO, 2011, p.48).

Apesar da limitação imposta, vislumbra-se a possibilidade da criação de novas formas de existência e convivência, compreendendo a valorização e reconhecimento destas como a possibilidade de emergência de novos conhecimentos e epistemologias. Nessa perspectiva, segundo Melo, Sertão “é o complexo lugar da busca de condições de sobrevivência, da esperança de vida digna, o *lugar* de todos aqueles que, de algum modo, tiveram subtraídas ou reduzidas as condições de construção do seu *lugar*, dos seus territórios” (2011, p. 98).

Com a intenção de articular a possibilidade de amplitude do termo Sertão a uma ideia contemporânea de transgressão dos paradigmas a partir das territorialidades – de reconhecimento dos saberes e modos de existência locais, e de resistência das relações humanas frente aos processos de produção e individualização impostos pelo sistema vigente –, resume-se a perspectiva da autora na compreensão de que o “*sertão*, lugar-mundo presente em toda parte, é a representação da condição estrangeira que carregamos em nós. A exteriorização de uma diferença não reconhecida” (MELO, 2011, p.104).

Assim, compreendendo o sertão como “o outro em nós” e propondo formas que desconstruam a maneira como a referida relação de alteridade vem sendo imposta – a partir de dicotomias e de uma visão negativa –, Melo propõe outra epistemologia:

uma *Epistemologia da Existência* seria exercitada a partir da reflexão sobre os lugares e a vida dos homens que neles se desenvolvem. Exige de nós a busca permanente da consciência do *outro em nós*, o seu reconhecimento, a sua acolhida para um diálogo infinito que permita a transformação de ambos, condição fundamental para a convivência (MELO, 2011, p.110).

Refletir sobre novas formas de perceber a alteridade é admitir o encontro com o “outro”, a abertura que se revela também na própria visão de mundo, assim como a que institui as dicotomias. Pensar o outro como possibilidade na diferença é abrir-

se ao encontro (em-com-o-outro), propondo formas de conviver. Para tanto, costura-se a teoria apresentada por Melo (2011) na busca de novas epistemologias a partir do Sertão, e a proposta da tese de Carvalho, que compreende o fenômeno da Convivência como “um envolvimento significativo de ‘ser-com-os-outros-no-mundo’” para ressignificação da *mundaneidade* semiárida (2010, p.30)”.

Melo (2011) funda essa compreensão a partir de Santos¹⁴, fazendo referência às possibilidades de “consolidação de movimentos contra-hegemônicos de amplitude global, desenvolvidos através do diálogo entre movimentos e práticas culturais contestadoras” (MELO, 2011, p.45); no que o autor propõe como “reinvenção da emancipação social através do que ele denomina sociologia das ausências e sociologia das emergências”:

O par dialético visa transformar a leitura hegemônica do mundo produzido como ausente, invisível, em mundo visível, emergente, presente. Transformar o *desperdício da experiência social* em construção de *conhecimento*, trazendo ao diálogo desse processo os saberes e as práticas produzidos como inexistentes (MELO, 2011, p.101).

Nesse entendimento, os movimentos que emergem seguem uma lógica que “se rivaliza com a racionalidade própria da globalização hegemônica. Esse diálogo, a construção da contra-hegemonia, se dá na ‘escala’ do *lugar*” (Ibid., p.45). Dessa forma, as iniciativas emergentes:

Fazem parte dessas condições os espaços de solidariedade e descoberta de possibilidades de luta, criados a partir do cotidiano do lugar, o processo de democratização das técnicas de informação, que permite a utilização contra-hegemônica da técnica por grupos sociais menos favorecidos, e os limites ao consumo das “classes médias” (MELO, 2011, p.100).

Dessa forma, propondo ainda a compreensão do *outro em nós*, integrando ao Sertão essa capacidade de reconhecimento e aproximação das diferenças através do diálogo, Melo reconhece a necessidade do “re-olhar” para a alteridade como cerne dessas práticas alternativas e de resistência. O convite ao encontro e ao conviver com o outro como forma de criação dessas iniciativas é, na presente pesquisa, relacionada à ideia da *Convivência com o Semiárido*, a partir de Carvalho:

a “Convivência com o Semiárido” enquanto um envolvimento significativo de “ser-com-os-outros-no-mundo”, que motiva os sertanejos e sertanejas à ressignificação e à reapropriação social da natureza semiárida, por meio das práticas e dos programas,

¹⁴ SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 3.ed. São Paulo: Cortez, 2010.

contextualizando a relação natureza e cultura (CARVALHO, 2010, p.30).

Segundo explana, há um sentido ôntico na Convivência que “lhe permite manifestar-se, primeiro, aos sujeitos individuais e coletivos. Ela solicita a coletividade, ela se faz *presença*, cuja manifestação é “ser-com-os-outros-no-mundo” (CARVALHO, 2010, p.31). Dessa forma vislumbra-se a possibilidade de construção de uma alteridade positiva vinculada ao Sertão Semiárido que ressignifica a relação com o “outro” aproximando-se ainda de iniciativas que propõem mudanças nessa realidade. Compreendendo o *mundo* enquanto a *mundaneidade* semiárida, e esse território enquanto espaços de utopia, adentramos a discussão da Convivência, uma vez que ela

ao ser o “estado nascente” dessa utopia, solicita desses sujeitos individuais e coletivos outra/nova sociabilidade, reconhecendo e experimentando o sentido de “ser-com-os-outros-no-mundo”. Como afirma Heidegger (1981, p.42), “ser-no-mundo” são as múltiplas maneiras que o homem vive e pode viver; são os vários modos como ele se relaciona e atua com os entes que encontra e a ele se apresentam (CARVALHO, 2010, p.151).

Nessa lógica, entende-se que a Convivência com o Semiárido, apesar da recente visibilidade enquanto ideia sistematizada, não inaugura uma prática anteriormente inexistente, mas sim apresenta e defende as possibilidades dessa relação com o “outro”, com a natureza, há muito vivenciadas pelos sujeitos em seus territórios. A valorização desses saberes e dessas práticas locais acordam a perspectiva diferenciada frente às ações e lógicas externas de atuação nessa realidade, relacionando, assim, novos olhares com antigas práticas, sendo estas, contextualizadas com seu território.

[...] pela contextualização, a natureza e o território semiáridos são reapresentados ao sujeito, e, ao colocá-lo em uma nova situação (outro/novo olhar), possibilita-lhes reelaborarem novas/outras significações sobre essa natureza. Desse processo educativo contextual, dá-se o processo de ressignificação da linguagem pelo sujeito, pois não é apenas o olhar que muda, mas o falar, o reportar-se ao seu mundo como um mundo autêntico, vivido, percebido, experimentado (CARVALHO, 2011, p.192).

Nota-se a importância do empoderamento do discurso local, uma vez que a reapresentação do território ao sujeito através de outro olhar/perspectiva revela a mudança fundamental para a valorização de sua prática cotidiana, que há muito se dá de determinada forma. As significações atribuídas e movimentadas por meio da

Convivência possuem grande importância nos processos de subjetivação dos sujeitos com sua identidade territorial, sendo este viés cultural um importante diferencial da proposta em relação aos demais pensamentos contemporâneos de Semiárido (CARVALHO, 2011, p.182).

Em consonância com a proposta, a pesquisa volta-se para os sujeitos e é a partir do discurso e de narrativas locais que serão analisadas as questões norteadoras. Ao refletir sobre a lógica mencionada, no fim responsável pela perpetuação de uma alteridade negativa, voltar-se para o feminino na compreensão do Sertão Semiárido é considerada a maneira de encontrar outros olhares, narrativas e iniciativas que contribuam para a mudança das lógicas impostas – hegemônica, eurocêntrica, branca, macha, cristã, racionalista e capitalista – e proposição de outras formas de conhecimento.

Contribuir com reflexões que evoquem novos olhares e percepções dos temas, de acordo com novas epistemologias, se justifica no encontro entre o Sertão e o feminino, tanto em sua dimensão de exclusão e ocultamento – o que leva o feminino a ser um “outro” dentro de um “outro” que é o Sertão –, quanto na afinidade de suas potencialidades e caminhos de mudança, que se contrapõem ao projeto dominante em suas bases epistemológicas. A alteridade negativa, enquanto ênfase nas dicotomias e na valoração referencial intencional, atinge ambas compreensões, assim como a proposta de novos olhares que integrem as diferenças e ambiguidades, em alteridades positivas possíveis.

3.2.2 Entre o feminino e a Convivência: questões norteadoras da pesquisa

A mudança da perspectiva sobre o território na qual se baseia o discurso da Convivência, a partir da crítica à construção naturalista dessas representações pejorativas, volta-se para uma ressignificação focada na imagem de sua natureza e demais estigmas surgidos. Destaca-se a importância de reconhecer que não somente a natureza semiárida possui no imaginário social um estigma, mas também o sujeito desse território carrega em si estereótipos que, por vezes, surgem da relação com a natureza, mas que, em grande medida, se emancipam e compreendem em si um modo de ser e existir limitado pelas generalizações.

A identidade regional vinculada a uma identidade de gênero é do mesmo modo decorrência do discurso colonial e dominante que limitou o Semiárido à uma

natureza dura, bruta, sem vida, sem possibilidades. A partir dessas reflexões, notamos que esse ser-macho que se fundamenta na dureza, violência, resistência, é da mesma forma produto de uma visão que combate à seca, que luta contra o meio e a vida que os cercam, e, ainda, é fruto local de um discurso mais abrangente fundado numa alteridade negativa, negação e limitação do “outro” e dos territórios.

Discutir a descolonização do saber passa, assim, sem dúvidas pela ampliação dos pontos de vista e de suas relações, pela ressignificação e reapropriação dos conceitos e sujeitos-referência e que, no caso do Semiárido, poderia começar por um olhar diferenciado para o feminino, uma vez identificado esse ocultamento como característica marcante. Se a visão pejorativa do Semiárido enquanto espaço inóspito e desumano deve ganhar novos olhares, também esse sujeito fadado a ser forte, bruto, viril, macho e patriarcal precisa ser superado.

A visão masculina e masculinizante deve ser ressignificada para que se possa surgir, de fato, um outro/novo olhar o território e seus sujeitos. Essa perspectiva ganha maior importância no contexto semiárido, uma vez que essa veiculação direta a uma masculinização dos costumes é a responsável por reproduzir em sua territorialidade hábitos e valores machistas, e “materializar” em seu imaginário o patriarcado. A busca por um olhar que transforme suas significações deve ser atravessada diretamente pela perspectiva das mulheres envolvidas nessa realidade e que sofrem diretamente com essa situação.

A abordagem do tema do feminino é vista na pesquisa, em virtude disso, como possibilidade de olhares diferenciados para as questões do Sertão Semiárido, já que envolve perspectivas inovadoras, ainda que não sejam novas, compreendendo que estas sempre existiram, mas mantêm-se ocultas. Assim, ao chamar o que se investiga de *Ser-tão Mulher*, demonstra-se o intuito de perceber as questões, impressões e expressões do ser mulher no Sertão, tendo em mente as mulheres que integram essa realidade; é assumida a importância de se compreender, por meio dos sujeitos envolvidos, essas impressões que não se encontram dispostas, antes de elaborar teorias e desenhos possíveis de suas implicações, decorrências e mudanças na realidade vivida.

Tal proposta se pauta, portanto, nos feminismos, reconhecendo a atuação para a mudança de valores sociais, e nos estudos feministas, principalmente no processo de reelaboração dos métodos das ciências humanas, buscando criticar

totalidades e estereótipos “universais” e se aproximar mais da realidade vivenciada pelas mulheres (DIAS, 1994, p.374).

Com os novos questionamentos e olhares surgidos devido à participação feminina em diversas áreas e campos do conhecimento, interessa-nos em especial a abordagem dos estudos que se voltam para as experiências das mulheres, ou para “novas propostas de se falar **femininamente** das experiências do cotidiano” (RAGO, 1998, p.17, grifo do autor), uma vez que o ocultamento é um aspecto central do tema pesquisado. Assim, nos valem de Dias (1994) quando reflete que novas interpretações de identidades femininas somente poderão ser discutidas quando experiências vividas em diferentes conjunturas forem estudadas, “a fim de que possa emergir não apenas a história da dominação masculina, mas sobretudo os papéis informais, as improvisações, a resistência das mulheres” (1994, p.374).

Este é o sentido de inovação da teoria feminista de desbravamento do cotidiano na perspectiva histórica, pois o acumular de conhecimentos específicos sobre a experiência concreta das mulheres em sociedades caracterizadas, como a nossa, pelo convívio de diferentes etnias e com grande desigualdade de renda, a longo termo, vem se contrapor aos valores culturais de dominação (DIAS, 1994, p.381).

Vislumbra-se, dessa forma, a possibilidade de tecer conhecimentos a partir da experiência das mulheres no contexto estudado, tendo em vista que este se envolve com as propostas alternativas ao discurso encarregado de diminuir tanto as mulheres quanto o seu território. Para tal, Vasconcelos (2017) apresenta que, dentre autoras brasileiras, há uma preocupação em realizar as análises de gênero levando em conta as resistências femininas, espaços de subversão e fissuras na cultura hegemônica, “procurando identificar como no processo de dominação das mulheres, estas se utilizaram de formas, muitas vezes sutis, de resistência, sendo outras vezes mais diretas no enfrentamento¹⁵” (VASCONCELOS, 2017, p.28).

Tendo em vista tais movimentos, buscou-se uma aproximação da experiência do ser e estar mulher no Sertão Semiárido, encontrando nas narrativas maneiras de alcançar seus significados. Para tal, a estratégia utilizada foi a de descobrir – no sentido de descortinar, retirar o que cobre e sobrepõe – como esse “lugar” é sentido pelas mulheres do território e, ainda, como o Sertão e a Convivência aparecem nas narrativas, quais os sentidos atribuídos a estes temas para as mulheres por meio de sua experiência narrada e compartilhada nos encontros.

¹⁵ Vasconcelos (2017) a partir de SOIHET e PEDRO (2007).

Parte-se assim para a narrativa da caminhada dessa pesquisa nesse espaço-enigma, lugar de atopias e utopias, em territórios semiáridos permeados pela Convivência, e pelos encontros com um “outro” eclipsado: as mulheres e suas experiências, sentidos e vidas no Sertão.

4 NO SERTÃO RUMO AOS ENCONTROS

Apresentam-se, a seguir, os movimentos e caminhos da pesquisa, trilhados em direção às narrativas de mulheres envolvidas em ações de Convivência com o Semiárido no Território. Por meio da descrição das escolhas e adequações próprias à pesquisa de campo, a metodologia é apresentada enfocando a abordagem fenomenológica e aproximando as questões elaboradas da realidade encontrada.

No levantamento realizado narra-se o trajeto percorrido e as ações visitadas, destacando os aspectos e características dos grupos em relação com a realidade das mulheres. Relatando as visitas e aproximando as experiências, partimos para as narrativas que se revelaram nos encontros. Os sentidos e significados encontrados durante o levantamento são organizados e revelam percepções sobre as questões da Convivência e do feminino no Sertão.

Representados através de gráficos de intensidade e das narrativas recontadas pelas anotações de campo, abordam-se os principais sentidos colhidos nos encontros com mulheres de diversos grupos e comunidades, compondo um mosaico que permeia os temas do *Ser-tão Mulher*.

4.1 CAMINHOS E DESCAMINHOS DA PESQUISA DE CAMPO

Serão apontados, de forma breve, os rumos, escolhas e mudanças que envolveram a metodologia da pesquisa após o início do trabalho de campo. Não se pode deixar de destacar a complexidade que transborda aos métodos das pesquisas em ciências humanas, questão recorrentemente apresentada e debatida nos tantos trabalhos da área, que nos faz refletir sobre a metodologia não como um recurso que busque limitar ou fechar a pesquisa, mas que a ajude a movimentar (MORATO; CABRAL, 2013). Dessa maneira, aproveitamos para perceber como as abordagens escolhidas se encontraram com as realidades do campo e ora direcionaram os

passos, encontrando espaços, ora descobriram embates que exigiram flexibilidade e alternativas.

Como primeira etapa foi realizado o levantamento dos Grupos e Ações de Convivência com o Semiárido, cujo objetivo foi apresentar um panorama das ações de convivência no território que tangenciassem questões de gênero ou tivessem representação feminina, a fim de criar espaços de conhecimento e também de encontro com as colaboradoras da pesquisa.

Seguindo a ordem planejada, foi realizado levantamento com as instituições do território, e começamos o contato a respeito das ações de Convivência. Os contatos foram feitos por e-mail, telefonemas e/ou encontros presenciais, e as instituições contatadas foram: Serviço de Assessoria à Organizações Populares Rurais (SASOP), Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada (IRPAA), Comissão Pastoral da Terra (CPT), Governo Estadual da Bahia (Programa PRÓ-SEMIÁRIDO), Prefeitura Municipal de Uauá, Prefeitura Municipal de Canudos, Cooperativa Agropecuária Familiar de Canudos, Uauá e Curaçá (COOPERCUC), Instituto Nacional do Semiárido (INSA), Articulação no Semiárido Brasileiro (ASA), Casa da Mulher do Nordeste, Federação dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura (FETAG), Serviço de Assistência Socioambiental no Campo e Cidade (SAJUC).

Foi a partir da busca pelas instituições que foi iniciada a procura pelas ações no território, ainda que tenha havido pouco retorno dos contatos iniciais. O contato com as instituições nos serviu, principalmente, para criar uma aproximação com algumas dessas organizações e dar continuidade ao levantamento das suas vivências, e para perceber ainda que não há, por parte das organizações, uma sistematização das iniciativas com o enfoque proposto por cada uma delas, seja no âmbito interno de cada instituição, ou no âmbito geral do território. Apesar disso, notou-se que a temática em estudo está presente na preocupação das atividades de Convivência desenvolvidas nas instituições.

Paralelamente ao contato direto, foi realizada uma pesquisa nas informações procedentes da internet a partir dos meios de comunicação das instituições, principalmente no site da ASA, IRPAA, SASOP e Revista Online O Candeeiro, dos quais foram separadas as matérias encontradas (entrevistas, artigos e relatos) que citavam mulheres e ações de protagonismo feminino dos municípios do território. Com esse conteúdo, somado às indicações das instituições, houve a busca por

confirmar e validar a existência ou permanência das ações encontradas, que se faziam ainda muito distantes.

Como consequência do contato inicial, realizamos encontros com o IRPAA e a CPT, explicando melhor sobre o trabalho, o que permitiu acompanhar algumas ações junto a essas instituições, que foram de extrema importância para nos aproximar do *locus* de pesquisa. Foram acompanhadas junto à CPT reuniões de organização e formação de Comunidades Tradicionais de Fundo de pasto pelo direito e acesso à terra e ao território, nos interiores de Campo Alegre de Lourdes e Casa Nova. Além disso, com o apoio do IRPAA, houve a oportunidade de participar da Assembleia da Rede de Mulheres do Território do São Francisco, evento anual da Rede que decerto mudou os rumos da pesquisa.

A Rede de Mulheres é uma organização que tem 16 anos de existência, formada por grupos e ações desenvolvidas por e para mulheres no território *locus* da pesquisa. Começou como uma organização que promovia projetos para a saúde da mulher em Remanso, e hoje é uma articulação regional de grupos de mulheres no território, visando à melhoria de vida e dignidade das mulheres do semiárido, por meio da realização de formações, projetos e fortalecimento dos grupos. A assembleia é um evento anual da Rede que contou com o apoio do SASOP e Programa Pró-Semiárido, e que reúne mulheres de todo o território representando seus grupos, comunidades e municípios. Durante três dias (de 25 a 28 de agosto de 2017), na Paróquia de Campo Alegre de Lourdes, se reuniram mais de 70 mulheres de diferentes realidades, exercícios e comunidades.

A assembleia foi de extrema importância para a pesquisa, pois agregou num só local mulheres de quase todos os dez municípios pesquisados (com exceção de Juazeiro, Sobradinho e Canudos, que não estavam representados), e possibilitou o contato direto com as participantes das ações de Convivência pesquisadas, bem como conhecer mais sobre seus grupos e comunidades. A partir do encontro com as mulheres da Rede, a escolha para visita aos locais de ações de Convivência acabou tornando-se o reencontro com algumas das mulheres participantes da assembleia, a fim de conhecer de perto suas realidades e experiências.

Encontrar a Rede de Mulheres acrescentou e otimizou o trabalho de pesquisa, pois nessa articulação entre os grupos, de certa forma consolidada e fortalecida, havia também um mapeamento, ainda que não sistematizado. Assim, as etapas para o levantamento das Ações de Convivência seguiram como planejado e

tiveram na participação da Assembleia uma maior dimensão desse panorama, tendo como fonte direta as mulheres protagonistas das ações e articuladas à Rede de Mulheres.

Por fim, foi possível recolher uma série de indicações, nomes, grupos, lugares, fazeres, mas que eram ainda indicações, informais e distantes, exceto os grupos indicados pelas próprias participantes. Pode-se afirmar que o levantamento se deu não pelo inicial recolhimento e organização de informações de maneira virtual ou escrita, mas principalmente na vivência. Na medida em que havia indicações de possíveis atividades e grupos, dispúnhamo-nos a acompanhar, em parceria com as organizações, aproveitando para confirmar ou não as informações recolhidas dos meios de comunicação.

Foi dado prosseguimento ao roteiro inicial que propunha visitar locais e grupos de mulheres, etapa que se revelou uma verdadeira travessia, na qual durante quase um mês foram visitados 15 comunidades e 18 iniciativas, tendo sido percorridos oito dos dez municípios do território¹⁶. A partir do levantamento, lançamo-nos aos encontros, alguns previstos, outros de surpresa – alguns de carro, outros de moto e bicicleta –, a fim de nos aproximar, reconhecer e conhecer os saberes e fazeres das mulheres envolvidas em ações de Convivência.

Nesse momento de imersão, foi possível compreender sobre os caminhos e descaminhos da pesquisa em humanidades, a partir das revelações durante o contato com o campo. Sobre isso, compreende-se, baseado no pensamento de Morato e Cabral, que:

Esse é um ponto axial na feitura de uma pesquisa fenomenológica existencial: o pesquisador-viajante não pode se deixar capturar pela ânsia de chegar ou de ter bem determinado, previamente, o caminho a percorrer; antes, precisa se apropriar dos passos do caminho e dos aspectos das paisagens avistadas. (MORATO; CABRAL, 2013, P.178)

Dessa forma, os encontros se organizaram por meio das muitas articulações necessárias para chegar aos grupos, tanto diretamente com as mulheres conhecidas durante a assembleia quanto em parceria com algumas instituições, como o IRPAA, SAJUC, SASOP, CPT e a Rede de Mulheres, cujos profissionais articularam e

¹⁶ Devido às dificuldades de conciliação de agendas dos grupos e da pesquisadora, somada ao tempo e prazos disponíveis, não foi possível realizar visitas nos municípios de Sobradinho e Canudos, ainda que tenhamos passado por estas cidades em momentos da pesquisa de campo, e entrado em contato por telefone com dois grupos representantes de cada uma das cidades. Assim, optamos por considerar somente as informações das iniciativas visitadas pela pesquisa a fim de manter a característica vivencial do levantamento proposto.

também nos acompanharam durante as reuniões. Assim, fomos construindo um cronograma de encontros com grupos de mulheres em cada município, majoritariamente em áreas rurais distantes e de difícil acesso.

As visitas tinham como objetivo conhecer as ações de Convivência e nos aproximar da realidade e panorama destas no território, além de promover os encontros para a escolha das colaboradoras da próxima etapa da pesquisa de campo. No entanto, a travessia se apresentou mais rica e complexa, possibilitando o encontro com realidades muito distintas, diversidade de lugares pessoas e histórias. Assim, apesar desse momento não ter sido direcionado anteriormente para colher as narrativas, estas surgiram durante os encontros, o que fez com que fosse modificada a abordagem, aproveitando dessas oportunidades ímpares para conversar com as mulheres.

Durante as visitas para conhecer as iniciativas, aproveitamos também para abordar os temas da pesquisa e perceber a compreensão sobre o Sertão, o Ser Mulher e Convivência, no discurso e narrativas dessas mulheres, propondo também perguntas por meio de um roteiro aberto de entrevista semiestruturada¹⁷. A forma de tratar o conteúdo de seu desdobramento, que será explicitada posteriormente, resultou numa espécie de mosaico, dada sua diversidade e demonstração de diferentes componentes do Ser-tão Mulher no Território, seja referente aos grupos, comunidades, ações, ou situações, que será apresentado no próximo item.

Sobre esse processo, destacam-se ainda duas coisas: 1) a mudança do levantamento de “ações” para “grupos” que será melhor explicada no subitem 4.1 referente ao levantamento; 2) o caráter institucional de algumas visitas. O apoio dos movimentos sociais e instituições que contribuíram amplamente para a articulação e o êxito do percurso, regalaram também um caráter “institucional” à algumas das visitas realizadas. Apesar do cuidado com a explicação da intenção da pesquisa, por vezes fomos recebidos no formato de uma reunião, principalmente nos grupos de mulheres nos quais todas as integrantes eram convocadas, a equipe pesquisadora era aguardada como palestrantes, ou formadoras.

Relembro aqui que a maioria das visitas foi realizada nas áreas rurais do território, lugares de difícil acesso e, por vezes, também comunicação. Notamos que a organização se dava a partir de modelos utilizados pelas instituições e movimentos

¹⁷ Consta em Apêndices.

sociais e que possibilitavam essa articulação, mas que, por vezes, gerou dificuldades para a pesquisa, visto o despreparo metodológico para as situações decorrentes dessas ausências. A imprevisibilidade e o caráter dos encontros, apesar de gerar momentos de desconforto e tensão – principalmente porque eu estava sendo aguardada como “provedora” e em verdade estar ali como buscadora – foram fundamentais para adentrar a realidade estudada, me aproximar das mulheres e, dessa forma, contextualizar os próximos passos da pesquisa.

A experiência a partir do percurso, da aproximação da realidade das mulheres, foi fundamental para repensar a proposta do Ateliê Narrativo, segunda etapa da pesquisa de campo, que teve como objetivo colher as narrativas e significados das mulheres acerca dos temas geradores, por meio da realização conjunta de seus saberes e fazeres. A proposta surgiu inicialmente inspirada nos ateliês autobiográficos de projeto, de Deloury Momberguer (2006), que tinham como finalidade a formação docente a partir das narrativas autobiográficas dos sujeitos.

Sendo espaços e momentos de criação conjunta, percebemos neste modelo uma forma interessante de alcançar os objetivos da pesquisa, com as devidas adaptações. No entanto, após o caminhar pelos grupos e comunidades, notamos incongruências que, de acordo com a experiência vivida, impossibilitariam a realização da proposta no modelo planejado. O caráter formativo dos ateliês autobiográficos de projeto, por exemplo, incentivava reflexões diretas e focalizadas que demandavam um interesse pessoal por parte do indivíduo em contribuir para sua própria formação. A esse respeito, a intenção da pesquisa era, antes, acompanhar as colaboradoras a partir de seus próprios movimentos e escolhas, observando o desvelar do encontro.

Outra mudança necessária se deu a respeito de uma proposta que integrava o momento do ateliê, em que se buscava realizar um encontro final entre as quatro participantes. Notamos nessa intenção também um equívoco, visto que para a realidade das colaboradoras essa proposta necessitaria de um reconhecimento e interesse profundo dessas mulheres com o encontro, algo que nos limites da pesquisa de mestrado não seria possível construir. A distância, compromissos, rotina e dinâmicas pessoais das mulheres nos fizeram perceber que, provavelmente, seria este um interesse da pesquisa e da pesquisadora, e não tanto das colaboradoras.

Fortuitamente, o percurso nos ajudou a clarear e reformular os Ateliês Narrativos, aprofundando mais nas narrativas enquanto técnica e, apesar de a

proposta não estar mais tão próxima aos ateliês autobiográficos, mantivemos seu nome inspiradas na noção de Benjamin (1985) da narrativa enquanto uma técnica artesanal de comunicação. Sendo o ateliê o espaço do artesão, o lugar onde ele constrói com as mãos sua arte, mantivemos a proposta de realizar conjuntamente uma atividade com as mulheres escolhidas, a fim de criar espaços para as narrativas dentro de seu próprio contexto.

As conversas e encontros realizados permitiram colher significados e referências das mulheres a respeito dos temas geradores, o que incluiu também as mulheres que escolheríamos para aprofundar o trabalho por meio das narrativas. Olhando para o material recolhido após o percurso e a construção do levantamento e mosaico, evidenciando a diversidade e aproximações entre as experiências e percepções das mulheres envolvidas nas ações de Convivência do território, reconhecemos subsídios para escolher as quatro colaboradoras a fim de aprofundar a pesquisa em seus saberes e fazeres por meio das narrativas sobre o Ser-tão Mulher. Para essa escolha, os pontos determinantes foram:

1. O destaque das escolhidas como referências para outras mulheres: antes e/ou durante os encontros foi possível perceber como a história de vida ou lugar que essas mulheres ocupam servem de exemplo, inspiração e espelho para a realidade de outras mulheres.
2. A presença marcante da Convivência com o Semiárido: seja por meio das ações das instituições e programas, ou a partir de suas próprias experiências, nota-se a aproximação da Convivência no cotidiano das mulheres escolhidas;
3. A relação com o seu fazer: apesar de ter sido possível notar em praticamente todas as mulheres com as quais conversamos a importância de suas atividades, destacamos nas mulheres escolhidas uma profunda relação com o seu fazer, percebida durante o encontro, e que intencionamos acompanhar no desenvolvimento do Ateliê Narrativo;
4. Diversidade de cenários e atividades: também como forma de escolha, pleiteamos a diversidade de áreas, cenários e habilidades a fim de manter a diversidade e pluralidade dos sentidos encontrados, incluindo dessa maneira a cidade e o campo, a Caatinga e o Rio São Francisco, e ainda nas atividades: cerâmica, beneficiamento de frutas da Caatinga, pesca, cisternas.

Dessa forma, o Ateliê Narrativo segue o caminho da pesquisa propondo como sua realização o contato e convite às quatro mulheres para um reencontro,

explicando os motivos de escolha, a intenção de conversar mais sobre sua experiência como mulher, e acompanhar um fazer/atividade seu. Nessa perspectiva, buscamos, a partir do que já se havia conversado com as quatro colaboradoras no momento do levantamento, colher narrativas que contribuíssem para a compreensão dos significados e sentidos dos temas da pesquisa.

Assim os quatro momentos se deram, de maneiras distintas e, de fato, em reencontros (em um dos casos pela terceira vez) para os quais foram contatadas e convidadas, duas por meio de contato por telefone, e outras duas por meio de terceiros. Expomos tal questão uma vez que sustentamos a escolha das quatro mulheres, ainda que o convite ao ateliê nesses casos não tenha sido realizado diretamente no contato com elas, o que demonstrou, posteriormente, influência na condução do momento do ateliê. Destacamos também que o fato de encontrá-las por mais uma vez se demonstrou positivo para a confiança e abertura do contar de suas experiências e compartilhar do momento conjunto.

Cada encontro se deu em conformidade e adaptação à realidade da colaboradora, como será mostrado nos ateliês. Explicadas as intenções e propostas da pesquisa, anteriormente por telefone ou recado e, em seguida, no início do encontro, a abordagem fenomenológica nos permitiu perceber como cada uma conduzia as práticas a partir do que fora enunciado, deixando-as o mais à vontade possível no âmbito de seu espaço e fazeres.

Em alguns casos, as colaboradoras se adiantaram e anunciaram o que fariam para que eu pudesse acompanhar. Nos dois casos em que isso sucedeu, foi possível notar uma maior facilidade e a realização total da proposta do ateliê: a colheita da romã e o trabalho no barro, ambas atividades escolhidas pelas colaboradoras para serem realizadas em conjunto com a pesquisadora.

Os dois outros casos se deram de maneiras distintas; na ocasião em que o contato se deu por terceiros, devido à dinâmica rural de sua comunidade e ainda sua idade avançada, uma das colaboradoras esperava minha chegada não na intenção de fazer algo em específico, mas me receber e conversar, mostrando um pouco de sua rotina e realidade.

No último caso, apesar do contato ter sido feito diretamente com a colaboradora e explicado da mesma maneira que as demais, na ocasião do encontro este se deu mais no formato de uma entrevista, na qual sentamos e as narrativas surgiram quase sem interrupções nossas, porém a narradora não estaria fazendo

sua atividade profissional no dia, e ainda tinha um compromisso em seguida, o que inviabilizou estender o encontro.

No entanto, não consideramos perdas para a pesquisa os formatos seguidos, de acordo com o que nos foi apresentado pelas colaboradoras, uma vez que as narrativas, em todos os casos, surgiram e contaram sobre a experiência dessas mulheres. O que percebemos, porém, foi que naqueles onde se realizaram uma atividade conjunta, os silêncios, gestos e situações puderam ser também incluídos como material narrativo da experiência conjunta, a partir de um olhar atento aos silêncios, expressões e impressões.

Portanto, compreendo como fundamental trazer aqui as questões que influenciaram e modificaram a metodologia, no levantamento e nos ateliês, antes de apresentar seus conteúdos, a fim de clarear as nuances e contextos nos quais foram realizados. Os significados trazidos a partir dos muitos encontros com as mulheres foram percebidos por meio das narrativas diretas das quatro colaboradoras, num movimento que afunila a pesquisa, de falas e conversas em grupos, para dentro da casa e espaços de trabalho de cada uma. Dessa maneira, os caminhos e descaminhos percorridos em função do encontro se deram para trazer as narrativas dessa existencialidade feminina no Sertão Semiárido.

4.2 LEVANTAMENTO DOS GRUPOS E AÇÕES DE CONVIVÊNCIA NO TERRITÓRIO

Na proposta de aproximar a pesquisa das questões da Convivência no Território e que envolvem diretamente a realidade das mulheres, foi realizado um levantamento de iniciativas dessa natureza em que se destacassem a presença e atuação das mulheres em sua organização ou beneficiamento. Tal levantamento acabou se caracterizando como o indicativo de grupos nos quais se percebe o envolvimento com a Convivência com o Semiárido, seja através de ações conjuntas ou individualmente por meio de seus integrantes.

Ressalta-se, em tempo, que sendo a finalidade desta etapa voltada para uma aproximação da pesquisa com os sujeitos e realidades do *locus* – e não um panorama completo ou mapeamento de dados estatísticos –, o levantamento apresentado se constituiu de maneira processual e vivencial, na medida em que

artesanamente tecíamos as conexões entre as pesquisas digitais, contato com instituições, deslocamentos e encontros, atentas ao que processo revelava. O cenário apresentado foi literalmente atravessado e organizado a partir das vivências desse trânsito. Nesse sentido, estamos certas de haver outras informações e/ou grupos para somar ao levantamento proposto, e que este pretende contribuir para um inicial panorama vivido sobre o tema para o território.

O formato que tomou o levantamento, por meio dos grupos e não de programas, projetos ou ações, revelou-se na experiência do campo, e tecemos sobre isso algumas perspectivas a respeito da auto-organização das comunidades. Percebemos que as instituições possuem destaque na realidade das comunidades e em suas formas de organização, principalmente no meio rural. Essa influência está diretamente ligada à luta pelo acesso à direitos básicos no território, sobretudo à água e à terra, marcado por um recente passado de extremas restrições.

De início destacamos a influência da Igreja Católica, mais especificamente das linhas de catolicismo popular, em todo o território estudado, por meio das ações paroquiais, diocesanas e das pastorais. Foi possível observar na raiz das explicações acerca da formação dos grupos uma constante referência às ações da Igreja e também na figura dos padres e freiras. Estes eram mencionados, na maioria dos casos, como os percursos de ações para melhoria da qualidade de vida e incentivo à organização popular em associações e grupos.

Foi comum ouvirmos que “primeiro vieram as irmãs”, quando perguntávamos a respeito das primeiras ações de Convivência na comunidade, ou quando começaram os projetos de atuação na realidade local. A figura das “irmãs” apareceu em todos os municípios visitados, e a referência era de um grupo de incentivo e organização, que ajudava as mulheres a se unirem e a buscarem soluções juntas, partindo de seu contexto.

O trabalho de articulação se apresentou também nos movimentos sociais, igualmente inclinados ao incentivo e contribuição na organização interna das comunidades, por meio de formações, do associativismo e cooperativismo como formas de luta e conquista de direitos. Pode-se dizer que ainda hoje esse trabalho é realizado em tal abordagem pelas instituições e movimentos, priorizando a formação política e apoiando a auto-organização das comunidades, visto que há ainda demandas urgentes por direitos sociais básicos.

Um exemplo é que dez dos 18 grupos visitados fazem parte de comunidades tradicionais de Fundo de pasto, modo de vida tradicional do Semiárido baiano que prevê o uso coletivo da terra para criação ou produção, e relações de comunidade. Nessa realidade, as ações de articulação e apoio das instituições para auto-organização são ainda mais importantes e cuidadosas, tendo em vista as necessidades atuais no que tange ao direito à posse da terra e manutenção dos territórios. Tanto na atuação da igreja quanto nos movimentos sociais aparecem também o direcionamento à organização das mulheres, e a estas questões atribuímos as motivações iniciais da formação dos grupos.

Outra perspectiva para o encontro dos grupos se dá em caráter mais recente e vincula-se à condição dos atuais projetos e programas de Convivência. Tais projetos, vindos para beneficiamento das comunidades por meio das ONGs, na maioria dos casos exige um formato padrão de articulação em grupos para a participação e obtenção dos benefícios dispostos, sendo o exemplo mais percebido a organização de mulheres em grupos de seis. Com base nisso, o trabalho das instituições se cruzam e se complementam nas comunidades visitadas, sendo possível perceber sua influência nas realidades locais.

Assim, atribuímos a tais fatores os motivos de a pesquisa deparar-se com coletivos e organizações sociais na etapa de busca pelas ações de Convivência, o que se demonstrou proveitoso e facilitou alcançar os objetivos do levantamento. Dessa maneira, foi comum ir ao contato das instituições e elas nos indicarem algum grupo de mulheres, e/ou a alguma mulher que seguramente fazia parte de alguma associação ou grupo.

Compõem o levantamento, portanto, grupos exclusivos de mulheres, em maioria, mas também grupos mistos onde se percebeu em destaque a participação feminina, seja dentro do próprio grupo ou individualmente. Indicamos, por exemplo, associações comunitárias que não se direcionam para ações de gênero, mas são presididas por mulheres, possuem mulheres à frente de sua organização, ou evidenciadas em ações de Convivência. Elaboramos, na Figura 1, legendas que facilitassem a compreensão das informações, destacando o formato dos grupos, os locais visitados, comunidades de Fundo de pasto e aqueles que compõem a Rede de Mulheres.

4.2.1 Caracterização dos Grupos e Ações de Convivência visitados

MUNICÍPIO: CAMPO ALEGRE DE LURDES

1. REDE DE MULHERES

RELATO DA VISITA: Em Campo Alegre de Lurdes, por meio da indicação do IRPAA, participamos da Assembleia da Rede de Mulheres do Território do São Francisco, evento anual de encontro entre as mulheres integrantes dos grupos que compõem a rede. Não possuem sede fixa, e uma vez que em Campo Alegre de Lourdes não encontramos grupos organizados, consideramos a Rede de Mulheres e a Assembleia Anual como grupo e visita para o levantamento. Foram três dias de encontro com atividades, entre as quais: discussões de questões de gênero e violência contra a mulher; apresentação dos grupos; análise da conjuntura política; palestras sobre economia solidária e oficinas de plantas medicinais e artesanato. Contou, ainda, com uma noite cultural e uma feira de produtos durante os dias do evento. Vivenciamos os três dias do encontro nos quais pudemos conhecer mulheres de vários municípios do território e um pouco sobre seus grupos e história. Esse contato foi fundamental para levar adiante as visitas que compõem esse levantamento.

MUNICÍPIO: JUAZEIRO

2. ASSOCIAÇÃO DE MORADES DO SALITRE

RELATO DA VISITA: A associação, criada em 1996, teve sempre o acesso a água como questão pautada, luta que foi crescendo na comunidade do Salitre perpassando conflitos políticos e conquistas, até a construção de três cisternas pioneiras no território. Realizadas pela articulação da comunidade, estas foram anteriores aos grandes programas de Cisterna e acesso à água (P1MC), e por isso a comunidade se tornou referência. Conversamos com uma mulher que foi, durante dois mandatos, presidente da União das Associações comunitárias do Salitre e trabalhou durante dez anos com a construção de cisternas pelo território do São Francisco. O encontro se deu na sala de sua casa, onde nos contou sobre a luta pela água, organização da comunidade, e realidade do território.

MUNICÍPIO: CURAÇÁ

3. ASSOCIAÇÃO DE FUNDO DE PASTO DE SÃO MATHEUS

RELATO DA VISITA: Visitamos a atual presidente da Associação de Fundo de Pasto de São Matheus e também a antiga ocupante do cargo, sua mãe. Ambas são

associadas e nos receberam em sua casa onde pernoitamos e passamos dois dias. Participamos brevemente de uma reunião da associação e pudemos acompanhar de perto o cotidiano das duas mulheres, dentro e fora da casa, na cozinha e na roça. Nesse tempo visitamos o canteiro, o chiqueiro, a cisterna, o poço e o barreiro, além de conversarmos sobre a vida na comunidade, suas experiências e acompanharmos a feitura da coalhada, o trabalho no crochê e demais artesanatos.

MUNICÍPIO: UAUÁ

4. COOPERCUC, MARRUÁ

RELATO DA VISITA: A Cooperativa Agropecuária Familiar de Canudos, Uauá e Curaçá – COOPERCUC teve início na cidade de Uauá com a articulação da Igreja por meio das freiras, que começaram o incentivo à organização das mulheres também de Canudos e Curaçá. Com formações iniciaram o beneficiamento de frutas e a comercialização que hoje tem notoriedade internacional. São mais de cento e trinta cooperados, entre mulheres e homens, que contam com uma fábrica na cidade de Uauá e várias unidades de produção pelas comunidades, tendo um mercado que exporta suas geleias, doces e compotas para o Brasil e Europa. Fomos até a casa de uma das cooperadas que participou de toda a história de organização, desde a visita das freiras. Conversamos com ela e sua filha, também cooperada, e passeamos pelo seu quintal visitando as fruteiras, barreiro, cisternas, plantação de palma e umbuzeiros. Em frente à casa fica a unidade produtiva da comunidade, e depois da conversa colhemos as verduras no canteiro da filha para a salada do almoço.

MUNICÍPIO: PILÃO ARCADE

5. ASSOCIAÇÃO DE MORADORES DA CARNAÚBA

RELATO DA VISITA: Visitamos uma integrante da Associação de Moradores da Carnaúba, em sua própria residência, acompanhadas de um técnico do SASOP. Depois da conversa passeamos em seu quintal onde foi possível encontrar, na prática, diversos saberes incluídos nas prerrogativas da Convivência com o Semiárido, tanto a partir dos projetos quanto a partir da vivência pessoal da integrante. Galinheiro e criação de caprinos, sendo a ração e comida dos animais produzidas com plantas da Caatinga; canteiros e fruteiras com adubagem orgânica; uso de plantas medicinais, xaropes e produção de cerâmica, saberes herdados de seus antepassados e que fazem parte de seu cotidiano.

6. GRUPO DE MULHERES DO BAIXÃO

RELATO DA VISITA: Visitamos também junto ao técnico do SASOP, duas integrantes do grupo que é composto por cerca de 15 mulheres atualmente. Envolvido em diversas formações e com apoio das instituições como o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Pilão Arcado, a CPT, a Paróquia e o SASOP, o grupo passou pela experiência de galinheiros coletivos e beneficiamento de frutas. Atualmente seguem com o viveiro de mudas e o banco de sementes, além do artesanato que algumas mulheres do grupo realizam. De uma primeira conversa na varanda seguimos para a casa vizinha, na qual visitamos outra integrante e dois quintais produtivos, as cisternas, o viveiro de mudas da Caatinga do grupo e também a plantação de umbuzeiro e maracujá-do-mato.

7. GRUPO RENASCER, TAMANDUÁ

RELATO DA VISITA: O grupo começou há 14 anos, quando a primeira iniciativa de criação coletiva de galinhas foi realizada através do IRPAA. Passando também pela criação de caprinos, não foi possível dar continuidade às ações em coletivo, mas hoje o grupo, que conta com quatro integrantes, está envolvido em novos projetos do Programa Pró-Semiárido e decidindo sobre outras iniciativas produtivas. Visitamos, acompanhadas de um técnico do SASOP, uma das integrantes em sua residência, que nos apresentou seu quintal produtivo e cisterna calçadão enquanto conversávamos sobre os temas da pesquisa.

8. CASA DE SAÚDE DA PARÓQUIA DE PILÃO ARCADE

RELATO DA VISITA: A Casa de Saúde da Paróquia trabalha com plantas medicinais e remédios caseiros, com destaque para o uso curativo do barro, além do atendimento como Posto de Saúde. Desde a mudança da sede da cidade de Pilão Antigo, a partir da construção do lago de Sobradinho, nos anos 1990 o trabalho com a saúde já era desenvolvido pela paróquia. Conversamos com uma agente de saúde que trabalha com as plantas medicinais e visitamos a horta, o lugar de feitura dos remédios e armazenamento das ervas, além da aplicação do barro nos pacientes.

MUNICÍPIO: REMANSO

9. ASSOCIAÇÃO DE PESCADORES E PESCADORAS DE REMANSO – APPR

RELATO DA VISITA: A organização se iniciou com o apoio do Conselho Pastoral dos Pescadores (CPP) e da Rede de Mulheres a partir de capacitações, de onde depois surgiu a iniciativa de participar, com apoio do SASOP, do edital do Programa de Aquisição de Alimentos – PAA no município, no qual ainda atuam. Chegamos primeiro na sede da Associação em desconforto com as associadas que nos aguardavam no Terminal Pesqueiro, local onde realizam o beneficiamento do pescado e que foi conquistado pela organização e luta do grupo de mulheres. No

terminal conversamos com quatro integrantes; e, ainda que a associação não seja só de mulheres, estas se compreendem enquanto grupo que possui cerca de 40 mulheres atualmente. Passeamos pelo terminal enquanto nos contavam a história do grupo e apresentavam cada cômodo e as atividades ali realizadas no beneficiamento.

10. GRUPO MÃOS DE FADA (PEDRINHAS)

RELATO DA VISITA: No grupo participam cerca de 18 mulheres, entre as comunidades de Veredas das Minas, Formoso, Sítio Cruzeiro, Fortaleza e Pedrinhas. Começaram apenas com seis em busca de articulações para vinda dos projetos para a comunidade. A partir dessa busca muitas iniciativas foram conquistadas como barreiro, cisterna calçadão, horta, galinheiros, criação de caprinos e de abelhas. Encontramos com dezesseis mulheres na Casa de Beneficiamento do grupo em Pedrinhas, junto a uma articuladora da Rede de Mulheres, onde tivemos um momento de conversa em coletivo, durante o qual apresentamos a pesquisa e propusemos as reflexões para o diálogo entre as integrantes.

11. HORTA COMUNITÁRIA DA MALHADINHA (MALHADINHA)

RELATO DA VISITA: No início do projeto, não havia terreno próprio para fazer a horta, o que acabou por transformar um terreno da comunidade – que estava sendo usado como lixão – para a horta comunitária por meio de mutirão de limpeza feito pelas mulheres. O SASOP e a EMBRAPA auxiliaram com material, formações e trocas entre grupos e de sementes. Doze mulheres estão envolvidas e fornecem produtos da horta comunitária tanto para a comunidade quanto para o PAA. Visitamos, junto a uma articuladora da Rede de Mulheres, a horta com mais três integrantes do grupo, que entre os canteiros nos contavam sobre o plantar e as partilhas.

MUNICÍPIO: CASA NOVA

12. GRUPO TUMÁSIA (SEDE)

RELATO DA VISITA: O grupo possui hoje cinco integrantes, entre quatro mulheres e um rapaz, e teve início a partir de capacitações da ASA e da Paróquia local, por intermédio das freiras. Também contou com formações do IRPAA e SASOP e apoio da Rede de Mulheres e Central da Caatinga. Desenvolvem seu trabalho com o beneficiamento da goma da mandioca e a produção de sequilhos que é comercializado com a marca do grupo. O encontro aconteceu com as quatro mulheres do grupo, na sede e também casa de uma das integrantes, debaixo de uma mangueira e de frente a casa de beneficiamento onde são feitos os biscoitos. Conversamos em roda, visitamos a estação e tomamos café com produtos do grupo.

13. ASSOCIAÇÃO DE FUNDO DE PASTO DA MELANCIA (MELANCIA)

RELATO DA VISITA: O encontro se deu com uma integrante da Associação de Fundo de Pasto da Melancia, em sua casa, onde fomos acompanhadas de integrantes do SAJUC. A associação é composta por homens e mulheres e surge por volta de 1994, inicialmente voltada para a questão da posse de terra. Após a conversa caminhamos e visitamos a cisterna, o terreiro de raspa e a Casa de Beneficiamento da Mandioca, ambos próximos à casa. Por meio de mutirões e organizações a associação se consolidou e conseguiu receber os projetos de Convivência. Há também na comunidade um grupo de seis mulheres que trabalham com as caixas de abelha recebidas através do Programa Pró-Semiárido e retiram o mel para consumo próprio.

14. ASSOCIAÇÃO DE MULHERES DO TANQUE NOVO (TANQUE NOVO)

RELATO DA VISITA: A associação de mulheres foi criada, inicialmente, por uma demanda externa de organização para um projeto que nunca aconteceu. Mesmo assim, continuaram organizadas e, já com dez anos de existência, foi a partir da associação que as ações de Convivência chegaram para a comunidade, desde cisternas até formações em cooperativismo, associativismo, produção de sequilhos e ATER. São quarenta mulheres envolvidas, das comunidades do Tanque Novo e Algodão, e que atualmente estão participando de novos projetos. O encontro se deu na sede da associação onde se reúnem e realizam suas atividades, construída também por sua organização a partir da venda de rifas e outros meios próprios. Estavam presentes cerca de vinte e três mulheres na sede, mesmo tendo o encontro sido articulado no dia anterior pelos técnicos do SAJUC que também nos acompanharam.

MUNICÍPIO: SENTO SÉ

15. ASSOCIAÇÃO DE APICULTORES DE SENTO SÉ – APSER (ANDORINHAS)

RELATO DA VISITA: A associação foi fundada em 2002, apesar das articulações vinculadas aos trabalhos da Paróquia já acontecerem desde 1999. Foi a partir das abelhas que todos os demais projetos chegaram à comunidade, já que frente a outras iniciativas que pudessem enfraquecer o cultivo das abelhas, como por exemplo a criação bovina, a apicultura tinha preferência. Hoje contam com casa de mel, casa produtiva de biscoitos, casa de farinha em construção, e casa de beneficiamento de frutas, todas elas vinculadas à associação cuja sede possui fruteiras, pasto e cultivo de flores direcionadas à apicultura. Encontramos com quinze mulheres que participam da associação na comunidade de Andorinhas, na qual conversamos em roda dentro do espaço da igreja da comunidade.

16. ASSOCIAÇÃO DE MORADORES DE ITAPERÁ (ITAPERÁ)

RELATO DA VISITA: Encontramos um casal integrante da Associação de Moradores de Itaperá em sua residência, onde conversamos sobre a vida na comunidade, as mudanças ocorridas com as remoções da cidade antiga de Santo Sé, após a barragem de Sobradinho. Junto a duas articuladoras da Rede de Mulheres, em especial falamos sobre o trabalho coletivo nas farinhadas e ouvimos alguns cantos e versos que eram tirados durante o trabalho, antes de almoçarmos a convite dos mesmos.

17 e 18. GRUPO DE MULHERES DO LIMOEIRO E ASSOCIAÇÃO DE MULHERES DO PASCHOAL (ALDEIA, PASCHOAL, LIMOEIRO)

RELATO DA VISITA: Visitamos dois grupos distintos que interagem diretamente e vivem em comunidades vizinhas. Aldeia, Paschoal, Limoeiro eram os nomes das comunidades anteriores à construção da barragem de Sobradinho e que, com a remoção, foram colocadas no mesmo espaço e mantiveram os três nomes que hoje significam uma só localidade. O Grupo do Limoeiro começou na participação do ATER para Mulheres, do IRPAA, a partir de formações e intercâmbios. A Associação de Mulheres do Paschoal foi registrada em 2002 com trinta mulheres, mesmo tendo iniciado as atividades antes dessa data. Trabalharam na produção de biscoitos durante algum tempo e hoje contam com cerca de quinze mulheres. As mulheres de ambas comunidades, em sua maioria, hoje, trabalham como agricultoras em ilhas distantes do Rio São Francisco, formadas devido ao baixo nível da barragem. A reunião aconteceu na garagem de uma das integrantes com sete mulheres das comunidades e uma articuladora da Rede de Mulheres, e após conversarmos visitamos um quintal produtivo vizinho e tomamos café com abóbora colhida nas ilhas.

Os mesmos motivos que nos levaram ao encontro de grupos e mulheres organizadas em grupos também caracterizaram a maioria das iniciativas pesquisadas como iniciativas produtivas – eixo da Convivência que apresentou destaque entre as ações desenvolvidas no território. Apesar de a pesquisa não ter, a princípio, delimitado ou focado iniciativas exclusivamente desse caráter, as ações de Convivência com o Semiárido visitadas integravam, em sua maioria, programas e projetos voltados a Assistência Técnica Rural – ATER das comunidades e meios produtivos.

Ao entender as ações de Convivência como dinâmicas internas a uma ideia “guarda-chuva” (CARVALHO, 2010), permeadas pela ideologia de criação de meios

de vida e possibilidades nos territórios Semiáridos, identificamos nas questões vinculadas à produção, trabalho, organização, subsistência e geração de renda, importantes meios de proteção e incentivo aos modos de vida, por meio de áreas produtivas. Portanto, o direcionamento tomado nos foi apropriado como dado de interesse da pesquisa.

É preciso assumir que, apesar da reconhecida importância que os projetos, programas e organizações têm para a realidade estudada, opta-se por abordá-los de acordo e a partir de sua inserção na realidade dos grupos, compreendendo que não caberia o aprofundamento nas raízes das práticas e políticas das instituições voltadas à Convivência nos limites do trabalho. Porém, para melhor compreensão da caracterização dos grupos, em resumo assinalamos alguns pontos sobre tais atividades.

Os projetos majoritariamente desenvolvidos pelas ONGs chegam às comunidades por intermédio dos grupos e demais articulações com formações, materiais, assistência e recursos em determinadas áreas, para o desenvolvimento conjunto. As ações dizem respeito às tecnologias sociais, ao aprimoramento de recursos e conhecimento produtivos adaptados à realidade local, intercâmbios, formação política e social. Dependendo do caráter, os projetos possuem pequeno, médio ou longo prazo, e se sucedem com novos projetos e tentativas após o fim de outros.

É imprescindível não perder de vista a realidade semiárida no contexto das iniciativas produtivas, sendo estas apropriadas às necessidades de adequação e relação com o prolongamento das estiagens, mas também suscetíveis às dificuldades que esta apresenta, motivo pelo qual a atuação das instituições demonstra sua importância. A realização da pesquisa coincidiu com um período de longa estiagem, evidenciado nas falas e visitas aos grupos enquanto apresentavam suas ações, justificando o insucesso de algumas delas. Nesse cenário, desde o início da chegada das instituições muitas foram as mudanças, como será apresentado adiante.

Vistos tais aspectos, passamos às atividades de convivência mapeadas que envolveram as áreas da caprinocultura, apicultura, piscicultura, agricultura, hortas comunitárias e quintais produtivos, galinheiros, beneficiamento de frutas e mandioca, plantas medicinais e remédios caseiros, artesanato, cerâmica, biscoitos, recaatingamento, banco de sementes, cisternas e educação.

Nas associações de moradores e de Fundo de pasto, não realizamos o levantamento do número total de participantes uma vez que nosso foco estava nas mulheres envolvidas nas associações e a lógica de associados funciona, normalmente, elegendo um representante, mas considerando toda a família. Sobre as integrantes dos grupos exclusivos de mulheres, o número varia de quatro a 40 mulheres envolvidas. Sobre essas informações também é preciso destacar a mutabilidade percebida no número de integrantes ao longo da existência dos grupos, de acordo com situações do andamento das ações, do envolvimento, períodos de chuva, ou início de novos projetos.

Nesse direcionamento, seria possível, em partes, buscar caracterizar cada um dos grupos pesquisados também de acordo com suas principais ações produtivas, porém mais importante do que essa divisão é o reconhecimento das trajetórias não homogêneas desses coletivos que, em sua maioria, estão ou já estiveram envolvidos em mais de uma ação específica, seja por conta das dificuldades produtivas encontradas ou pela própria auto-organização que possibilitou outras opções de projetos. Portanto, não coube o debruçar sobre especificar a partir das ações que perpassam a existência dos grupos, mas sim perceber as decorrências de sua formação e atuação.

Os depoimentos sobre a motivação de criação dos grupos chamaram atenção. Alguns foram criados a partir da herança dos movimentos supracitados, visando à melhoria geral de vida, formação política e luta por direitos privados às comunidades (como acesso à água, terra, saúde, educação) como é o caso das associações de moradores, comunitárias e de Fundo de pasto. Em outro plano, como também mencionado, muitos grupos visitados começaram a existir a partir da necessidade de organização para participação nos projetos de Convivência, onde as ações produtivas seriam implementadas, instruídas e acompanhadas pelas instituições.

Dessa forma, as motivações se misturam com reminiscências de um trabalho de base antigo, até novas configurações de demandas atuais. A partir disso percebemos que a maior parte dos grupos mistos visitados, formados por homens e mulheres, caracterizavam-se como associações comunitárias. Além disso, no caso dos grupos exclusivamente de mulheres, as duas configurações se apresentam sendo, porém, a maioria de grupos criados a partir das atividades e projetos de Convivência. Muito comum entre os grupos foi a narrativa de sua organização em

torno de alguma ação que exigia, por exemplo, um número específico de mulheres para receber o material e a formação de alguma atividade: seja a construção de um galinheiro, caixas de abelha e material para a apicultura, mini fábricas ou estações de beneficiamento de frutas.

Sobre os diferentes pontos de partida dos grupos, foi observado por uma articuladora da Rede de Mulheres que a continuidade e força dos coletivos têm estreita relação com seu início, notando maior dificuldade de consolidação nos grupos criados a partir de atividades de geração de renda em comparação com aqueles oriundos de formações sociais e políticas. Os grupos organizados para participação nos projetos produtivos, e tendo como motivação principal a remuneração, teriam mais dificuldade de manter a união e permanência.

Pudemos perceber no campo tal argumento, vendo coletivos que continuavam articulados mesmo com iniciativas produtivas espaçadas e enfraquecidas ao longo do tempo de existência; como também a desarticulação de grupos de acordo com a situação das ações de produção que se lhes caracterizava. A estiagem foi apontada pelas depoentes como fator principal do insucesso de algumas iniciativas e o desmonte dos grupos, assim como a dificuldade do trabalho em equipe também apareceu nessas revelações. Assim, foi possível perceber ambos os lados, grupos que se mantinham por meio de sua auto-organização, e aqueles que dependiam, principalmente, das experiências produtivas investidas pelos projetos de Convivência para continuar as atividades.

Num panorama mais geral da caracterização proposta, a partir da diversidade de situações e realidades, notamos que, por vezes, os grupos não se limitam às atividades produtivas responsáveis por sua criação. Na medida em que se formam, servem como um ponto de convergência da comunidade (ou entre comunidades vizinhas) que atua como organização social daquele território frente às instituições, ao poder público, à outras associações e representações, e também frente às dificuldades encontradas.

As associações de moradores ou de Fundo de pasto, nesse sentido, preveem em sua origem tal representação comunitária, mas foi possível perceber também os grupos de mulheres obtendo, após sua organização, esse caráter e status referencial. Por mais de uma vez (como nos casos de APPR-Remanso, Tanque Novo e Mãos de Fada com mais ênfase) foram citadas as conquistas e projetos de Convivência advindos para a comunidade pela articulação feminina. De cisternas ao

beneficiamento de projetos, de geração de renda ao empoderamento, a organização das mulheres nas comunidades visitadas demonstrou ser importante ponto nas transformações e melhorias locais.

4.2.2 Questões levantadas pelos grupos e percebidas nos encontros

Ainda sobre o levantamento, buscarei discorrer sobre algumas questões enunciadas e percebidas durante as visitas no que diz respeito propriamente aos grupos, antes de adentrar os significados e narrativas das mulheres sobre os temas pesquisados, que acabam por retornar também a esses assuntos. As questões levantadas referem-se, principalmente, à organização das mulheres, participação nos movimentos e reuniões, direcionamento dos recursos e projetos.

Para auxiliar na compreensão terei como apoio o trabalho de Fischer (2006) sobre a realidade das mulheres rurais e seu envolvimento político nos movimentos sociais, principalmente do direito e acesso à terra. A tese da autora parte do pressuposto de que é possível minar a dominação masculina, no seio do próprio processo, por meio do engajamento político das mulheres nordestinas, no caso, do estado de Pernambuco.

Os grupos de mulheres foram maioria nas ações visitadas pela pesquisa, e também os responsáveis pelos encontros em coletivo, os quais chegaram a reunir mais de 20 mulheres em um único encontro. Na maior parte dos casos, os encontros individuais foram com mulheres que integram grupos mistos, como associações comunitárias. A participação das mulheres em grupos e reuniões foi assunto recorrente enquanto abordávamos o impacto do grupo na vida pessoal das envolvidas.

Realizar o levantamento nos fez observar a grande mobilização política feminina no território estudado. Como será visto adiante, na realidade da mulher no contexto rural, a divisão dos espaços como público versus privado não se dá de maneira separada, pois elas vivenciam os dois desde a tenra idade. Fischer observa que é preocupação das mulheres rurais serem reconhecidas também como agentes do espaço público, na condição de trabalhadoras, reivindicando seus direitos, seja no trabalho ou no lar. Assim, o engajamento é parte dessa reivindicação e inaugura uma participação diferente no espaço público, não apenas produtiva, mas também

política. Além disso, nesses movimentos novas perspectivas se abrem e refletem em seu cotidiano:

Na prática coletiva e na relação com outros trabalhadores e trabalhadoras, a mulher cria novas expectativas, desperta para o anseio de mudanças nas suas relações cotidianas, na família, na sociedade, no mercado. Através do assalariamento, a mulher também deixa o enclausuramento do lar, embora permaneça com o fardo das obrigações domésticas (FISCHER, 2006, p.48).

Sobre isso, observamos que a responsabilidade pelas tarefas domésticas apareceu, ainda que em pequena escala, como fator que influi no impedimento ou dificuldade da participação das mulheres em reuniões, formações e grupos. Vivenciamos momentos e comentários que demonstravam a preocupação interna a respeito do que tinha “ficado em casa por fazer”, ou atrasos justificados por esses motivos. Mas, principalmente, presenciamos e ouvimos muitos depoimentos ressaltando a importância da presença e que tais momentos se transformavam também em oportunidades de emancipação e distribuição das tarefas domésticas.

Outro desafio enfrentado pelas mulheres a partir da organização se relaciona diretamente com o patriarcado, através dos companheiros e da realidade da relação conjugal e doméstica. O patriarcado é explicado por Fischer (2006) como “uma ramificação do patrimônio, que reproduz o poder masculino e assegura a condição de dominação/submissão entre homens e mulheres através da cultura hereditária” (FISCHER, 2006, p.27). Essa estrutura social inclui a dominação dos homens nas decisões familiares e, no caso dos grupos, a reação dos maridos frente à participação das mulheres em movimentos também foi destacada como uma mudança em suas vidas após iniciar o ativismo.

A resistência dos homens, principalmente dos pais e companheiros, foi trazida nas conversas e percebida em circunstâncias diversas em que os grupos visitados estão permeados: em relação à participação das mulheres em movimentos sociais; resistência à chegada dos próprios projetos na comunidade; à emancipação e acesso ao espaço público pelas mulheres; e à autonomia financeira construída a partir dessas iniciativas. Em todos esses casos encontramos exemplos de posturas reativas ou mesmo de tentativa de coerção e proibição da participação das mulheres, por meio de insultos, chantagens ou ameaças.

Apesar de as narrativas sobre a resistência masculina terem se demonstrado, com mais força ainda se apresentaram atuais posturas de autonomia das mulheres

frente às essas reações. Em muitos casos os depoimentos vinham por meio do reconhecimento e reclamações sobre a situação, ao mesmo tempo em que eram seguidos de depoimentos que revelavam as mudanças sucedidas de acordo com tal “desobediência”. O enfrentamento a essa situação foi percebido tanto em suas histórias quanto na própria presença numerosa das mulheres nas reuniões e encontros realizados.

É possível afirmar que a participação das mulheres é reconhecida pelas mesmas como importantes fontes e oportunidades de conhecimento, coletividade e mudanças em suas vidas. Essa valorização esteve muito presente nas falas. De acordo com a compreensão de Fischer:

O engajamento nos movimentos sociais lhes abre um processo de (re)significação da sua posição no lar e na família, voltado sobretudo para transformações dos direitos familiares e civis, com a preocupação de participar da administração do patrimônio familiar. Na esteira dos direitos, essas mulheres abrem, assim, um caminho rumo às mudanças nas relações matrimoniais, familiares, bem como com o Estado e o mercado (FISCHER, 2006, p.48).

A respeito da organização centrada entre mulheres, alguns grupos demonstraram ter o interesse em formar grupos exclusivos, sobre o que por vezes ouviu-se “se tiver homem eu saio”. Esse fato reforça os sentidos desses espaços não somente como organização comunitária, mas também de trocas, ajuda e intimidade entre mulheres, aspecto que poderia ser dirimido com a presença masculina. Mas foi também interessante perceber grupos de maioria de mulheres em que homens participam, ou então auxiliam a participação de mulheres, representando-as quando não podem estar presentes, por exemplo.

Destacamos dois episódios nos quais foi possível perceber interessantes configurações e mudanças nos lugares de participação de homens e mulheres nos grupos. O primeiro caso, em Pedrinhas (Remanso), foi a presença de um homem na reunião do grupo de mulheres para representar uma integrante que não pôde estar presente, o que chamou atenção visto ser a figura feminina a esperada para um espaço de organização e decisão público, e o homem aquele que, em auxílio, a representa (ainda que o mesmo tenha permanecido do lado de fora do lugar da reunião, e ainda não possamos romantizar sem dispor das razões que fizeram essa mulher não se apresentar em reunião).

Em outro caso, na sede de Casa Nova, o grupo é composto por mulheres e apenas um homem, e comentando sobre o assunto as mulheres relataram que

nesse grupo acontecia o contrário, as mulheres trabalhavam e o homem é quem ajudava. No exemplo, elas mesmas apontam a inversão da compreensão habitual da desvalorização do trabalho feminino frente ao masculino, em que se considera “ajuda” os serviços referentes à mulher. No caso, o rapaz é citado como quem “ajuda” o trabalho das mulheres, sendo o seu serviço principal o manejo da lenha para assar os biscoitos.

O direcionamento dos benefícios dos projetos às mulheres e, portanto, a exigência de sua organização, não são sem motivo. É possível perceber que os projetos de Convivência com o Semiárido, assim como tem acontecido com demais políticas públicas, têm se voltado estrategicamente para as mulheres enquanto responsáveis, o que nos incentivou a perguntá-las sobre tais medidas. Entre as respostas, na comunidade do Baixão (Pilão Arcado) ficou clara a opinião de que as mulheres sofrem mais diretamente as consequências dessas ações, como, por exemplo, as cisternas que mudaram radicalmente a vida das mulheres.

Seria possível entrar aqui em muitas narrativas sobre o percurso das mulheres pela água, e sobre o caminhar léguas levando latas d’água, pois em todos os grupos visitados encontramos mulheres que passaram por tal vivência e privação. As cisternas já são reconhecidas como imagem-representação da Convivência com o Semiárido, que inauguraram as possibilidades de mudança e melhoria nos modos de vida desses territórios. Porém, deixarei para adentrar mais neste assunto a partir das próprias narrativas das mulheres.

Houve, também, denúncias de que a renda administrada pelos homens não durava e que os mesmos não se importavam com a gestão da família como um todo. A dedicação das mulheres rurais aos trabalhos agrícolas, voltados aos bens para a sobrevivência da família, sugere essa preocupação:

Devido a sua maior sensibilidade à privação, à carência de condições e ao que isso representa para a família, elas se tornam personagens mais resistentes e dispostas a possibilitar a harmonia familiar, servindo como matriz cultural e âncora do equilíbrio (FISHCER, 2006, p.42).

Essa privação, se contextualizada para os territórios semiáridos, destaca-se ainda mais. Assim nos atentamos principalmente à resposta em Andorinhas (Sento Sé) de que tal medida foi, em verdade, conquista das próprias mulheres após muitas reuniões, falas e conferências. Com muita luta as mulheres conseguiram reivindicar

para si o direcionamento dos benefícios, em seu nome, o que também tem transformado diretamente suas vidas na realidade semiárida.

As questões destacadas ajudam a compreender pontos relevantes observados através de um olhar para os grupos visitados e da escuta dos mesmos em sua dimensão coletiva. A partir desse relatório adentramos as falas e impressões surgidas nas conversas e entrevistas com as suas participantes, a fim de colher as impressões que surgem a respeito da Convivência e do feminino no contexto descrito.

4.3 SER-TÃO MULHER: SENTIDOS E SIGNIFICADOS

A primeira etapa da pesquisa de campo se deu, entre muitos aspectos, no território do inesperado. Digo isso uma vez que a experiência de uma pesquisa caminhante revelou questões não planejadas que excederam objetivos propostos e, por fim, a transformaram em espaço de reflexão e conteúdo e não só de apontamento. A troca e conversa com as mulheres participantes das ações foi bem mais numerosa e também mais rica, o que exigiu da pesquisa encontrar outros caminhos que dessem conta da diversidade dos dados.

Após o contato com esse grande número de grupos e mulheres foi necessária uma compilação das informações e impressões trazidas por elas. Tal arremate desse grande panorama serviu para enfatizar a diversidade e pluralidade das realidades do Semiárido e das mulheres do Sertão por meio dos grupos e suas atividades. Percebendo muitas naturezas, diferentes caatingas, formas de organização, ideias e projetos distintos, modos de existência e opiniões, também se apresentaram elos e conexões que interligavam representações e significados de interesse para a pesquisa.

Dessa forma, foram destacadas palavras-chave, ideias centrais e frases de destaque que se repetiram, assimilaram ou intensificaram durante os discursos e narrativas. A cada pergunta, discussão e diálogo sobre as questões apresentadas às mulheres sobre os temas surgiam informações que iniciaram a construção de uma espécie de colcha de retalhos, um mosaico de impressões e significados. Com essa amostragem colhida após o tratamento de informações a solução encontrada para

apresentação desse material foi a elaboração de gráficos de intensidade que demonstram um cenário, com a distribuição de diferentes tonalidades dos sentidos que permeiam o Ser-tão Mulher que se apresentou, mantendo em sua diversidade as conexões e entrecruzamentos. As palavras contidas nos gráficos enunciam os sentidos percebidos nas narrativas e conversas costuradas no texto que segue as figuras.

Foram separados, assim, os significados pescados nas observações, conversas e narrativas das mulheres nos momentos dos encontros e também a partir das perguntas direcionadas que buscavam recolher essas impressões e imagens. A proposta de compreendê-las como um mosaico de significados é poder tecer observações a respeito dos temas da pesquisa, partindo das experiências visitadas – simbolizada nas palavras-chave identificadas e/ou apreendidas durante o trabalho –, usando como dados as narrativas colhidas, recontadas por esta pesquisadora.

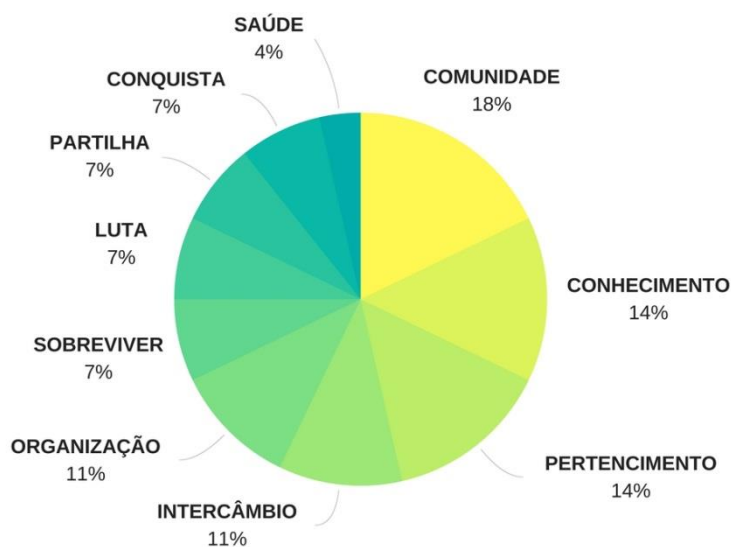
O trabalho a partir das narrativas tem no momento dos ateliês (próximo capítulo) o seu aprofundamento, tendo material gravado, possibilitando trazer as vozes das mulheres colaboradoras. Porém, foi também a partir das narrativas que os temas do feminino nos encontros e visitas foram observados durante o levantamento, e por isso a opção foi recontá-las a partir das anotações de campo. Dessa maneira, no primeiro momento, as narrativas das mulheres serão trazidas a partir das anotações do campo para o mosaico, no caso dos encontros com os grupos e, posteriormente, a partir das falas das mulheres nos ateliês.

Assim, o conteúdo dos gráficos foi elaborado a partir dos encontros, entrevistas, descrição, análise e significação das conversas com os grupos contando com nossas anotações de campo e as narrativas que figuram as discussões. Dessa forma o mosaico se configurou como: palavras-chave (em itálico pelo texto), separadas em quatro temas, que refletem as discussões e sentidos colhidos durante o primeiro momento de encontros da pesquisa com mulheres e grupos envolvidos em ações de Convivência com o Semiárido no Território do Sertão do São Francisco.

Demonstra-se agora de que forma essas ideias, palavras, cheias de representações e significados foram apresentadas durante os diálogos e se constituíram como os sentidos agregados à discussão. Pontuando as palavras que

constituem os gráficos, em *itálico*, são tecidas as observações, análises e narrativas que compõem o mosaico de sentidos encontrados sobre os temas de estudo.

Figura 4: Gráfico de Intensidade sobre o tema **Convivência com o Semiárido**.



Fonte: GOMES, E. B. M. Pesquisa de Campo, 2017.

Pode-se afirmar que a ideia-projeto da Convivência com o Semiárido (Figura 4) está presente em todos os grupos e ações visitados quando partimos da Convivência como iniciativas práticas de produção e tecnologias sociais adaptadas à realidade semiárida. De fato, como já visto, foi este o ponto de partida para direcionar e inserir a pesquisa em seu campo, a fim de possibilitar as reflexões a partir desses lugares. Não obstante, intencionou-se perceber como a ideologia da Convivência com o Semiárido se representa a partir das experiências dos grupos encontrados, não apenas na dimensão prática, mas, principalmente, em sua dimensão simbólica; quais aspectos dos saberes e fazeres dos grupos se vinculam às diretrizes dessa “ideia guarda-chuva”.

De início, notamos que a ideia da Convivência com o Semiárido era apropriada pelas comunidades por meio do entendimento dos “projetos”. Foi comum usar o termo “projetos” e também “instituições” quando gostaríamos de saber mais sobre as ações ou ideias permeadas pela Convivência, pois ambas as palavras serviam para materializar as presenças e mudanças que buscávamos perceber antes e depois dos “projetos”.

O *conhecimento* foi importante aspecto levantado nos depoimentos. Na comunidade do Baixão (Pilão Arcado) anotamos que: “antes era mais difícil de conviver porque não tinha o conhecimento trazido a partir das instituições e projetos. Entendi com sua explanação que as dificuldades continuam presentes e são as mesmas, porém, antes sem o conhecimento era muito mais sofrido vivenciá-las”¹⁸.

Sobre as referências ao conhecimento como aspecto da Convivência presente nas falas, notamos três dimensões: o conhecimento que chega, advindo das formações e técnicas apropriadas e vinculado às instituições; o conhecimento que se busca, o movimento e a vontade de instruir-se, decorrente das ações ou por meio delas; e o conhecimento compartilhado, que perpassa os saberes tradicionais, prevendo a valorização do próprio saber e o aprender com o outro através de intercâmbios. Como percebido nas palavras mencionadas, as informações apropriadas aos modos de convivência com a realidade semiárida e sua natureza, principalmente em caráter técnico, são diferenciais no cotidiano dos sujeitos que põem em prática o conteúdo aprendido por meio dos programas.

As formações (políticas, produtivas, informativas) foram também salientadas como momentos importantes de conhecimento, sendo esse aspecto da Convivência muito precioso para as mulheres já que dele decorrem vários outros interesses, movimentos e novas buscas, ao mesmo tempo em que exigem, muitas vezes, atitudes de emancipação para participação como visto anteriormente. Mas o interesse no conhecimento pareceu ter espaço destacado na história de algumas dessas mulheres, como nos foi relatado na comunidade da Melancia (Casa Nova), na qual: “Conta de sua tia que a ensinou e incentivava dizendo ‘seu saber ninguém te tira’. Começou, assim, como professora leiga dando aula em sua casa para 45 alunos. Foram muitas as andanças para sua formação, quando ia a pé da comunidade até a estrada por léguas sozinha – quando não levando seus filhos na mão, no colo ou ‘nos quartos’ –, e lá pedia carona para conseguir estar presente nos cursos, tanto da área da educação, quanto saúde e movimentos sociais. Nesses movimentos, concluiu seu curso de graduação e pós-graduação, e sobre isso disse ainda que o marido não acompanhava porque não queria, mas que ela ia mesmo assim, pedindo ‘força a Deus’ para fazer as formações, e que ‘ele podia proibir, mas eu não deixo’”¹⁹.

¹⁸ Pesquisa de Campo (21/09/2017)

¹⁹ Pesquisa de Campo (19/09/2017)

Nessa perspectiva destacamos o movimento, as novas dinâmicas que são acrescidas na cotidianidade dessas mulheres envolvidas nas ações, sendo as formações e encontros os principais motores que incentivam seu caminhar. A valorização do saber, do querer conhecer, aparecem como possibilidade de vencer impedimentos, seja a distância, o deslocamento, o medo, a reação do marido, formas de um feminino que parece se afirmar, no caso narrado, a partir também de sua fé. A busca por melhorias de vida e sobrevivência se percebem envolvidas nessa “saga”, no caminhar para conhecer como criação de possibilidades e busca de mudanças.

Também nesse sentido o *intercâmbio* aparece como uma marca forte da Convivência na experiência das mulheres. Este se dá tanto a partir das propostas das instituições de trocas de saberes e visitas técnicas a grupos de comunidades distantes para um intercâmbio de experiências quanto dentro do próprio fazer das mulheres, que é multiplicado para a comunidade e para outros grupos. A *partilha* e/ou troca de saberes se apresenta junto com uma valorização das experiências e ainda formas de horizontalizar o conhecimento entre os próprios interessados e produtores deste.

Na sede de Casa Nova, um saber herdado pelas mulheres da família tornou-se um saber compartilhado por várias mulheres do território: “O grupo Tumásia leva o nome da tia avó de uma das integrantes. Essa tia veio a falecer no ano em que a mesma integrante nasceu, e não antes de ter sugerido o nome para a bebê. Tal tia vendia biscoitos e foi ela quem ensinou a receita à mãe da integrante, que veio depois a lhe ensinar. A partir das mulheres da família esse saber passou a fazer parte de sua vida também profissional e, fazendo biscoitos e sequilhos, se tornou uma multiplicadora percorrendo diversas comunidades e estados, realizando formações em beneficiamento da goma da mandioca. A partir dos projetos de Convivência, a partilha do saber que inicia na tradição ancestral das mulheres na família, tornou-se um repasse e intercâmbio entre muitas outras mulheres. ‘Somos todas Tumásia’, afirmou trazendo sua tradição e ampliando-a para o grupo nomeado em homenagem àquela que lhe deu seu nome”²⁰.

Em uma pergunta direta sobre o que se entendia como Convivência, no Baixão (Pilão Arcado) recolhemos que: “Conviver é se acostumar, a viver com

²⁰ Pesquisa de Campo (18/09/2017)

pouco, o que se tem; e quando estiver verde se preparar²¹”. Percebe-se na fala como a apropriação da realidade semiárida se dá na relação entre “acostumar-se” seguido do “preparar-se”, o que parece trazer um tom de resiliência acompanhado de uma ação latente. O reconhecimento da dinâmica cambiante da natureza semiárida aparece também na postura de seus sujeitos frente a essa realidade, num diálogo que percebe as especificidades dessa mundaneidade e se prepara para vivenciá-las de acordo com o que se apresenta.

Em outra resposta direta sobre a compreensão da Convivência, na comunidade da Carnaúba (Pilão Arcado) a resposta “tem gente que não entende, que não quer andar no mundo para conhecer²²” nos aproxima mais da Convivência enquanto conhecimento, remetendo ainda ao sentido do ser-no-mundo. O “andar no mundo” como metáfora para esse movimento de busca, de ir atrás de conhecer, adquire caráter existencial quando pensado nesse ser em relação, colocar-se em contato com as possibilidades de existência que o envolvem, sua teia de significados disponíveis. Nesse sentido, a Convivência é também a disposição dos sujeitos para integrar e conhecer, buscar melhorar-se e aprender.

Esse sentido se dá, ainda, em relação com os outros, que percebemos através do “tem gente”. Na crítica que é trazida como resposta, o “andar no mundo” é compreendido não como um ato isolado, mas uma questão que importa a todos, de que todos deveriam se preocupar, uma solicitude à participação. A Convivência como o ser-com-os-outros-no-mundo (CARVALHO, 2010) é aqui reconhecida como a sociabilidade das questões que envolvem o viver no território, não só a partir da fala supracitada, mas também no sentido de comunidade como um dos princípios percebidos.

A ideia de *comunidade* se apresentou tanto a respeito da organização quanto no sentido de pertencimento, nas falas das mulheres. As muitas *conquistas* dos grupos visitados se relacionam com a *organização* e *luta* dos mesmos, o que presume uma ideia de comunidade como se encontra na palavra enquanto “unidade em comum”. O reconhecimento da luta das comunidades e dos próprios grupos pelas depoentes demonstra a organização como fator determinante para buscar formas de conviver com o contexto semiárido. Atribui-se também o forte envolvimento das ações visitadas às organizações comunitárias e movimentos

²¹ Pesquisa de Campo (21/09/2017)

²² Pesquisa de Campo (21/09/2017)

sociais a essa construção de sentido, percebendo que as estratégias a partir de ações comunitárias têm surtido efeitos nesse reconhecimento. “Foi muita luta, tudo que temos nós lutamos²³”, ouvimos na comunidade da Melancia (Casa Nova) a respeito da organização da associação.

A existencialidade semiárida se constituindo enquanto coletividade, a partir dos modos tradicionais de vida e das formas de auto-organização observadas, revelou-se nas ações permeadas pela Convivência. A importância do coletivo, diretamente através das comunidades e grupos – ou indiretamente através de articulações maiores, redes e movimentos – se apresentou como ponto presente dessa utopia (MELO, 2011), e que evoca também os sentidos de solidariedade e comunhão que advêm do envolvimento dos sujeitos, no ser-com-os-outros-no-mundo-do-sertão.

Além disso, a valorização do contexto por meio dos fazeres, da natureza ou da comunidade, também foi percebida enquanto indicativo de *pertencimento*, conceito caro à Convivência uma vez que demonstra a integração da identidade em relação ao território, permeada por relações de reconhecimento e afeto dos sujeitos, fortalecendo sua territorialidade. O pertencimento aparece na apropriação da natureza nos fazeres tradicionais, na valorização do próprio trabalho e contexto, e nos discursos que se referem ao seu lugar. Ainda que tenham se apresentado narrativas sobre as dificuldades encontradas, e da estiagem como fator de desestímulo também acerca da eficiência dos projetos de Convivência, encontramos falas que demonstram o olhar para a natureza enquanto possibilidade.

Nesse sentido, no Grupo de Mulheres do Limoeiro, em uma fala que trazia a preocupação de ter mais atividades e projetos voltados aos jovens, podemos perceber como as ideias da Convivência se fazem presentes na narrativa sobre o território: “afirmaram que o bruto da roça elas já sabem fazer! E que o importante agora é os jovens buscarem o conhecimento de que essa terra dá as coisas, e que é preciso viver na terra que é ‘nossa’, e não ir pra São Paulo, Brasília. E afirma que a terra tem tudo, o que se quer ela dá, o que é preciso é aprender a trabalhar com ela”²⁴.

No exemplo do Limoeiro notamos a apropriação do saber local com o conhecimento da Convivência, o saber que as mães já trazem a partir de sua

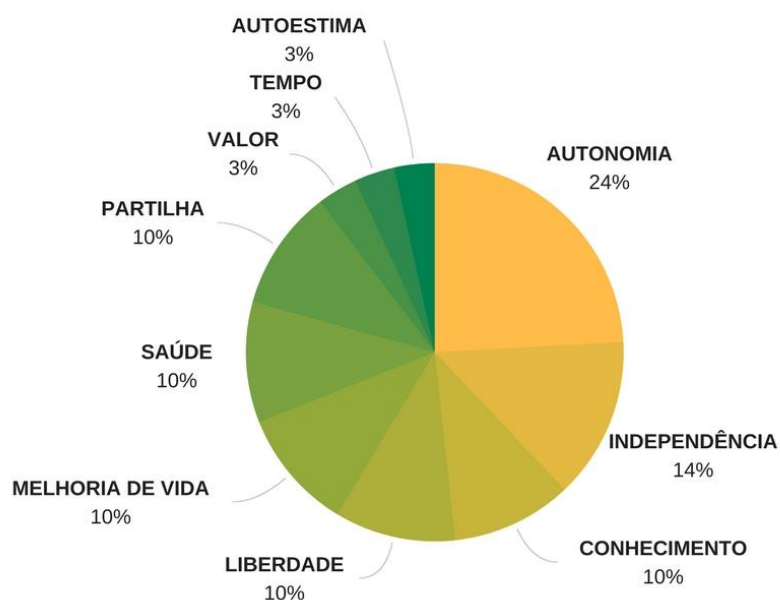
²³ Pesquisa de Campo (19/09/2017)

²⁴ Pesquisa de Campo (30/09/2017)

experiência e também participação nos movimentos, e que deveriam ser buscados pelos filhos para tal reconhecimento, demarcando também a importância da oferta de propostas nessa direção. Também em Pilão Arcado, no trabalho com o barro, tanto com fim medicinal quanto no artesanato, percebemos essa apropriação, assim como em Uauá nos doces com frutas da Caatinga. Em Remanso, escutamos das mulheres pescadoras que “esse cheiro é o nosso tesouro²⁵” referindo-se ao cheiro do peixe que materializa os seus saberes, fazeres e o seu território do Rio São Francisco, demonstrando a apropriação e valorização de seu trabalho.

Nesses exemplos o pertencimento se mostra como mais um sentido da Convivência, e com a última fala aproveitamos para adentrar outro momento em que interessava perceber a relação entre a ideia-projeto e a vida das mulheres do território (Figura 5). Ao falar sobre a mudança na realidade das mulheres, no mesmo grupo de pescadoras nos foi contado que antes da articulação, ainda que sempre pescassem e realizassem o tratamento do peixe trazido pelos homens, elas se diziam “do lar”, e não pescadoras, sendo a valorização e apropriação da profissão uma mudança profunda em suas vidas.

Figura 5: Gráfico de Intensidade sobre o tema **Convivência com o Semiárido e as Mulheres**.



Fonte: GOMES, E. B. M. Pesquisa de Campo, 2017.

²⁵ Pesquisa de Campo (22/09/2017)

A relação da Convivência com o Semiárido para as mulheres do território estudado se mostrou mais estreita e imbricada do que imaginávamos. Desde as motivações que direcionam os recursos de projetos para as mulheres, como visto anteriormente, até as decorrências e mudanças provocadas, notamos que os movimentos que a Convivência tem tomado influem especialmente na vida das mulheres envolvidas. Percebemos, nas transformações que vêm ocorrendo nas comunidades, efeitos dessas incursões, e um peso ainda maior no que se refere à realidade feminina em seu cotidiano.

Sobre isso é impreterível voltar a falar das cisternas como uma das mudanças significativas – se não a mais – que estreitam a Convivência com o Semiárido e experiência feminina, pois demarcam o início de uma ressignificação da existência em territórios semiáridos. Essa relação é ainda mais importante para as mulheres porque muda em essência sua dinâmica cotidiana e situação de vida. No Salitre (Juazeiro), o *tempo* como bem adquirido a partir dessas mudanças é destacado, uma vez que “as mulheres passavam o dia inteiro para conseguir trazer a água, e com a realidade das cisternas, além da diminuição desse esforço, também o tempo foi recuperado, assim como a possibilidade de usá-lo para buscar outras coisas”²⁶.

As mudanças surgidas tocam em questões básicas como o acesso à água e o tempo, que foi reconquistado pelas mulheres como colocado, e a esses aspectos atribuímos o sentido revelado da *melhoria de vida*. Apesar de ter sido comentada com ênfase em poucas comunidades, a *saúde* e a mortalidade infantil também apareceram como indicativos de mudanças que configuram melhoria em relação à vida, o que nos faz refletir se, talvez, a pesquisa fosse realizada há alguns anos possivelmente tais sentidos seriam citados por mais comunidades, demonstrando a recente conquista de direitos básicos.

Adentrando o assunto, outra palavra que significa muito a respeito das mudanças e transformações decorridas é a *autonomia*, citada e recitada pelas entrevistadas e sobre a qual compreendemos distintas dimensões. A autonomia financeira foi a mudança mais sinalizada advinda dos projetos nas comunidades, em relação às mulheres. Também pelo caráter produtivo das ações visitadas, que atingem diretamente a questão de geração de renda, a emancipação financeira foi percebida como ponto de fortalecimento de sua dinâmica de vida.

²⁶ Pesquisa de Campo (29/09/2017)

A possibilidade de buscar o “dinheiro do batom” e o fato de que “agora põem perfume”, foram imagens trazidas referentes à livre escolha das mulheres sobre seu poder aquisitivo, assim como novamente as associadas de Remanso nos trouxeram: Em tom de anedota disse sobre a mulher poder chegar em casa, ver que não tem nada na dispensa e ir na feira comprar. Daí quando o marido chega em casa de mãos vazias ela poder dizer ‘vai lá ficar cheiroso’. A autonomia também foi citada como empoderamento, ‘elas entrarem numa loja e saberem que podem comprar aquilo’²⁷.

Em um exemplo dado em Casa Nova, percebemos como a autonomia financeira está envolvida com os projetos: “uma das integrantes deu exemplo de outro grupo de mulheres que trabalha com agroecologia, e nos disse da mudança em suas vidas, que elas estão saindo de suas casas, ‘crescendo e vendo o mundo’, e hoje são organizadas, usam uniforme e vendem seus alimentos orgânicos na Feira. Relatou que até mesmo esqueceram, durante algum mês, de pegar o dinheiro do Bolsa Família devido a repercussão das ações do grupo. Falava demonstrando que tal política pública está, de fato, tendo a repercussão que se espera, se articulada com demais iniciativas produtivas como o caso dos produtos orgânicos que plantam e vendem”²⁸.

Ouvimos na comunidade de Andorinhas (Sento Sé), que “as mulheres não possuem uma, mas várias fontes de renda²⁹”, o que foi possível reconhecer a partir das visitas realizadas, sendo também um desafio, pois não há uma renda fixa, e sim dispersa a partir de suas atividades. Por outro lado, a autonomia também se caracteriza em relação ao “trabalhar no que é seu”, a independência e prazer demonstrados no fato de serem suas próprias patroas, sobre o que ouvimos “aqui não tem patrão, não tem quem grite”, demarcando também a coletividade dos grupos. Compreendemos, ainda, que a autonomia se mistura à *independência* e *liberdade*, outros termos muito insurgidos, principalmente referente à postura feminina em relação à própria vida.

Também em Andorinhas (Sento Sé) a autonomia frente à própria vida se demonstra na decisão de participação: “Quando era pra ir nas reuniões o marido não queria deixá-la ir. Ia pros bares e lá os colegas diziam ‘olha, mulher viajada não

²⁷ Pesquisa de Campo (22/09/2017)

²⁸ Pesquisa de Campo (18/09/2017)

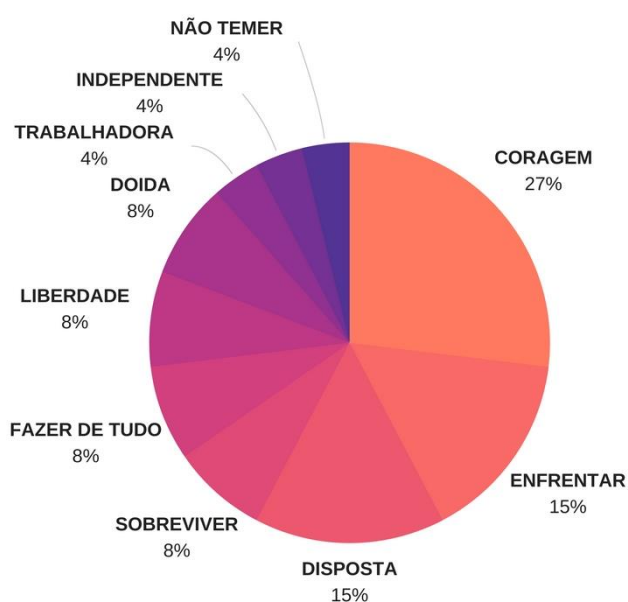
²⁹ Pesquisa de Campo (30/09/2017)

presta', sendo que ela sabia que as reuniões serviam também para ele. Até que decidiu e afirmou que ia pra reunião, não perderia mais por causa de bebida nem de colegas, 'minha vergonha quem guarda sou eu, eu vou pra reunião', e rindo disse que hoje não falta a nenhum convite mais"³⁰.

É notório que a partir da autonomia financeira outras autonomias se desencadeiam, assim como a reivindicação da *valorização* do trabalho da mulher repercute como os demais termos emergidos, na *autoestima*, *movimento*, *liberdade*, *independência*, *conhecimento*. Ademais da área produtiva, foram também ressaltados os espaços de troca, conhecimento, apoio e comunhão como importantes ganhos entre as mulheres. Tanto o próprio grupo sendo lugar de abertura, aproximação e apoio social, no qual também há o compartilhamento das dificuldades e ajuda mútua, quanto os intercâmbios destacados como lugares de aprendizado e amizades, emergidos nos relatos com muita alegria e saudosismo.

Tal sentido nos foi possível perceber e vivenciar durante a Assembleia da Rede de Mulheres, na qual a convivência e partilha de saberes acontecia pelos cantos do encontro entre mulheres de distantes localidades, e mesmo depois quando nas visitas as mulheres de alguns grupos lembraram e se referenciaram ao momento da Assembleia com esse caráter.

Figura 6: Gráfico de Intensidade sobre o tema **Ser Mulher no Sertão**.



Fonte: GOMES, E. B. M. Pesquisa de Campo, 2017.

³⁰ Pesquisa de Campo (30/09/2017)

Tratando-se de grupos de mulheres, nos quais as perguntas também se direcionavam às suas realidades e experiências, talvez fosse previsível pensar que refletir sobre o “ser mulher” (Figura 6) seria algo natural no percurso das discussões nos encontros. Porém, algo muito distinto foi percebido nas visitas durante o levantamento, quando buscávamos reflexões sobre o “ser mulher no Sertão”. A partir do segundo grupo decidimos tentar tratar de tal questão por meio de perguntas que solicitassem a reflexão das mulheres sobre o assunto, do como é a experiência de ser mulher nesse território, e o que se poderia dizer que trata da mulher do Sertão em específico.

Tais reflexões eram convidadas em meio às conversas sobre a realidade das mulheres nos grupos, buscando deixar clara a liberdade da resposta e a ênfase no interesse da percepção pessoal de cada uma, e não em noções de certo ou errado. Buscávamos as impressões que vinham à mente e à fala naquela ocasião, na reflexão sobre sua própria condição a partir de um estímulo externo.

A abordagem da pesquisa nos permite refletir, durante o processo, em nossas escolhas e equívocos a fim de aprimorar e trazer mais clareza à questão-bússola da pesquisa. Nesse sentido, em princípio consideramos ter errado ao tentar apreender em perguntas toda a essência da pesquisa, tendo a mesma cunho tão abstrato. Ainda que empregada de maneira descontraída e simples, a tentativa resultou em reações diferentes de resposta e de alguma dificuldade por parte das mulheres entrevistadas. Ao tocar no assunto, durante algumas vezes houve silêncio e em dois casos o pedido para que reformulássemos a pergunta.

Como em Pilão Arcado, na comunidade do Baixão, na qual uma das mulheres nos disse, a princípio, “que não sabia, porque ali só havia mesmo como ser do Sertão”³¹. Apesar de termos ciência de que em uma resposta não conseguiríamos alcançar o que se torna a questão de uma pesquisa em perspectiva fenomenológica, a intenção de buscar as expressões, imagens, palavras e significados que surgissem e se demonstrassem pelas mulheres sobre tal reflexão foi se revelando válido.

Assim, com interesse de colher palavras e narrativas, mantemos o tema nas demais conversas que sucederam os silêncios, visando tecer este mosaico sobre o Ser-Tão Mulher com nossas análises, mas também com as palavras que

³¹ Pesquisa de Campo (21/09/2017)

autodescrevessem a experiência das mulheres. Dessa forma, no mesmo contexto sobre a Convivência e as mudanças, falamos também do ser mulher no Sertão, e a partir da abordagem também sobre a mulher-macho, buscamos perceber como as representações desse feminino são, ou não, apropriadas pelas mulheres.

Ao perguntar sobre ser mulher no Sertão, a palavra *coragem* foi em muitas vezes a primeira que despontava, e ainda a última pela qual se fechava o pensamento. A “coragem”, “ser corajosa”, “ter muita coragem”, foram falas que se repetiam e achamos interessante quando até após os silêncios a mesma ideia rompia nossa espera. No Tamanduá (Pilão Arcado), compreendemos a primeira noção da coragem: “Ao fazer a pergunta ela me pediu que repetisse, pensou e ainda com ar de estar buscando no fundo uma resposta para tal pergunta estranha, falou da coragem. Coragem de chegar numa casa, numa ‘seca dessa’, e ver que não tem nada. Algumas desanimam e outras pensam que a sina é essa aqui, e não dá pra desistir. A realidade é mesmo essa e é preciso encarar”³².

A coragem no sentido de quem enfrenta foi aspecto de repetidas falas ao se tratar da experiência feminina nesse território. E apesar de a palavra coragem vir acompanhada do enfretamento, este parecia mais ter a ver com não se deixar desistir ou desanimar do que “combater”; *enfrentar* como ir em frente, encarar, não se deixar abater. Ao falar da “sina” se revela também o enfrentar como reconhecimento e aceitação da condição envolvida. Chamou-nos atenção tal expressão relacionada ao entendimento do ser mulher no Sertão, condição dada e dupla: a sina como destino, e a forma de vivenciá-la, no caso da depoente, a partir da coragem.

A coragem também se apresentou junto à *sobrevivência*, o que nos fez perceber que faz parte ainda dos discursos sobre a existencialidade semiárida a noção da necessidade de sobreviver, de continuar a existir. A realidade de restrições, apesar das mudanças significativas que pudemos perceber durante a pesquisa, é ainda trazida como atributo desse ser, compõe os significados que permeiam os sujeitos, no olhar das mulheres. Trazendo no discurso essa noção, as mulheres traduziam a força necessária para lidar com adversidades da vida, o que nos parece, no ponto de vista exposto, componentes de sentido do ser-no-mundo-

³² Pesquisa de Campo (21/09/2017)

do-sertão. No Salitre (Juazeiro) ouvimos que “corajosas as mulheres já são. Mas as do Sertão ainda mais, pra sobreviver”³³.

A mulher do Sertão como dupla dificuldade aparece nesse relato, sendo a resistência diária da mulher já uma coragem, e no contexto dos territórios semiáridos ainda mais expressiva. A afirmativa de que são “as mulheres que mais sofrem nesse contexto, sendo colocadas diante de uma dupla marginalização: a marginalização econômica e social, por viverem no Semiárido, e a marginalização por serem mulheres” (BRASIL, 2013, p.49) consta em uma das cartilhas de cursos de formação para gestores em Convivência, e traz ainda essa condição dupla.

Nas falas das mulheres percebemos a dupla coragem relacionada, principalmente, ao território e ao contexto rural, em relação direta à natureza com a qual trabalham; mas podemos também trazer à reflexão as dificuldades sociais percebidas em relação ao acesso dos meios básicos de vida, e ainda às relações desiguais de gênero comentadas. Refletimos com isso que o Sertão ainda comporta em sua compreensão adversidades à vida, no que se refere aos significados atribuídos pelos sujeitos femininos que o integram. Enquanto mulheres, no Limoeiro (Sento Sé) concordaram que “para sobreviver eu faço de tudo”³⁴.

O *sofrimento* também aparece nas falas de algumas mulheres dentro dessa mesma ideia, e em uma compensação de ser sofredora, mas corajosa. Nesse lugar a expressão de ser “doida” veio à tona ao se referir à postura que se faz espantar e admirar pela persistência e a coragem. Em Aldeia, Pascoal e Limoeiro, ser doida se referia “a estar na roça, ‘se acabando’”³⁵, e no Baixão (Pilão Arcado) nos disseram, que “é sofredora e é doida mesmo”³⁶!

A palavra coragem traduz também: não se deixar levar pelo medo, *não temer*. No Tanque Novo colhemos que o ser mulher “é não ter medo do sol”³⁷. A territorialidade se expressa com mais ênfase, e a relação com essa natureza se vincula também ao entendimento de sua existência. O sol, além de atributo natural e fator climático, também como símbolo principal que constitui a compreensão de Sertão, sendo o feminino aquele que não teme essa figura, não se nega a vivenciar sua presença e natureza exigente.

³³ Pesquisa de Campo (29/09/2017)

³⁴ Pesquisa de Campo (30/09/2017)

³⁵ Pesquisa de Campo (30/09/2017)

³⁶ Pesquisa de Campo (21/09/2017)

³⁷ Pesquisa de Campo (19/09/2017)

No grupo Mãos de Fada (Remanso), ouvimos que “o sol vai dormir é de noite, por isso tem que enfrentar, se empacotar toda e enfrentar. E que se não tiver coragem, não vai”³⁸. Mesmo assim, ressaltaram que não são todas, o que nos faz perceber nessa fala não uma constatação ou atribuição da maneira como as mulheres vivem e se compreendem, mas um “ideal” desse feminino, atributos que deveriam ser reconhecidos como significantes desse modo de ser. Tal reflexão nos faz considerar que as falas trazidas constituem-se ora como espelhos de suas próprias vidas, e um falar de si, ora preceitos que deveriam ser compartilhados por todas, valores ideais dessa imagem ou postura do ser mulher. Estando a experiência e os valores mais imbricados do que imaginamos, no momento dos ateliês buscaremos perceber mais de perto tais nuances através das narrativas.

As reflexões trouxeram muitos atributos em comum, na repetição das palavras ou dos sentidos, sobre a experiência do ser feminino e, assim como em outros momentos da pesquisa, notamos a influência da questão produtiva em suas análises. A lógica produtiva, ou seja, de relação com o fazer enquanto trabalho, tarefas e ocupação, direcionou também as representações trazidas desse entendimento, nas quais a disposição aparece com mais ênfase, assim como a coragem.

Porém, não somente o ambiente de ações produtivas nos parece destacar essa compreensão, uma vez que pudemos notar na valorização do trabalho também um pilar que participa da compreensão de si das mulheres, e parece ainda dizer respeito à própria territorialidade semiárida a partir de suas falas. O valor do “trabalhar duro” se contrapõe ao julgamento da acomodação, referências que aparecem e nos parecem ser frutos do contexto rural e ainda dessa relação do trabalho enquanto forma do sobreviver.

Ser *disposta*, ter disposição, *fazer de tudo*, não negar serviço, foram mais do que atributos, valores alicerçados à percepção desse ser mulher que se relacionam diretamente à questão do trabalho. Na Carnaúba (Pilão Arcado), encontramos um relato que dimensiona a importância desse fazer: “Sobre esse ser mulher, seria quem não tem medo, e topa tudo. E que se ela está imaginando uma cerca, uma plantação, vai esperar seu marido para fazer? Não, vai lá e faz ela mesma!”³⁹.

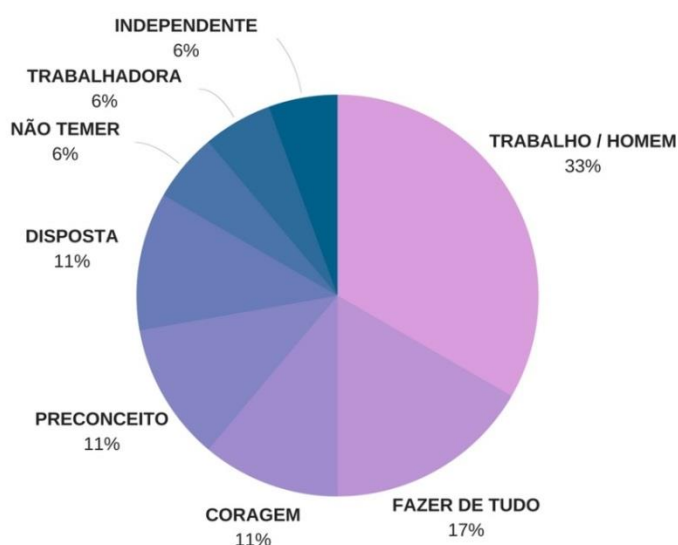
³⁸ Pesquisa de Campo (24/09/2017)

³⁹ Pesquisa de Campo (21/09/2017)

A ideia da mulher disposta pode ser percebida em distinção à acomodação, ou o que algumas chamaram de “ter vergonha de fazer” por qualquer motivo. Notamos aqui o juízo de valor que consta na compreensão do que seria necessário ou de referência para essa compreensão, que se vincula à valorização do trabalho e da crítica ao estar “à toa”. No São Matheus (Curaçá) ouvimos, nesse sentido, que essas “mulheres paradas em varanda eu não aprovo”⁴⁰.

Da mesma maneira, essa concepção de não temer o serviço também é percebida vinculada aos papéis de gênero, quando esta significa não esperar o homem para fazer algo. O “ser disposta” e “fazer de tudo” apareceram repetidas vezes e em sua maioria se relacionavam ao fazer masculino. Fazer de tudo significaria não ter empecilhos para trabalhar e, mais especificamente, não fazer com que a distinção entre os serviços, a partir das construções sociais de gênero atribuídas, se torne empecilho.

Figura 7: Gráfico de Intensidade sobre o tema **Mulher-macho**.



Fonte: GOMES, E. B. M. Pesquisa de Campo, 2017.

Aqui entramos na percepção da mulher-macho (Figura 7) como maneira de compreender as representações desse feminino a partir da perspectiva das mulheres do território. Ao tocar no assunto, explicávamos o interesse em

⁴⁰ Pesquisa de Campo (13/09/2017)

compreender melhor o que entendiam sobre, pois o que havia de maior proximidade sobre as mulheres do Sertão era a figura da mulher-macho, e por vezes cantávamos um trecho da música de Luiz Gonzaga para aproximar e instigar ainda mais a reflexão.

Pareceu-nos mais fácil para as entrevistadas falar do tema da mulher-macho do que sobre “ser mulher”, o que se justifica pelo cunho existencial e pessoal do primeiro questionamento feito, sendo mais difícil uma reflexão sobre sua própria experiência diretamente, e talvez também pela mulher-macho se tratar de um estereótipo, uma imagem já construída e tragada, sobre a qual cabia não formular, mas somente tecer comentários.

Nessa direção, tratamos do trabalho enquanto sentido identificado pelas mulheres sobre a mulher-macho, compreendendo as dinâmicas que se tecem em especial no contexto rural. É interessante pontuar que se tratando das incursões no espaço público/privado, a prática das mulheres rurais não se estabelece de maneira categórica entre um e outro, mas permeia ambos, pois atuam na reprodução/privado e também na produção/público, constituindo sua condição peculiar entre os dois trabalhos. Porém, há uma valorização diferenciada entre as ocupações que contribui para a invisibilidade e desvalorização do trabalho feminino:

Na realidade, a ideologia que sustenta a tese do trabalho feminino rural como ajuda ampara-se principalmente na premissa da diferença da força muscular entre homens e mulheres, reproduzindo até certo ponto o patriarcado. Supostamente, as mulheres não seriam capazes de realizar tarefas pesadas e, por isso, se limitariam a ajudar o homem na agricultura, realizando as atividades mais leves como sementeio, colheita, etc. (FISCHER, 2006, p.45).

Porém, como a própria autora traz em exemplo, há outras questões relacionadas ao trabalho no contexto estudado que trazem peculiaridades e que pudemos observar durante as visitas e nas falas trazidas que pareciam diminuir essa divisão do trabalho ditada por questões de força ou biologia, talvez frente à sobrevivência como participação nessa existencialidade. Segundo traz:

E ainda, o trabalho da mulher rural somente ganha evidência em momento de crise, a exemplo das que ocorrem no Nordeste em períodos de estiagem, quando o homem migra em busca de sustento para os familiares e, por vezes, jamais retorna. Sem o mantenedor, cabe à mulher assegurar a sobrevivência da família durante as crises na produção e a responsabilidade pela atividade agrícola nos períodos de cultivos normais, caso não disponha de um referência masculina em casa (FISCHER, 2006, p.45).

Tais condições podem ter contribuição para as significações de trabalho relacionadas ao feminino, como perceberemos a seguir. Pois é sobre essa diferenciação da construção do trabalho de homem e trabalho de mulher, junto aos valores que se constroem em cada um desses papéis que refletimos sobre os sentidos trazidos a respeito da mulher-macho, que se vinculam diretamente com o *trabalho de homem*.

Notamos a partir das falas, que a mulher-macho se apresenta com o mesmo entendimento de “fazer de tudo”, mas dessa vez com uma atribuição a mais, visto que o serviço se relaciona diretamente aos papéis culturalmente atribuídos aos homens. O “fazer de tudo” ou “não negar serviço” – até então atributos do ser mulher – se articulam ao trabalho estabelecido como masculino nessa realidade, sendo então essa mulher aquela que não se inibe em realizar trabalhos e ocupar lugares de produção majoritariamente masculinos.

Em Andorinhas (Sento Sé) contam que: “a mulher quando ela se determina a ser uma mulher trabalhadora, ela vai e faz qualquer serviço. E que lá tinha mulher que ‘tinha isso’. Que fazia roça, derrubava e tirava madeira, plantava, colhia, era doméstica da casa e era trabalhadora. E até quem gostava muito dela dizia ‘ê mulher-macho!’, e brincava: será que num tem alguma coisa diferente, aí por baixo não?”⁴¹.

A relação com o lugar masculino no trabalho aparece nos exemplos de mulheres que trabalham com “serviços de homem”, e ainda aquelas que não esperam pelos homens para realizá-los. A atitude aqui é também valorizada como aspecto da mulher-macho, aquela que topa fazer de tudo e tem sua *independência*, de não esperar por outro, no caso o homem, para realizar. O que no contexto rural é ainda mais confuso, visto que as mulheres realizam trabalhos domésticos e também públicos, ainda que a valorização seja distinta tendendo sempre para a superioridade masculina.

Um exemplo próximo também surgiu em Aldeia, Pascoal e Limoeiro, (Sento Sé): “Sua tia cria gado e o marido não encosta perto nos animais. É ela que vai, toca o gado, que amarra e tira o leite. Ele nem encosta, faz outro serviço. E se fosse por ele, não estariam criando gado porque ele tem medo. Aí dizem que ‘a bicha é um macho’. Passa a semana toda em uma das ilhas do São Francisco, que são

⁴¹ Pesquisa de Campo (30/09/2017)

utilizadas pela comunidade para produzir, e que ficam distantes. Contou que a tia chegou de viagem e no mesmo dia ‘se mandou’ para ilha, mesmo tendo sido aconselhada para ir no dia seguinte ela priorizou o trabalho, preocupando-se com uma vaca parida que não tinha quem olhar. Riam afirmando que ela não para, ‘é mulher-macho mesmo’⁴².

A ideia do “não temer” é também vinculada ao trabalho, à disposição e persistência, termos e características que notamos se repetirem tanto nas atribuições do ser mulher quanto da mulher-macho. Nesse sentido percebemos que ambas as compreensões se misturam, e que as atribuições à mulher-macho são em grande parte os mesmos aspectos de valor direcionados ao ser mulher no Sertão. Dessa forma, compreendemos a importância do fazer, seus papéis produtivos e sociais, para sua compreensão de existência. Além disso, de acordo com a realidade do território, ainda que permaneçam os papéis de gênero imbuídos de valores, também as mulheres demonstram sua apropriação de tais espaços.

Das discussões que extraíam dessa diferenciação, a ideia de *preconceito* apareceu demonstrando ser esta uma visão limitada da coisa, o que nos fez refletir se seria essa atribuição uma compreensão externa, um estereótipo de fora da realidade. Isso foi possível perceber quando as mulheres tratavam do assunto dizendo “isso o povo diz”, ou então “deve ser porque acham”, pois, apesar da mulher-macho ser atribuída a esses aspectos, não houve acordo de que os mesmos caracterizavam uma masculinização. Pelo contrário, as mulheres afirmavam que esses papéis ocupados eram “ser mulher de verdade”, é ser “mulher-fêmea” como foi constatado entre risos no fim do encontro em Tanque Novo⁴³.

Mas apesar de parecer um termo que faça mais sentido externo do que interno, ao tratar do assunto inicialmente negado, logo após muitos exemplos surgiam desses modos e fazeres da mulher-macho, em concordância com vários significados do próprio ser mulher. O que clareia que ser mulher na realidade semiárida requer uma disposição que se constrói em sua compreensão de existência, que para algumas mulheres está relacionada à própria necessidade de

⁴² Pesquisa de Campo (30/09/2017)

⁴³ Nesta ocasião em Tanque Novo, a fala da “mulher-fêmea” não veio de uma das mulheres entrevistadas, mas de uma profissional do SAJUC que acompanhava o encontro, sendo, ao fim, apropriada pelas presentes que concordaram e conversaram sobre. Pesquisa de Campo (19/09/2017)

sobrevivência, e para outras à sua relação com o território e natureza, já que se encontram envolvidas no meio rural e tiram dessa natureza o seu sustento.

Disso duas coisas nos passam à mente: que as mulheres estão ocupando, ou no caso das mulheres rurais, sempre ocuparam espaços produtivos legados ao masculino na realidade semiárida, uma vez que a necessidade as impelia de ter esse tipo de atitude, e deixar de lado os padrões sociais ou qualquer imposição frente às demandas reais; e que o discurso de valorização do trabalho permeia a própria realidade semiárida, e é apropriado pelas mulheres também como sua forma de compreender-se, o que ficava acima dos lugares de masculino e feminino nessa divisão. Vale ressaltar que essas percepções, de acordo com o interesse da pesquisa, partem do modo como as mulheres compreendem e interpretam tais questões sobre si mesmas, e não de uma observação das atividades e dos papéis desempenhados.

Por fim, também destacamos as referências a partir do que essa mulher apresenta não ser, e que mistura novamente o ser mulher e a mulher-macho na mesma compreensão, que se apresentou vinculada diretamente à realidade rural. No Baixão (Pilão Arcado), por exemplo, ouvimos que a descrição de que “a mulher do Sertão não tem pele bonita, não tem unha feita, cabelo bonito por que não dá. Ela cuida da criação, faz cerca, corta pau, vai pra roça, e por isso não tem como. Mas tem coragem”⁴⁴. Também em Limoeiro, essa versão se apresentou em contraposição à “mulher moderna”, sendo aquela “que pinta o cabelo e a unha, dizendo que essa mulher-macho não tem muito tempo pra isso, pois quando está em casa vinda da roça, as atividades de casa já estão esperando”⁴⁵.

As falas acima, de certo modo, também se relacionam ao trabalho da mulher do Sertão, que não a identifica com o modelo da mulher “moderna”, seja pela falta de tempo ou das exigências que a lida lhe impele, ou ainda de valores e prioridades diferentes. O que é trazido como o não fazer parte desses sentidos tem relação com os padrões femininos hegemônicos, dos quais essa compreensão não participaria, principalmente no que tange ao meio rural. Essa não identificação diz também sobre a mulher-macho como esta que não está reproduzindo os discursos de imagem, o que nos faz refletir novamente que, em uma concepção pautada na dicotomia, a não identificação de um padrão limita, necessariamente, a categorização do outro.

⁴⁴ Pesquisa de Campo (21/09/2017)

⁴⁵ Pesquisa de Campo (30/09/2017)

O percurso pelos sentidos e significados colhidos no levantamento nos dão pistas sobre a maneira de compreender o ser e estar das mulheres do território que, na junção de todas essas falas e vozes, vão tecendo o encontro com o feminino no Sertão que já de início se nota diverso e plural, assim como as diversas realidades do Semiárido. No entanto, muitas são as aproximações percebidas, também a partir das narrativas ouvidas, algumas aqui reproduzidas, e aprofundadas em seguida a partir das histórias e vivências compartilhadas na experiência dos Ateliês Narrativos.

5 OS ATELIÊS NARRATIVOS E ENCONTROS COM O FEMININO

Como último aporte, expõe-se a experiência dos Ateliês Narrativos e encontros com as quatro colaboradoras da pesquisa. A proposta dos ateliês dialoga com as novas discussões sobre o conhecimento, aproximando a alteridade também no processo da pesquisa. As escolhas das fontes orais e da proposta do fazer em conjunto são refletidas também enquanto vivência e aprendizado, durante o pesquisar.

Assim, o trabalho com as narrativas é elaborado na costura entre as histórias, relatos e historietas contadas, na relação com os sentidos apresentados através do levantamento e mosaico, e nas análises realizadas junto à memória e percepções dos encontros. Em separado, adentramos à cotidianidade e mundaneidade de Umbu, Mãe das Águas, Sardinha e Paisagem: mulheres que se destacaram como referências do feminino no Território.

Por meio de suas narrativas e experiências, surgiram exemplos e perspectivas sobre os sentidos encontrados, e sua relação com as referências dominantes. Por fim, as inquietações e desenvolvimentos teóricos se articulam aos achados da pesquisa, tecendo possíveis compreensões sobre o Sertão, o ser mulher e a Convivência, apresentando as principais relações analisadas e as contribuições do trabalho para novas maneiras de pensar os temas propostos.

5.1 NARRATIVAS SOBRE SER MULHER, O SERTÃO E A CONVIVÊNCIA

Apesar das muitas discussões tecidas atualmente a respeito, não há, todavia, caminhos desvelados ou fórmulas que assegurem uma descolonização plena do saber e do conhecimento. Muitas são as imbricações em nossos corpos, valores, relações que incutem dicotomias, que separam e opõem pontos de vista. O “sul” global se depara com diversos outros, locais e existenciais, e a fragmentação ainda nos é uma maneira quase automática de ser e estar no mundo.

A proposição de criar espaços para que a pesquisa se realize em uma experiência conjunta, não somente através de perguntas, mas também com o corpo, ambiente, movimento, impressões e expressões entre pesquisadora e colaboradora, foi uma maneira de experimentar novos espaços, diminuir oposições investindo na alteridade, no ser-com. A motivação para o que chamamos de Ateliê Narrativo parte dessa ideia de, além de buscar formas de facilitar o fluir das narrativas – esse tipo de comunicação artesanal (BENJAMIN, 1985) –, também apreender a experiência do outro através da experiência com o outro.

Segundo Morato e Cabral (2013, p.166), o que “o humano realiza como tarefa de busca de sentido mostra-se também pelo que ele faz como trabalho em ação; na ação de pesquisar, também se entrelaça a tarefa de busca de sentido de ser no mundo com os outros”. O outro, tão elaborado por estas linhas, como o diferente, o externo e o que não se conhece, é também o próprio fenômeno de estudo, o que se busca perceber. Assim como aqueles que, visualizando o desconhecido, atribuem a ele suas próprias noções, pesquisar é também se lançar ao que não se sabe, porém, aqui, na intenção de com ele aprender.

Uma alteridade positiva, assim como discutido sobre o conceito de Sertão, se faz necessária no campo da metodologia da pesquisa, uma vez que a intenção perpassa o encontro enquanto ser e estar com o outro, em suas especificidades, diferenças e similitudes, enxergando neste a possibilidade e a potência do conhecer. Na pesquisa, esse outro alterna de lugar, sendo ora o interlocutor, como aquele que é buscado pelo pesquisador para conhecer, ora o pesquisador, que se torna o outro no processo de escuta das experiências.

O modo fenomenológico “implica um fazer e refletir em ação, elaborando compreensões possíveis acerca de um determinado fenômeno, seguindo o fluxo da narrativa de nossos interlocutores – ou colaboradores da pesquisa” (MORATO; CABRAL, 2013). Nessa percepção, refletimos que mesmo com a proposta, fundamentação e intencionalidade desenhadas, muitas são as escutas, percepções e mudanças necessárias para que se alcance, de fato, essa alteridade, já que o Sertão “não chama ninguém às claras; mais, porém, se esconde e acena” (ROSA, 1983, p.749). O ser-com exige abrir em si espaço para esse outro, o que na pesquisa quer dizer repensar estratégias elaboradas em princípio para adaptar e reconhecer as demandas apresentadas pelo processo.

Dessa forma, os Ateliês Narrativos se deram nessa lógica, adaptando-se à realidade, às demandas e vontades das colaboradoras. Ainda que a proposta apresentada tenha sido a mesma para todas, os encontros se deram em formatos e experiências diferenciadas, de acordo com as escolhas apresentadas pelas mulheres, sobre as quais acompanhamos seu suceder e desenrolar. O olhar fenomenológico atenta-se ao que lhe é apresentado, ao que se revela e como se apresenta, buscando a partir dele compreender qualitativamente os fenômenos. A análise se trata de um processo hermenêutico de produção de interpretação por meio da experiência vivida (MORATO; CABRAL, 2013), que possui na narrativa as sua expressão.

Assim, assumindo a diversidade dos encontros e acompanhando sua processualidade de forma participativa, demos enfoque às narrativas como forma de aproximar a experiência do ser mulher no Sertão entre todas as quatro mulheres colaboradoras. As narrativas foram percebidas a partir das categorias e temas norteadores do ser mulher, da Convivência e do Sertão, ressaltando suas interconexões, e observando neles os sentidos atribuídos e apresentados também pelas mulheres no mosaico do Território.

Trazendo como referência os estudos de Critelli (2012) sobre as narrativas e os sentidos de vida, assim como propõe a autora em sua proposta de historiobiografia, dividimos as narrativas entre relatos, historietas e histórias. A livre adaptação deste formato visa facilitar o encontro e organização das narrativas, visto o conteúdo extenso surgido das experiências vividas em conjunto com as quatro mulheres. Sendo o ateliê um formato bem diverso de entrevistas, as mesmas tiveram duração de horas entre dinâmicas distintas, silêncios, trabalhos, conversas, refeições, intervenções externas e calma.

Segundo a autora, as vivências são embrulhadas em pequenos relatos que formam os assuntos e conversas cotidianas e rotineiras, não expressam propriamente uma narrativa, mas compõem sua matéria. São considerações ou observações sobre as coisas que funcionam como mapas dos acontecimentos e guias de ser, agir e compor. Diferente dos relatos, as historietas são episódios que formam histórias maiores, já compõem um cenário e incluem ações mais completas, agentes e consequências. Elas falam de situações que nos marcam e constroem nossa maneira de viver, revelam como somos, agimos ou pensamos, incluindo nossos juízos morais.

Já as histórias são autointerpretações abrangentes no tempo, que resumem nossa história de vida. Elas começam do nascimento até o presente, sendo ainda elaborações difusas sobre a vida como um todo, porém com intenção clara e dirigida do assunto, diferente dos demais como reflexões espontâneas ou cotidianas. Dessa forma, conseguimos extrair guias de sentido que demonstrassem as percepções mais relevantes das colaboradoras sobre os temas, e dividir as narrativas que traríamos para compor o texto do ateliê.

No processo de cada um dos ateliês, ao final propomos a escolha de um pseudônimo para cada colaboradora que demonstrasse e significasse, para ela, sua relação com o Sertão. Os nomes escolhidos serão apresentados no início de cada texto, logo após um breve histórico de como se deram os encontros com as quatro mulheres do território.

Salientamos, em tempo, os desafios de se trabalhar com fontes orais, questão que se nos apresentou com dificuldade ao final do processo de pesquisa, pelas transcrições, nas quais muito se perde ao imprimir a palavra ao papel, principalmente nos estudos em perspectiva fenomenológica. Dessa forma, a fim de diminuir as discrepâncias e aproximar as narrativas faladas dos leitores deste trabalho, optamos por adaptar a linguagem oral à escrita, utilizando normas da história oral⁴⁶ que facilitassem o acesso aos sentidos expressos pelas mulheres colaboradoras.

Para tal, ajustamos as narrativas transcritas às normas gramaticais em sua maioria, mantendo os termos coloquiais e expressões de relevância semântica que nos ajudassem a compreender o que de fato é principal nas narrativas: as intenções, expressões e significados. Também nesse sentido, preocupando-nos em descrever ou explicar, no corpo do texto, alguma das falas que tenham maior dificuldade de compreensão devido à linguagem, ao processo de transcrição do áudio e mudança da dimensão oral para a escrita.

Por fim, elaboramos em dois textos finais as análises e impressões que formam compreensões possíveis sobre o fenômeno estudado, a partir da aproximação contextual, não buscando definir verdades ou encontrar explicações definitivas (MORATO; CABRAL, 2013). Sendo as narrativas a base para as reflexões realizadas, utilizamos também delas para representar as (in)conclusões

⁴⁶ As normas utilizadas foram retiradas do livro Manual de História Oral (ALBERTI, 2005) e em alguns casos de adaptações específicas estas estão incluídas em notas de rodapé.

encontradas, evocando delas sua dimensão utilitária (BENJAMIN, 1985), que sugere ensinamentos e sentidos, não por meio da explicação, mas abrindo-se às interpretações.

5.1.1 Umbu

Nosso primeiro encontro foi um tanto imprevisível, já que estávamos no município para a reunião de um projeto e aproveitamos para encontrar uma forma de conhecê-la. Quando tocávamos no tema de nossa pesquisa, ouvíamos muito falar em seu nome como exemplo e referência de mulher no Sertão por pessoas da região, instituições envolvidas na Convivência, e também por entrevistas em revistas e sites. Decidimos ir até sua residência como nos foi sugerido e para garantir a visita naquele momento, com mais um companheiro, fomos de bicicleta da sede da cidade até a comunidade em que habitava, percorrendo os 18km de distância.

Chegamos sem aviso prévio, e a encontramos trabalhando junto ao filho na construção de um chiqueiro. Apresentamo-nos e explicamos o motivo da visita, e ao comentar sobre suas referências e sobre nosso interesse no Sertão ela nos disse “falar do Sertão é falar de mim, falar do imbuzeiro é falar de mim”. Desse momento em diante nos levou para conhecer suas atividades, plantação, fruteiras, cisterna, barreiro, enquanto caminhávamos e conversávamos. Falando sobre o meu estudo sobre as mulheres do Sertão, ela me ouviu e como resposta disse apenas, “olha, quando eu acordo eu dou bom dia pra natureza”.

Ao escolhermos retornar para aprofundar mais na sua história, conseguimos por meio das redes sociais dar um recado para sua vizinha que nos trouxe a resposta e voltamos à sua residência quase dois meses depois. Ela estava nos aguardando pela semana, e ao chegarmos toda sua atenção e presença estava disponível para nossa visita. Passamos o dia, e explicando a proposta de escolha de um nome que representasse para ela sua relação com o Sertão, sorrindo ela nos disse: Umbu!

Através de sua história, Umbu nos apresenta sua experiência de vida como mulher na realidade semiárida, perpassando as atividades que desenvolve, a dedicação para criação de seus filhos, seus pensamentos, condições e gostos,

reflexões e circunstâncias que viveu. As histórias, segundo Critelli (2012), se diferenciam dos relatos e historietas por serem abrangentes temporalmente, iniciando no começo da vida até o presente, e revelando as autointerpretações dos sujeitos.

Apesar de Umbu não trazer a infância como início de sua história, ela se refere à infância dos filhos como começo de sua vida, e como a narrativa surge no momento em que conversávamos sobre ser ela uma referência feminina para as pessoas, nos parece que assim ela demarca o início de sua “jornada” como mulher:

Umbu: Deixa eu lhe dizer, se eu for lhe contar o começo da minha vida, quando este velho adoeceu... Que a gente vivia da roça, né? Vivia do trabalho da roça e...

Esther: Aqui mesmo? Sempre foi aqui?

Umbu: Sempre aqui, né. Sempre aqui. E quando ele adoeceu, os meninos... A menina mais velha, essa que é especial, tinha onze anos, [não tinha vocação]⁴⁷ pra estudar e trabalhar. Os dois mais novos na escola, chegavam e iam pra casa de mãe, chegavam em casa, era... Fazia alguma coisa pra comer e ia pra casa de mãe, pai e mãe, fui pai e mãe pros meus filhos. Pai e mãe, fui pai e mãe, pros meus filho, né, porque eu só vivia no mundo. Só vivia era em casa de farinha, era na roça trabalhando, era buscando dia de trabalho, era buscando alguma coisa pra fazer aqui, outra coisa pra fazer acolá, para os meus filhos não passarem necessidade, né?! E garantir o sustento de meus filhos... O estudo dos meus filhos. Porque eu não estudei. E eu achava muito crítico, eu não ter estudado e viver nessa situação, não tinha... Assim, não sabia dirigir minha vida pra nada. Aí antigamente eu tinha as freiras que – antes, né? – já caminhavam com a gente, já explicavam [algumas coisas]⁴⁸ [...] Eu sempre... eu tinha um radinho de pilha, aí, quando eu tinha um tempinho, eu ia trabalhar em minha horta levava o meu radinho. Era o radinho funcionando e eu na enxada. Ainda hoje eu trabalho, minha filha. (01/11/2017)

A história narrada por Umbu perpassa o caminho do passado ao presente, e neste percurso nos demonstra como principal tema a preocupação com a criação, sobrevivência e educação dos filhos. Coloca em destaque a motivação principal de suas ações, e a partir disso reflete sobre suas próprias decisões e condições que direcionaram suas escolhas. Ao falar de garantir a educação dos filhos, por exemplo, retoma a sua própria experiência no fato de não ter estudado como ponto crítico, o que também ficou claro em nosso primeiro encontro quando nos apresentamos e ela nos disse que gostava muito de “gente que estuda”.

Essa importância demonstra na fala de Umbu um apreço pelo conhecimento, que neste caso nos parece relacionado ao conhecimento formal, que teria papel no

⁴⁷ Palavras mais aproximadas do que foi possível ouvir.

⁴⁸ Palavras mais aproximadas do que foi possível ouvir.

direcionamento da vida, na instrução. Esse valor é materializado em sua fala na figura das freiras que começaram os movimentos na comunidade, e também no rádio de pilha que levava para a roça. A citação do rádio, principal meio de comunicação da época, nos parece revelar seu interesse na informação, trazido como um símbolo do conhecer que acompanhava a lida cotidiana, quando tinha um “tempinho”. Assim, Umbu conta também sobre a sua relação com a educação, da limitação à valorização, demonstrando como o tema se apresentou em sua experiência e espelhando nos filhos essa importância.

Ao afirmar e ressaltar que foi “pai e mãe, pai e mãe” para seus filhos, Umbu trouxe a mão direita ao peito e ali demorou enquanto repetia “pai e mãe”. Parecia afirmar, naquele momento, para si mesma esse duplo papel, essa dupla condição que surgiu em sua vida depois da doença do marido, que também tivemos a oportunidade de conhecer. No entendimento de corporeidade⁴⁹, em Merleau-Ponty, os gestos são a expressão do sentido, formas de codificar e expressar os significados internos ao outro, sendo, a própria fala um gesto, uma expressão do sentido pelo corpo. Ao levar a mão ao peito, num ato de confissão sobre ser “pai e mãe”, percebemos um peso na afirmação, velado aos olhos, mas sentido na repetição das palavras, e que talvez sua mão tenha buscado segurar no instante da fala, para seguir nos contando.

Umbu: Tinha muita farinhada viu. Vezes que eu raspava com duas mulheres. Se faltasse uma trabalhadeira, dissesse não tem, eu raspava com duas mulheres, eu garantia. Quando meus filhos chegavam da aula, um ia para ajudar a peneirar, o outro ia ajudar a cortar um pé de bode, né, outros iam ajudar a raspar, outros iam ajudar a medir mandioca. Sei que envolvia tudo no serviço, e foi assim que eu levei minha vida. E quando chegava o tempo do umbu, ia pro mato tirar o umbu pra vender. Quando as pessoas por aí já sabiam que eu fazia trabalho, quando tinha um trabalho, assim, em horta já me chamavam. Eu ia. E foi assim, né? Foi assim que eu levei minha vida e que eu levei meus filhos a estudar nessa... nessa jornada, né? Foi uma jornada grande, viu? [riso] Mas valeu a pena, tá. Pra mim valeu a pena. Eu formei meus filhos... “Tô” viva. “Tô” inteira. [risos]. E vivo aqui na comunidade pro que der e vier. Assim mesmo, nessa idade. (01/11/2017)

Assumir os papéis sociais de mãe e pai, na história de Umbu, além de significar arcar sozinha com toda a responsabilidade familiar, exige também um duplo papel e trabalho, as diversas atividades que desempenha somadas à ocupação e realização de tarefas consideradas masculinas. As farinhadas são momentos que apareceram com destaque nas narrativas das mulheres pelas comunidades que passamos como momentos de muito trabalho e também muito

⁴⁹ A partir da interpretação de Tesser, em *Fenomenologia e Existência*, 2006. (TESSER, 2006, p.52)

entusiasmo, pois eram as épocas em que havia serviço e fartura. Ao afirmar que garantia o serviço com mais duas ou três mulheres, Umbu ressalta que dava conta do árduo trabalho nas casas de farinha.

A coragem, o agir para possibilitar a vida, indicados nessa existencialidade, se apresenta na compreensão de si de Umbu, o que em sua história perpassa também o “fazer de tudo”, além do “trabalho de homem”. Essa característica possui destaque em sua vida, notada quando perguntamos a respeito da mulher-macho e ouvimos o termo da “viúva de marido vivo”. Ela e sua filha responderam se lembrando da expressão:

Umbu: É a mulher que topa tudo.
 Filha: A mulher de marido vivo.
 Umbu: A mulher viúva do marido vivo.
 Filha: Não, viúva de marido vivo.
 Esther: Como é que é? Viúva...
 Umbu: É mulher viúva de marido vivo.
 Filha: Ela foi viúva de marido vivo. É mulher-macho. (01/11/2017)

Na definição do que é ser “viúva de marido vivo” e, dessa forma, o que é ser mulher-macho para elas, os sentidos surgem e se misturam com a própria história pessoal. Umbu começa dizendo que é a mulher que “topa tudo”, e dando exemplo diz que é “a mulher do marido que adocece e ela tem que cuidar de tudo”. Em uma autointerpretação, Umbu atribui a essa compreensão sua própria trajetória e, por fim, afirma: “A mulher macho é isso aí. É homem e mulher”. A reflexão de topa e cuidar de tudo se vincula com assumir os trabalhos masculinos, como reiterado por sua filha na mesma conversa, “no caso dela, ela teve que trabalhar na roça, fazer serviço de homem pra nos sustentar, né. Nós todos”.

Essa pluriatividade, não somente como desempenhar diversas fontes de renda, nos espaços público e privado, mas ainda desempenhar tarefas e papéis de gênero masculinos e femininos, novamente se veicula a compreensão da mulher-macho e também aos próprios sentidos do feminino nessa realidade, como no caso de Umbu.

Falar de sua experiência traz à tona valores e vivências que novamente aparecem quando questionada sobre sua compreensão dessa imagem de mulher-macho. Porém, da mesma maneira como se demonstrou nas falas durante o levantamento, ao questionar sobre a relação desse fazer com a atribuição masculina, Umbu discorda de uma masculinização dessa maneira de agir, ao mesmo tempo em que reconhece no sentido do termo as suas próprias ações. Ao

perguntar se essas mulheres se sentem mulher-macho, a resposta é negativa, “é uma mulher”, e a filha comenta que a mulher sente é “o prazer de ser capaz”.

Por duas vezes nossa colaboradora se refere ao presente de maneira ativa, apesar da idade. Ressaltando que ainda trabalha na enxada (o que pudemos notar quando a surpreendemos no primeiro encontro) e que participa junto à comunidade, Umbu reitera que ainda realiza aquilo que nos parece símbolo de sua história: o trabalho e a ação de organização da comunidade. Ambos se misturam e se apresentam durante todo o encontro em suas memórias, partes importantes do que constitui sua experiência enquanto mulher no seu contexto. Umbu reflete e traz um relato:

Umbu: Eu sinto prazer de eu ter sido a mulher que fui e hoje ser a mulher que eu sou ainda. Mesmo os cabelinhos brancos... Mas assim mesmo se aparecer... Assim, se tiver uma pessoa doente e precisar de mim, [eu tando eu tô]⁵⁰. Se vier precisar de ajuda, eu vou caçar onde for, mas [sou do aperreio]⁵¹. Tô com a mão na massa ainda. Só não em tudo, mas em algumas coisas eu tô com a mão na massa. Eu fui presidente da Associação por oito anos. Fui por quatro anos, depois entrou aí o outro presidente e não quis assumir, só fez dar o nome, né. E aí eu enfrentei. (01/11/2017)

Critelli (2012, p.45) reflete que as narrativas que regalam nossos sentidos estão sempre emaranhadas em teias de interpretações maiores e que, principalmente, a fonte de nossa autointerpretação são os outros. O papel do outro na escolha dos sentidos que atribuímos a nossas ações é parte dessa construção, eles nos dão notícias de nós mesmos. A presença da sua filha é uma forma de percebermos tais atribuições, já que esta participou da primeira parte do encontro, fazendo incursões que foram bem-vindas por nossa colaboradora e, por isso, também aqui utilizadas.

Foi possível entender a importância do discurso externo para as próprias interpretações quando no início, antes mesmo de começar a narrar sua história, sua filha iniciou para ela tal descrição, e ao pedir desculpas pela intromissão, Umbu respondeu: “ó minha filha, foi muito triste o meu passado. Os outros contando para mim é melhor”. Mesmo que após esta fala inicial Umbu tenha demonstrado abertura em nos contar sobre o passado, como vimos, na indicação de que preferia regalar a outro narrador essa responsabilidade notamos que “os relatos dos outros sobre nós tornam-se nossos próprios relatos e autointerpretações” (CRITELLI, 2012, p.45).

⁵⁰ Expressão mais aproximada do que foi possível ouvir.

⁵¹ Expressão mais aproximada do que foi possível ouvir.

Aqui aproveitamos para destacar como parte do ateliê e vivência do encontro a participação de sua filha que contribui no reconhecimento da mãe como uma figura de referência, e nos remete também a uma reflexão sobre geração e mudanças através da Convivência. Notamos em suas falas a apropriação da filha em relação ao discurso da Convivência, ao olhar otimista e empreendedor frente à sua realidade e natureza, trazendo informações durante a entrevista de toda a parte produtiva das ações que desenvolvem na Cooperativa, e também posicionamentos conscientes a respeito dos temas abordados e opiniões da mãe.

Refletimos a partir do exemplo de sua filha, que reconhece na mãe também esse exemplo feminino para sua realidade, sobre como a nova geração de mulheres está se relacionando com as questões da Convivência, principalmente nas famílias em que os pais estão envolvidos em ações e movimentos nessa perspectiva. O exemplo de Umbu e sua filha traz um caso de sucesso sobre a intenção da passagem desses preceitos por gerações e mudança dos hábitos e valores de territorialidade, visto que hoje esta participa dos movimentos da comunidade e reuniões, faz parte da Cooperativa e traz um discurso marcado pelos princípios da Convivência observados ao longo do encontro.

Por exemplo, quando perguntei sobre ser o Sertão um espaço masculino, Umbu respondeu dizendo que não, que as mulheres lá não vivem mais mandadas por homens e hoje possuem sua independência. Chegou a nos dizer “É. ‘Cabô’. Isso aí, acabou o machismo” sendo na mesma hora interrompida pela filha que discordou, dizendo ainda existir sim machismo naquela realidade. Em resposta, Umbu disse “mas é pouco”, e comparamos os dias de hoje com a realidade anterior na qual a mulher “só vivia no espaço da casa para cozinhar e cuidar de menino”, e que “hoje acabou”.

O tema do machismo aparece nas falas a partir de dois pontos de vista e ambos tratando da comunidade em questão, por Umbu em comparação à realidade que vivenciou e vislumbrando as mudanças acontecidas, e por sua filha que apresenta um discurso incluído na realidade atual, percebendo as dinâmicas que se dão sobre o assunto. A partir de Umbu podemos ter uma visão otimista em refletir a realidade semiárida vivida como espaço de mudanças nas desigualdades de gênero, e sendo ela, sem dúvida, participante de tais mudanças que integram em seu discurso a opinião de que o machismo ali “acabou”.

Porém, é possível saber que essa definição não se dá por completo, certamente ainda há desigualdades que foram pontuadas pela experiência da filha, que fala das mudanças a partir da luta das mulheres que “buscaram o seu espaço”, e destaca a própria iniciativa de Convivência da cooperativa como meio de alcance da autonomia financeira das mulheres locais, principal fator de mudança. Ela apresenta que ser sustentada financeiramente tinha como consequência ser “mandada pelo marido”, e a autonomia mudou essa realidade, não rompendo os laços, mas passando a reconhecer a importância da mulher na família.

Nesse assunto percebemos o lugar das ações de Convivência na transformação das dinâmicas e realidade das mulheres, passando pela autonomia financeira, e também como essa ideologia vem sendo utilizada, prática e simbolicamente, em suas vidas. Sobre isso, a partir de sua vivência Umbu nos conta uma historieta que representa a relação do feminino e a Convivência com o Semiárido, pois dimensiona a situação de muitas mulheres no território, inclusive já destacada anteriormente no trabalho. Conta-nos:

Umbu: E outra coisa também, no começo aqui, teve uma mulherzinha aí que foi pra botar uma cisterna na casa dela, ela carregava lata na cabeça e o marido não deixou. [A meninada]⁵² até perguntou a ele “quem bota a lata na cabeça é o senhor? Quem faz isso é o senhor?” e ele não deixou mesmo. Disse que “Lá, não, lá, não” e hoje ela já tem uma cisterna. Mas porque ele não habita mais aí né. [...] Pegava água na cabeça, carregava água para a casa e ainda carregava para vender, para sustentar ele. Tá vendo? “N'era” uma discriminação? “N'era” discriminação isso? E muita.

Esther: E a água sempre eram as mulheres que buscavam, né Umbu⁵³?

Umbu: Era. Eram as mulheres. Toda vida foram as mulheres. (01/11/2017)

A partir dessa historieta, Umbu relata um acontecimento que marca e constrói sua percepção sobre o tema discutido, trazendo a partir de uma lembrança pessoal um enredo que demonstra seu posicionamento e, no caso, indignação a respeito. Conseguimos vislumbrar também nessa historieta possíveis decorrências da situação narrada, que corroboram para confirmar e demonstrar os impactos das iniciativas estudadas na cotidianidade das mulheres no Semiárido. Assim como sugere Benjamin (1985), as narrativas servem como conselhos, são exemplos atemporais a serem utilizados quando necessário. Essa ideia nos permite pensar na historieta contada como uma narrativa que traz em si a memória da experiência de

⁵² Palavra mais aproximada do que foi possível ouvir.

⁵³ Substituímos também o nome da colaboradora na transcrição das entrevistas.

muitas mulheres do Sertão, os empecilhos e emancipação por meio das iniciativas, carregando significados de uma vivência coletiva.

A água enquanto um tema do feminino no Sertão é percebida em sua repetição, uma vez que “toda a vida”, em toda história e existência dessa realidade assim se deu tal relação. O trabalho de reprodução da vida delegado historicamente às mulheres também aqui aparece, sendo elas responsáveis pela perpetuação e condições de bem-estar, o que na realidade semiárida se vincula diretamente ao acesso à água. Ao mesmo tempo, através das narrativas de Umbu, notamos que em atribuições ditas masculinas, como a roça, e em atribuições ditas femininas, como a água, as mulheres perpassam e desenvolvem ambas atividades. A divisão do trabalho, ou direcionamento das atividades produtivas – o que possui grande importância para compreender essa existencialidade e relação com o território – se mistura a partir desse encontro, se junta e concentra na mesma experiência de existência: a feminina, através da história de vida de Umbu.

Também no sentido da representação política, referente à ocupação de espaços no âmbito público, historicamente negado às mulheres, encontramos uma historieta que imprime o reconhecimento de Umbu na comunidade, por meio de seu destaque nos movimentos locais. Ao contar sobre as primeiras ações de Convivência que chegaram, Umbu narra que já trabalhava junto com as freiras, e que foi escolhida pela comunidade para sediar o projeto:

Umbu: Aí decidiu vir um modelo de uma cisterna para a comunidade. Quando chegaram aqui pra fazer a reunião, todos disseram “bote na casa de Umbu”.

Esther: Todo mundo disse pra botar aqui?

Umbu: Foi. [riso] “Bota lá, bota lá, que ela é quem mais anda”. E foi colocada aqui. Foi feito no mutirão. Foi, cavaram o buraco no mutirão. Já está bem velinha mas não quebrou, só está a tampa assim, mas ela nunca quebrou. Tá aí. (01/11/2017)

Chamou-nos atenção a expressão de que “ela é quem mais anda”, o que revela também certa inserção no espaço público, provavelmente na busca e luta por melhorias de vida na comunidade, característica tão ressaltada por ela e sua filha durante a conversa. As historietas como recortes, episódios de uma história maior, carregam em si sentidos que atravessam as maneiras de viver (CRITELLI, 2012, p.48), e assim percebemos por intermédio delas o reconhecimento como fruto de sua ação e postura frente à comunidade, também como parte de sua história, e

ainda a relação de Umbu com a Convivência, desde o início das ações no território estudado.

Um dos fatos por que insistimos no encontro com ela se demonstrou pelas referências à sua pessoa, como mencionado anteriormente, o que nos fez reconhecer a sua importância e destaque na história da Convivência com o Semiárido no Território do Sertão do São Francisco. No primeiro encontro, espontaneamente Umbu nos levou a um passeio pelo seu quintal e sentamos na beira da cisterna que agora percebemos poder ser a citada nessa historieta.

Esta mesma cisterna nos parece valorizada por ela quando se refere à resistência e cuidado para com esse bem que tem em seu sentido um marco de mudança da comunidade e da coletividade, construída por todos. Notamos nessas manifestações o zelo de Umbu para com sua própria história, que perpassa também a história da comunidade, e nessa relação refletimos o “ser-com-os-outros-no-mundo”, uma vez que convida a uma coletividade relacionada aos outros e ao território. A mundaneidade semiárida compartilhada e reconhecida em sua experiência pessoal.

Nessa direção, o que mais nos chamou atenção sobre as falas e gestos de Umbu foi sua relação com a natureza. Desde a primeira conversa, em que ela nos declarou que “falar do Sertão é falar de mim, falar do imbuzeiro é falar de mim” notamos que já fazia parte de suas narrativas essa presença. A territorialidade semiárida, a relação ser e natureza em suas trocas singulares nos permitem buscar também os sentidos de Sertão atribuídos pela colaboradora em suas narrativas, sendo essa uma categoria movente, que perpassa dimensões cartografáveis e existenciais.

Ao questionarmos o que ela diria se fosse explicar o Sertão para alguém que não conhece, Umbu traz que o “Sertão é bom, apesar de vir tempos ruins, não é? Tempos muito críticos, mas o Sertão é bom, dá para se viver no Sertão”. Os sentidos percebidos sobre o tema se vinculam diretamente à memória e vivência de Umbu, aos muitos tempos, jeitos e circunstâncias em que já viu e viveu o Sertão, e que a fazem opinar que, fora os tempos críticos da seca, “no mais no Sertão pra mim é tudo beleza”. Compreendemos que o fato de trazer também em sua memória tempos de água e plantação em abundância, contrasta com a relação automática que o termo Sertão evoca com a seca, e que parece se confirmar mesmo que para dizer algo além dela.

O Sertão não se resume à estiagem, apesar de demarcá-la ainda como um momento crítico desse entendimento, ele não está fadado ou finito, e disso percebemos um caráter dinâmico do espaço em relações e possibilidades, tanto em sua mutabilidade quanto em sua vinculação aos sujeitos que convivem com o território. A resposta de Umbu parece trazer, ainda, uma mistura de sua territorialidade com ideias da Convivência com o Semiárido, preocupa-se em mostrar seu apreço e as dificuldades, e para quem não o conhece dizer que é sim possível viver nele. O Sertão continua sendo esse lugar bom, mas difícil, possível para quem conhece sua realidade.

Mas é em outra historieta que os sentidos de apropriação da natureza semiárida pela colaboradora se destacam nesse conhecer. A relação com o contexto se revela na fala de Umbu que nos conta:

Esther: E catar umbu sempre fez parte da vida da senhora?

Umbu: Foi, foi. Ó, cada umbuzeiro que tinha no mato tinha um nome.

Esther: Ah, é?

Umbu: Era, que era pra quando os meus filhos chegassem da escola, eu já ia pro mato e dizia "ó, eu hoje vou deixar os imbu em tal imbuzeiro". Aí eles já sabiam: pode ir.

Esther: Como é que eram os nomes?

Umbu: Era Imbuzeiro da Raiz, Imbuzeiro da Raquel, Imbuzeiro do Santo, Imbuzeiro do Bagaço do Crauá [risos] Imbuzeiro do [inaudível] ... Cada um tinha um nominho, né, que era pra eles já irem... Imbuzeiro do Barreiro, porque tinha um [horror]⁵⁴ de barro de fazer louça, né? [...]
E cada umbuzeiro era um. Umbuzeiro do Riachinho, Imbuzeiro da *Vaca do Capengo*... [risos] Tinha um homem que era capengo, né, que andava assim ó⁵⁵. [risos] E aí uma vaca morreu no imbuzeiro e aí botou apelido Imbuzeiro da Vaca do Capengo, pronto, lá ia pra lá. Era!

Esther: Aí eles já sabiam já.

Umbu: Já sabiam onde era, que eu era como meu pai. Tudo que meu pai sabia, ele passava pra gente. E eu também passava pros meus filhos. E era assim, nossa vida era assim. Tá todo mundo em vida, né, ninguém morreu. (01/11/2017)

Essa historieta traz outro exemplo da importância do conhecimento para a narradora, dessa vez um conhecimento não formal, passado pela família e valioso para Umbu uma vez que ela nos conta, ainda depois, sobre quando seu pai ia caçar e fazia com os filhos as mesmas indicações, atribuindo nomes aos lugares para que

⁵⁴ Palavra mais aproximada do que foi possível ouvir

⁵⁵ Imita o movimento manco do homem.

lhe levassem água. O registro do conhecimento, passado pelo pai e depois por ela aos filhos, nos apresenta uma profunda ligação com o seu contexto de existência, a territorialidade que une as dimensões simbólicas e materiais. Os nomes dos imbuzeiros revelam sinais de reconhecimento do espaço, de intimidade com o território, tendo, em cada um, atributos que auxiliavam os filhos a reconhecer e encontrar o local exato para a atividade, demonstrando também um caráter afetivo.

Esse conhecimento traduz-se em um mapa mental⁵⁶ do território da narradora, na junção das representações, ao mesmo tempo racionais e afetivas, a partir do olhar de seus habitantes para o espaço. Nesse sentido, mapas mentais “são representações do vivido, são os mapas que trocamos ao longo de nossa história com os lugares experienciados” (ARCHETA, 2004, p.1) e que possibilitam a inclusão de elementos subjetivos nas dinâmicas espaciais. A atividade que faz parte de sua existência, junto ao seu espaço e cotidiano, se organiza atravessada pela memória, pelo afeto e conhecimento de sua família, traduzida na narrativa através de um mapa que une todas as dimensões: produtiva, afetiva, existencial, de pertença.

Assim, é possível perceber nas falas e narrativas de Umbu a referência à natureza assim como ela se apresenta, sendo seca e abundante, difícil, mas amigável, revelando um Sertão que é possível ainda que seja preciso conhecer bem de seus nomes e dinâmicas. Em outro momento, em conversa sobre os mitos e truques usados para não se perder na Caatinga, situação recorrente a quem se aventura pela mata, ela nos revelou que para sair da situação não era preciso nada de mais, apenas o conhecimento.

A proposta do ateliê possibilitou o encontro com momentos que consideramos ímpares, talvez pelo fato de este ser um reencontro com as mulheres, adentrando um pouco mais seus espaços de vivência. Tal reflexão se dá como forma de analisar, durante o processo, também as escolhas metodológicas empregadas, num constante olhar para o processo de pesquisa (TRIVIÑOS, 1987, p.172). O olhar fenomenológico acrescido das narrativas permite encontrar os sentidos nas palavras faladas e nos silêncios, evidenciando a experiência dos sujeitos como construção de conhecimento, incluindo nisso a da própria pesquisadora.

⁵⁶ Inspirado no conceito exposto em RICHTER, Denis. *O Mapa Mental no Ensino da Geografia: concepções e propostas para o trabalho docente*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

Apesar do encontro não ter determinado em conjunto uma atividade direcionada, como previsto, consideramos um momento compartilhado como possível “fazer em conjunto”, quando Umbu nos chamou para tomar um vinho de umbu. Já pela tarde, após almoço nos convidou para sua cozinha e tirou de um pote algumas colheradas colocadas em água e açúcar. Enquanto mexia ia me dizendo que essa era a história de seus antepassados, o vinho de umbu feito à maneira antiga, receita rústica de sua avó que, guardado, se conservava por mais de três anos.

Rindo contava que pessoas importantes da cidade vinham em sua casa só para tomar com ela um “vinhozinho de umbu”, e bem ali naquela receita, naquele alimento que tomávamos juntas estavam o saber tradicional, a ancestralidade, o trabalho, a relação com a natureza e, atualmente, a organização comunitária, tudo o que permeia o sentido de vida apresentado a nós por nossa colaboradora. Seu saber e fazer se revelou em uma ação cotidiana, um convite para um suco que desencadeava todos os demais significados.

Trazemos ainda para o relato deste ateliê um momento em que, terminando de contar alguma historietta, Umbu tossiu um pouco e nos disse estar rouca, na mesma hora em que virou para o lado e cuspiu da boca uma folhinha verde. Para falar das condições veladas às quais o olhar fenomenológico se propõe a encontrar (MORATO; CABRAL, 2013, p.179), narramos também a experiência enquanto pesquisadora, que na vivência com Umbu nos fez refletir sobre os gestos, situações e impressões dos encontros para além das narrativas contadas. Sobre o episódio, escrevemos: “Durante o primeiro encontro, no passeio realizado com a colaboradora por seu quintal, ficamos durante um bom tempo debaixo de um cajueiro, enquanto Umbu nos contava sobre a florada, e as pessoas que tiravam a casca do cajueiro para fazer remédio. Em um momento eu me agachei e começamos a jogar castanhas secas na terra, e enquanto Umbu falava, apalpava as folhas do cajueiro, pegava as menorzinhas e punha na boca. Sem parar de falar ia comendo as folhas novas da árvore, até que, talvez reparando meu olhar admirado, me ofereceu uma e disse que era uma ótima salada. Me deu um raminho do qual tirei uma das folhas e mastiguei sentindo a cica aveludada do caju verde. Minha boca se agarrou inteira e fiquei ali mexendo os lábios, sentindo e estranhando aquela sensação. No momento do ateliê, encontro em que adentramos as narrativas, uma ação me remeteu imediatamente à anterior. Durante a entrevista, Umbu com toda naturalidade se virou

e cuspiu uma outra folha verde da boca, que me fez perceber que ela estava ali sendo mastigada durante todo o começo da conversa. Quase me senti constrangida, pois no exato momento meu ímpeto como pesquisadora era o de perguntar ‘o que é isso Umbu, pra que serve?’, mas não o fiz. Apenas sorri por dentro e, lembrando da sensação da folha do cajueiro, pensei que o Sertão está também dentro da boca”⁵⁷.

O encontro chegou ao fim com a última historieta contada após o gravador já estar desligado, e que nos dá mais pistas da interpretação de Umbu sobre sua própria experiência vivida. Ao solicitar a assinatura do Termo CLE para nossa colaboradora, Umbu nos contou debruçada à mesa e com a caneta na mão, que não havia sido registrada em seu nascimento e não levava no sobrenome o Cruz do nome de seu pai. Quando com dezoito anos foi retirar seu primeiro documento, no momento do registro ela pediu que incluísse o sobrenome. Contando-nos, disse: “é, eu quis carregar a Cruz”.

5.1.2 Mãe das Águas

Soubemos por alto sobre seu trabalho, que nos foi apresentado como “cisterneira”, uma mulher que tinha muito o que contar de suas andanças construindo reservatórios de armazenamento de água da chuva pelo território. Foi voltando para casa depois de uma visita de campo, quando pegamos uma carona e o senhor que dirigia nos falou de seu trabalho com transporte de material para cisternas. Com a informação em mente, perguntamos se por acaso ele conhecia a tal mulher, e sua reação animada nos deu certeza de que esse encontro teria valor importante para um trabalho que falasse de mulheres e Convivência.

Conseguimos seu telefone e aceitando as desculpas pela intromissão de ligar ela nos disse que “quem quer, tem que correr atrás mesmo” e seríamos bem-vindos em sua casa para uma conversa. Marcamos e chegando no dia passamos a manhã, eu mais um amigo, conversando em seu sofá sobre as muitas histórias que sua experiência guardava. Saí de sua casa pensando já em um próximo encontro, onde com mais calma teríamos tempo para tantas histórias.

Ela pareceu se alegrar muito quando retornei e pedi o segundo encontro, e apresentando a proposta do ateliê nos disse que gostaria que a acompanhássemos

⁵⁷ Pesquisa de Campo (01/11/2017)

na roça e sincronizou a visita com a colheita das romãs. Foi o primeiro ateliê e ainda me perguntava como conseguiria conciliar o fazer, o gravar, o perguntar e ouvir, mas para a minha surpresa o encontro se deu num fluxo muito interessante de trabalho e conversa. Ela estava muito à vontade no seu lugar de trabalho, pomar no qual havia plantado todos aqueles pés de romã em fileiras, e estar no meio deles era falar sobre si mais do que usar palavras.

Daí por diante eu segurava os baldes, ela colhia as romãs e as jogava para mim, e nesse movimento de olhar para a árvore, escolher o fruto, puxar, se virar e soltar, íamos tecendo um ritmo marcado, onde as perguntas e respostas aconteciam entre comentários das frutas e balidos de cabra. Era uma entrevista ativa com o corpo e o gravador pendurado em um cordão. Com bom-humor, nossa colaboradora parecia contente em nos mostrar seu cotidiano, disposta a responder nossas perguntas e dar sua opinião. As narrativas apareciam e puxavam outras, e nos revelaram outras formas de perceber a Convivência, a luta das comunidades, a busca e a coragem da experiência de ser mulher no Sertão.

No primeiro encontro ela já nos havia contado sobre um apelido que recebeu devido ao seu trabalho e que foi por ela escolhido também para ser o nome que a representasse em nossa pesquisa. Dessa forma, começamos pela historietta que conta sobre os motivos dela ser chamada Mãe das Águas:

Mãe das Águas: Pra água de irrigar, na época, era eu que estava à frente da associação, sabe? Aí fui eu que corri atrás de buscar e brigar, enfrentar tudo e todos pra poder ter a água de plantar. Quando foi depois, fiz a mesma coisa pra água de beber. Então eles dizem que eu sou a Mãe das Águas porque fui eu que fui atrás da água de beber e da água de produzir. É por isso que o pessoal tem... [riso] ainda tem essa coisa, Mãe das Águas, porque fui eu que ajudei a buscar, corri atrás pra defender [pausa] a vida. (25/10/2017)

Com essa fala introduzo as reflexões sobre o ateliê realizado com Mãe das Águas já apresentando os temas e o tom que permeiam sua história e narrativas: a água, a comunidade, o trabalho e a vida. Os encontros com Mãe das Águas parecem trazer nosso olhar a outro lugar referente à Convivência com o Semiárido, uma perspectiva por dentro do processo. Ao longo de suas narrativas, conta sobre o histórico de organização de sua comunidade, demonstrando o surgimento de um pensamento afinado à ideologia para os sujeitos locais, antes desta se tornar uma prática institucionalizada.

Mais do que isso, consideramos que sua experiência traz relatos que nos ajudam a compreender o próprio surgimento e os caminhos da ideia de Convivência

no Território, sendo de muito interesse ao trabalho reelaborar sobre o tema por meio das palavras, ideias e narrativas de um ponto de vista feminino. Portanto, optei por demorar um pouco mais nas narrativas que falam do tema e demonstram como a trajetória da narradora se funde com o movimento de criação de novas perspectivas para a realidade semiárida.

Assim, logo no começo do encontro, caminhando do chiqueiro ao pomar das Romãs, ela narra sobre sua infância, contextualizando a dinâmica e dificuldades da época:

Mãe das Águas: Nós somos 14. E olhe que foi sofrimento que foram criar... E pra ajudar a cuidar desse povo. Nós que éramos os mais velhos é que pagamos o mico.

Esther: Por quê?

Mãe das Águas: Porque tinha que trabalhar, muito. [riso] Trabalhar pesado pra sustentar, pra ajudar a sustentar. Eu sou a terceira, sou a de número três. E aí até mais ou menos o número seis, trabalhou duro, pesado.

Esther: Na roça?

Mãe das Águas: Na roça e era longe a roça. A roça era depois de lá onde eu moro e a gente ia a pé. Nessa época, não era bicicleta, não era moto, não era... Era a pé. Ia a pé, ia e vinha. Aí quando criança, nós íamos – estudava de tarde, a escola era de tarde –, aí nós íamos de manhã cedo pra roça e voltávamos meio-dia correndo, correndo pra ir pra escola. [riso] Aí chegava, tomava banho, comia em pé, e aí descia pra estudar lá no colégio. Tudo isso era a pé. Acho que é por isso que a gente ficou tudo “terrível”. [risos] [...]

Só tinha essa escola primária. E ainda tinha que carregar água da cacimba na cabeça – dá mais de um quilômetro, mais ou menos um quilômetro e meio – pra ajudar mãe, pra botar água pra mãe cuidar da casa, pras coisas, porque ela não podia carregar, ela não podia sair. Todo ano era um menino. [riso]

Esther: Aí os meninos todos iam pegar água?

Mãe das Águas: Quê?! Mais era a gente, que carregava a água na cabeça.

Esther: Então, mas não eram os irmãos todos?

Mãe das Águas: Os homens saíam cedo pra roça, de madrugada, cinco horas, e as mulheres iam pegar água pra deixar em casa. Quando eram sete e meia, já tinha adiantado alguma coisa, a gente vinha pra roça também. Era corrido [riso] [...] Era uma luta. Mas vencemos, todo mundo. Todo mundo tá aí na luta, trabalhando.

Esther: E isso muito antes dos projetos, né, Mãe das Águas?

Mãe das Águas: *Muito*, muito, muito antes dos projetos. Os projetos chegaram bem depois. (25/10/2017)

A infância de Mãe das Águas parece nos levar a um tempo cheio de imagens lacônicas do Sertão: 14 filhos, os homens na roça e as mulheres buscando água

para a mãe que se mantinha grávida, pois “todo ano era um menino”. Ainda que seu bom humor também acompanhasse a narrativa, ela nos conta de um passado difícil, de restrições, em que figura também a realidade de sua comunidade, atribuindo a essas circunstâncias o fato de serem, ela e seus irmãos, todos “terríveis” no que diz respeito à disposição ao trabalho.

A realidade das mulheres já é também enunciada em sua diferenciação: desde pequenas destinadas à tarefa de buscar água e depois se juntar aos homens na roça, tudo isso antes de ir para a escola. Conta também que tinham as plantas e cultivos certos para as filhas meninas e filhos meninos, sendo as mulheres responsáveis pela beterraba e alho, mas também ajudavam a amarrar os tomates de responsabilidade dos homens, por ser este um cultivo mais trabalhoso. Já nessa memória percebemos as diferenças atribuídas ao trabalho demarcadas pelas distinções sexuais, e ainda sua relação com o trabalho e a água, desde menina.

A necessidade e a sobrevivência são significados que compõem as conversas com Mãe das Águas, seja refletindo sobre seu passado, explicando as motivações e lutas da comunidade, ou ainda denunciando realidades com as quais se deparou ao longo de sua trajetória pelas cidades do Território do São Francisco. Neste relato isso se evidencia quando nos fala sobre a fonte de sua força e disposição para lutar:

Mãe das Águas: Porque você ter sua família, ter seus filhos e você amanhecer o dia e não ter água pra cozinhar, não ter água pra dar banho, não ter água pra fazer as coisas, é difícil, né. Então foi isso... Além da gente já ser assim... Vem de uma família de muita disposição, é um pessoal muito disposto de correr atrás das coisas, os irmãos, nós... A maior parte dos irmãos era envolvida assim com o trabalho comunitário. Então, pra lavar roupa, como eu já falei, a gente ia pro São Francisco. Lavar roupa lá. Só ia de quinze dias, dependia de carro pra poder ir. [...]

Então essa força vem exatamente, primeiro de Deus, que é quem ajuda a gente, né? E depois da necessidade de se buscar, de se ter a água, de se ter vida, de se ter uma qualidade de vida melhor. É por aí. (25/10/2017)

Além da religiosidade, é a partir da necessidade e na busca por melhorias que assume a origem da força e dos valores que agrega a si e a sua família, considerando a disposição e articulação para lidar com a realidade vivida anteriormente também como fundadores de sua forma de agir, de sua maneira de ser. Mãe das Águas demonstra sua preocupação em estar sempre buscando e não se acomodar, seja em sua vida profissional ou pessoal. A sobrevivência e a própria vida como sinônimos da água, presente nesse relato e em outras falas, são significados que enfatizam ainda mais essa relação com sua motivação e trabalho,

transcritos em seu apelido que destaca sua importância para a comunidade: “mãe das águas, mãe da vida”.

Percebemos a partir de suas histórias e relatos de vida um pouco sobre as condições e preocupações que se passavam em sua relação com o território e a vida no Semiárido. A busca por mudanças nos fez perguntar a respeito da Convivência com o Semiárido e a ideia de combate à seca. Mãe das Águas nos relata as dinâmicas que durante tempos se fizeram práticas e contra as quais lutou, apresentando a mudança também no pensamento e relação dos sujeitos com seu contexto. Assim, nos respondeu sobre quando eram os “politiqueiros” e a “indústria do carro pipa” que custeavam os votos na comunidade e ainda propagavam a ideia de acabar com a seca. Segundo nos conta, “eram os cabos eleitorais naquela época que ficavam... Botavam na cabeça do povo que tinha que acabar com a seca com o carro pipa”.

Apontando de forma crítica o que acontecia, conta como buscaram-se ao longo do tempo formas alternativas ao sistema que lhes era imposto, e as ações da comunidade para conseguir mudar a realidade que se estabelecia.

Mãe das Águas: Então o pessoal descobriu que não dava pra viver e esperar por isso, começou a ver outros meios, outras alternativas de sobreviver. E o carro pipa serve só pra botar... botava água nos tambores, aí acabava a água nos tambores e ia viver de quê? Não é? Porque precisava plantar e colher e não dava pra se sustentar. Aí o pessoal começou a se revoltar e discutir nas comunidades, se organizar, pra aprender realmente buscar outra coisa, outra alternativa. E isso conseguiu. Abriu os olhos, atrás de poço artesiano, fazia cacimba de areia, os “cacimbão”, pra poder manter os animais. Plantava um pouco de capim, de alguma coisa que pudesse alimentar os animais e por aí foi se descobrindo que podia se ter alguma tecnologia que viesse realmente a ajudar o homem a viver no campo. Aí ele aprendeu a conviver realmente com os recursos que tinha no campo. (25/10/2017)

As narrativas como momentos de expressão da experiência vivida nos auxiliam a notar no relato de Mãe das águas como o sentido da Convivência foi surgindo em sua comunidade, sendo esse discurso representado em sua fala de forma objetiva e vivencial. Compreende-se nela, ainda, a representatividade da realidade vivida nos territórios semiáridos da época, que com a limitação de políticas públicas e serviços de base se via refém de medidas provisórias e majoritariamente de interesse político que, segundo Malvezzi (2007, p.17), tinham como esteios básicos o controle sobre a população, a fome, a sede e a saúde.

A superação da perspectiva antiga para a emancipação política das comunidades se destaca, principalmente pela situação de necessidade

anteriormente descrita que facilita a perpetuação de práticas assistencialistas e que, no entanto, foi sendo transformada a partir da organização social. No caso de sua comunidade, sabemos que o apoio da Igreja teve importância no rearranjo do fortalecimento social e comunitário que, frente às muitas limitações, começou a buscar saídas para sua emancipação humana, social, política e coletiva. Mãe das Águas teve papel importante nesse processo de mudança junto com sua comunidade, e nos traz uma historieta do “tempo dos politiqueiros” e seu enfrentamento:

Mãe das Águas: E aí eles perderam a vez. Ó, Esther, aqui tinham dois cabos eleitorais aqui, mas esses cabras traziam o povo debaixo dos pés. Traziam o povo debaixo dos pés, tudo tinha que ser por eles, era o pessoal viver humilhado a eles. Era. Aí quando a gente criou a organização, a geral – que eu falei que fui presidente, né, a associação que era de todo o vale⁵⁸ –, eles quiseram até queimar documento da associação. Mas tomaram uma raiva, um pavor de mim... E perseguiram mesmo, me perseguiram “bunitim”. Mas eu nunca me intimidei. (25/10/2017)

A última frase veio, assim como o tom permanente de Mãe das Águas, como uma constatação alegre em meio a narrativa tensa que contava. A historieta que se estende por muitas descrições é por nós encurtada a fim de manter sua contribuição para a compreensão da discussão e ainda seu lugar na construção de si de nossa narradora. Assim, frente à perda de poderes dos cabos eleitorais e durante o processo de mudança e organização comunitária, Mãe das Águas conta que queriam acabar com a associação e para isso convocaram uma reunião que ela sabia que ia “pegar fogo”, com presença de advogado e tudo. Por esse motivo o coordenador, que era seu companheiro no enfrentamento, decidiu não ir deixando-a só “ao vento” na representação. Ainda que estivessem lá mais alguns associados, era só ela “esbravejada mesmo”, “pra enfrentar”.

Quando já na reunião, o advogado sentou em sua cola, o que ela suspeitou ser para intimidá-la. “Mas botei tudim pra correr”, nos adiantou antes de terminar o desfecho da história em que suas palavras terminaram qualquer discussão, sendo clara e direta, disse que daquele dia em diante eles não faziam mais parte e nem representavam a comunidade, pois representavam a “sujeira e politicagem”, e que o povo estava buscando adquirir conhecimento para não viver mais humilhado, debaixo dos seus pés. “Deus iluminou” suas palavras, como afirma, e por fim:

⁵⁸ O nome de sua região foi ocultado para manter em sigilo a identidade da colaboradora.

Mãe das Águas: Acabou. Desse dia em diante, o advogado ficou [pausa]⁵⁹ de queixo caído. [riso] Nem ele não teve condição de falar. Disse tudo em poucas palavras. E aí [você fala assim]⁶⁰: “mas que mulher terrível *aquela*? D’onde foi que veio aquela mulher?” [risos] “D’onde é que veio aquela mulher?” Daqui mesmo. Mulher sofrida, tem que defender seu direito e o direito de seu povo. Pronto, acabou o fuá.
[...] mas foi muita perseguição, foi muito sofrimento Esther, pra poder o povo se libertar, pra poder as coisas acontecerem. Foi [uma história]⁶¹ muito suja, muito imunda. Hoje tem lá em cima do governo, antes era aqui embaixo. Antes eram os cabos eleitorais aqui embaixo. O que tá acontecendo lá acontecia aqui embaixo antigamente. Graças à coragem e à organização que aqui acabou. Mas lá em cima tá forte, né? (25/10/2017)

Contando sobre a emancipação da comunidade nos fala também de sua postura, seu reconhecimento e a reação dos outros sobre sua intervenção que, como vimos, criam pontes para o próprio interpretar-se. Com seriedade Mãe das Águas reinterpreto sua fala e descreveu-nos a situação vivida, concluindo com a reflexão das dificuldades passadas e lutas coletivas para a libertação de sua comunidade. A Convivência com o Semiárido enquanto um paradigma alternativo ao combate à seca ganha ainda mais amplitude em sua dimensão política após as declarações de nossa colaboradora, também como um passo conquistado pelas comunidades até a elaboração dessa consciência.

A mudança de um pensamento em torno de uma realidade perpassa diversas áreas, como propõe a imagem da ideia “guarda-chuva”. De fato, a Convivência nos aparece em diferentes modos e exemplos, considerando também “propostas políticas que confrontam o modelo das velhas oligarquias, baseadas na indústria da seca, ou das novas oligarquias, baseadas no agronegócio e no hidronegócio” (MALVEZZI, 2007, p.61). Assim como percebemos em seu contar, também esse caminho foi trilhado pelas comunidades na construção de um pensamento de emancipação política, qualidade de vida e relação com a natureza semiárida; e mais, no caso de Mãe das Águas registramos o protagonismo feminino nesse processo de mudança histórica das relações sociais e políticas no Sertão Semiárido.

Na continuidade dessas histórias, chegamos às tecnologias sociais mais destacadas enquanto representação da ideia-projeto. Conta-nos Mãe das Águas que sua comunidade foi uma das pioneiras na construção das cisternas, antes dos projetos e programas que disseminaram essa tecnologia social pelo Semiárido. A

⁵⁹ Pausa que enfatiza com o silêncio do advogado que ficou sem palavras.

⁶⁰ Expressão mais próxima do que foi possível ouvir.

⁶¹ Palavra mais aproximada do que foi possível ouvir.

partir de uma decisão coletiva, decidiram construir três cisternas na comunidade que foram bancadas por todos e utilizadas em gestão coletiva.

Não por coincidência, mas sim a partir de muita luta e organização, a comunidade experimentou o que viria a se tornar a principal ação estratégica no Semiárido, e também principal trabalho de Mãe das Águas. Esse pioneirismo e sucesso da comunidade no armazenamento de água se tornou modelo para muitas outras, e facilitou também a chegada de novas cisternas uma vez que eles já conheciam e dominavam a dinâmica do processo. Sobre isso ela nos conta sobre quando vieram as primeiras cisternas de fora, e que ela foi uma das principais responsáveis por essa conquista para a comunidade:

Mãe das Águas: Aí por isso que as vinte já vieram pra mim porque eu já tinha uma... eu já tinha meio caminho andado né, eu já tinha essa experiência. Aí eu consegui puxar vinte... e aí pronto não parou mais. Enquanto vinham as cisternas eu estava ali. Eu trabalhei cinco anos voluntária nessa vida, brigando, brigando, correndo atrás e levava. Até quando eu consegui trazer de duzentas, de trezentas de uma vez pro município. [...] [Nessa]⁶² eu consegui fazer mais de mil. (25/10/2017)

A experiência a partir do seu contexto local abriu portas para que Mãe das Águas se tornasse referência no assunto, iniciando seu trabalho que durou mais de dez anos envolvidos na construção de cisternas na região de Juazeiro e depois em todo o território *locus* da pesquisa. Apesar de não trabalhar mais diretamente na área, consideramos este um fazer seu, sobre o qual ousamos perguntar:

Esther: A senhora viu muita cisterna?

Mãe das Águas: Se eu vi?

Esther: É.

Mãe das Águas: Eu *fiz* muita cisterna. [riso]

Esther: Mas quando construía também a senhora acompanhava?

Mãe das Águas: É, eu acompanhava, quem fotografava, quem botava... O pessoal assinava os termos, tudo, quem fazia tudo era eu. Acompanhava a entrega do material, tudo eu que fazia. Desde a mobilização das reuniões pra fazer a seleção das famílias, era eu que fazia. Media as casa, media, pra riscar o lugar de cavar o buraco, a cisterna, localizar o melhor lugar pra dar certo; tudo era eu que fazia. (25/10/2017)

A resposta da entrevistada deixa clara sua relação com esse fazer, quando repete “tudo, tudo era eu que fazia”, pois sua função acompanhava todo o processo de chegada das cisternas às famílias, da escolha até sua construção, evidenciando em muitas falas o quanto esse trabalho lhe dava prazer, principalmente por “chegar

⁶² Palavra mais próxima do que foi possível ouvir.

de mãos cheias” e não com promessas. Fez questão de demonstrar sua dedicação e trabalho, contando que em alguns casos era preciso organizar mutirões nas comunidades para aumentar os telhados de casas fora do padrão para o recebimento da cisterna, mas que não deixava nenhuma família perder o benefício por esse motivo.

As narrativas que se referem ao feminino aparecem principalmente relacionadas à subversão de imposições que Mãe das Águas demonstra em toda sua trajetória, mas em especial no seu trabalho. Sua equipe era composta por oito técnicos onde era ela a única mulher e, na moto que aprendeu a pilotar para trabalhar no projeto, “caía no mundo” atravessando as estradas entre os dez municípios, muitas vezes sozinha. Ao refletir sobre o ser mulher fala dos preconceitos que enfrentou durante os percursos, de início pelo próprio pai que a criticava dizendo que “andava com caminhão de macho”, o que para ela não a afetava mais.

Também no trabalho ouviu de algumas pessoas que “essa nem prende o cabelo pra dizer que é macho”, referindo-se ao rabo de cavalo que escapava do seu capacete. Em resposta a nós ela afirmava que “isso é ser mulher de verdade, e não mulher-macho”. Neste caso, tanto o fato de estar entre homens no trabalho quanto ter sua independência, por exemplo nos deslocamentos que fazia em sua moto, aproximam a imagem da mulher-macho da história de Mãe das Águas, porém, em seu caso, atribuída pelas pessoas e não por uma identificação da própria narradora. Para ela, assim como existe “homem frouxo”, existe mulher valente, e que nada disso se define por sexo.

Quando abordamos as mudanças em sua comunidade, desde os tempos antigos até os projetos que atualmente participam da dinâmica social, ela nos traz um relato que versa diretamente sobre a vida das mulheres, nas quais se inclui, e notamos como sua reflexão desse panorama é ao mesmo tempo geral e sobre si própria:

Mãe das Águas: O machismo.

Esther: É?

Mãe das Águas: Diminuiu muito. Tinha muita gente, muito machismo. Hoje não, hoje as mulheres já trabalham, estudam, melhorou bastante. Melhorou bastante. A mulher defende, quando não dá certo, separa, vive sozinha. Antigamente não podia nem separar que tinha que ser submissa mesmo e agora não.

Esther: E você acha que isso tem a ver mais com o quê?

Mãe das Águas: Com o conhecimento das coisas. O conhecimento das coisas. É. Melhorou muito. Antes a mulher só podia estar na cozinha, só podia viver de cuidar de casa, hoje não. Hoje a mulher tá no mercado de trabalho, hoje a mulher consegue... Se defende. Ela tem autonomia. Muita gente planta, muita gente dá diária, muita... Sabe? Aí já domina seu dinheirinho que ganha, já não depende mais só de marido, e ela já compra o que ela precisa, ela já... né?! Então melhorou bastante. Melhorou bastante. O que eu conheci quando eu era criança até hoje, melhorou muito. [...]

Já tem um tempinho que mudou. Porque que eu casei tem trinta e cinco anos, que eu casei. E quando eu casei já tinha melhorado muito, as mulheres já plantavam as coisas para elas, para elas terem o dinheiro delas, já plantavam... Ajudava o marido na roça, mas já plantava, já defendia o seu território, o seu terreno, ela já conseguia plantar sua beterraba, sua cebola, para ter o seu próprio dinheiro. E daí pra cá, só evoluiu. O pessoal só evoluiu. Defendendo. Quando o marido não aceita trabalhar, de uma forma ou de outra: “vai para lá”. Quando o pai não quer, bate o pé que não quer que vá pra fora: vai trabalhar, estudar... O meu pai mesmo, quando eu voltei a estudar, o meu pai não queria nem que eu – depois de eu casada – ele não queria que eu voltasse mais a estudar. Digo, agora?⁶³ (25/10/2017)

Novamente é possível notar as mudanças na vida das mulheres relacionadas à autonomia financeira e inserção no espaço público como destaque. A liberdade e emancipação das mulheres é percebida na realidade semiárida quando mencionadas as questões do casamento e da família, do trabalho e da política. Questões que parecem gerais em relação às melhorias e conquistas que vem sendo apresentadas nas relações de gênero, e penso ser a partir disso que Mãe das Águas fala do “conhecimento das coisas”. As ações de Convivência parecem contribuir com essas transformações, no caso dela, no acesso a esse “conhecimento das coisas” que a instiga ainda a buscar novos conhecimentos.

Como exemplo do pensamento antigo e das mudanças, relembra a reação de seu pai quando ela decidiu, em meio a todo o trabalho que vinha realizando, voltar a estudar. Mãe das Águas falou da “necessidade de buscar e de conhecer” que a motivou voltar para a escola e estudar junto com seus filhos, e nos traz a historietta de como isso fez dela um exemplo para as outras mulheres:

Mãe das Águas: É, no colégio, né, que muitas mulheres que tinham vontade estudar que – por causa do machismo das comunidades, dos próprios maridos, da própria família, né – tinha uma vontade, mas que não... não tinham coragem de enfrentar, na verdade. E aí quando eu fiz a minha matrícula, que aí, assim, foi o fogo de palha [inaudível]. Surgiu logo o fogaréu que Mãe das Águas vai estudar, aí, pronto: as mulheres criaram coragem... Esse ano, o primeiro ano que... eu tinha feito a quarta série com doze anos, voltei com trinta e oito pra estudar e na quinta série. [riso] Na quinta série. E aí, assim, pra muita gente era uma novidade grande, pra

⁶³ Gesto de “sai para lá”.

outros era uma crítica, mulher casada voltar a estudar, coisa que não tem nada a ver com o bicho, né? E aí eu sei que as mulheres ficaram sabendo, o colégio encheu. Encheu de mulheres pra estudar. (25/10/2017)

Os estudos feministas buscam voltar-se para o cotidiano e pequenos movimentos de subversão para refletir como as mulheres, ainda que em condições de desigualdade, criam seus espaços para emancipação da hegemonia (FISCHER, 2006, p.66). Percebemos que Mãe das Águas, em diversos aspectos, transgride às normas sociais, desde o seu protagonismo e lugar de destaque na organização política da comunidade, seu enfrentamento direto no âmbito público, seu deslocamento e autonomia no trabalho, e ainda a subversão das normas morais que lhe impunham. Nessa historieta, em especial, sua postura reflete também a realidade de outras mulheres casadas que, a partir de seu exemplo, agem para sua autonomia.

Apesar de estarem dispostas as desigualdades e impedimentos na realidade de nossa colaboradora, a mesma nos conta sua experiência de mulher envolvida com a comunidade, com a Convivência e o Território do Semiárido com muita apropriação e desenvoltura, confessando-nos, quando já desligado o gravador, que a palavra “medo” dificilmente fazia parte de seu dicionário. Sentadas na mesa de sua cozinha a esperar o almoço, depois da manhã de trabalho na roça, Mãe das Águas nos confidencia que não costuma sentir medo, e até que um pouco as vezes é bom, mas dificilmente ela sente e que sua fé a fortalece. Com isso percebemos também que sua compreensão de “mulher-macho”, descrita para nós como aquela que “não teme”, se envolve com a própria construção de si de Mãe das Águas, ainda que tampouco reconheça nesta uma masculinização.

Um relato que nos chamou atenção foi quando falamos sobre os brejos de Pilão Arcado, lugar de extrema dificuldade de acesso por tratar-se de um terreno arenoso e distante. Contando sobre as dificuldades que teve para conseguir levar todo material para a construção das cisternas nesse local, que teve que contar com carro traçado e muitas idas e vindas, foi a partir desse comentário que pensamos na questão da alteridade em sua fala:

Mãe das Águas: É. Sofri que só. Mas pense que eu fazia sossegada aquilo ali, tranquila, porque eu sabia que a dificuldade deles era maior do que a minha. [riso] A dificuldade deles viverem lá era maior do que a minha de chegar lá, não sabe? Aí fazia sossegada, tranquila.

Esther: Na hora você pensava nisso?

Mãe das Águas: Era. Era. Então a dificuldade deles viver num lugar desses é mais do que a gente vim trazer o benefício pra eles. Mas não é verdade? (25/10/2017)

No momento em que ouvimos esse relato nos veio a mente a reflexão dos ser-com-os-outros no mundo, a solicitude da coletividade que integra essa relação entre os sujeitos do Semiárido (CARVALHO, 2010). A alteridade que faz parte de sua experiência, desde a relação com sua própria comunidade até com as demais por onde passou e trabalhou, reflete a capacidade de relacionar-se e colocar-se no lugar do outro, e parece, nesse caso, ter a ver ainda com o compartilhar de uma territorialidade. Por meio de sua vivência, parece participar também da noção de comunhão e comunidade em torno da experiência de viver em territórios semiáridos, reconhecida em sua capacidade de se ver e se considerar na experiência do outro.

Esse pensar se faz presente em sua maneira de olhar para o território, e em um momento de descanso e gravador desligado ela nos disse: “a gente não faz as coisas pra gente não. A gente faz pro outro, nunca pra gente. Pro filho, pro neto. A gente planta, mas não é posse, não é pra gente colher, é para o outro”. Assim, a solidariedade e uma alteridade positiva se notam também como aspectos relacionados às ações de Convivência, e a vivência de Mãe das Águas, percebidas em sua atuação, doação e visão de mundo.

Mãe das Águas nos falou sobre o seu Sertão; e seu modo de ver e entender o Sertão e o sertanejo se apresentou também como um dizer sobre sua territorialidade e seu próprio fazer. Desse modo, para ela esse entendimento está relacionado ao trabalho com a terra, ao buscar e correr atrás, ser forte e não temer, além de atribuir também os valores a essa gente, que ela chama de “sertanejo legítimo”. Em suas palavras:

Mãe das Águas: E o Sertão é isso Esther, é terra forte, é gente forte, é coragem, só correr atrás pra buscar. Você vê que todo sertanejo ele é corajoso. Ele vai atrás, não é? Difícil é você vê gente acomodada no Sertão, só vê gente lutando, buscando. É o povo que tira da terra o sustento, que busca sabedoria em Deus, e consegue alguma coisa. (25/10/2017)

Sua compreensão de Sertão se apresenta no espaço (“é terra”), nos sujeitos (“é gente”), e na relação entre eles (“é coragem”), sendo a todos esses atribuídos o sentido da força e do movimento, da busca. Sobre a terra e a natureza, fala de sua realidade onde “a coisa mais ruim que tem assim é quando a chuva vem abaixo da média, mas se chover na média até a média, então no Sertão é bom demais”.

Novamente a ideia de Sertão com uma positividade “apesar de”, a relação da dificuldade como uma faceta que não define em si sua compreensão, mas participa.

Mais uma vez o trabalho e esforço ganham destaque quando se referem às gentes e à existencialidade semiárida, junto com a disposição e o movimento, significados atribuídos pela experiência de Mãe das Águas e que refletem também sua construção de si. Por fim, a coragem, para nossa colaboradora, ganha sentido mais amplo e não se estreita à relação com o trabalho ou serviço no sentido literal, mas tem a ver com uma atitude perante o mundo, a forma de encarar, de perceber e agir sobre ele, com ele, e novamente também a coragem se mistura à experiência do ser mulher no Sertão.

A referência ao Sertão em distinção à cidade também aparece nos significados trazidos no ateliê, e surge em sua fala ao contar sobre a ida a São Paulo e suas impressões, comparando com os atributos que regala ao Sertão como sossego e a natureza. Os valores estão também imbricados nessas falas, e positivamente seu território, ainda que tenha chamado atenção a compreensão de Mãe das Águas sobre as dificuldades que existem em quaisquer localidades. Segundo seu entendimento, as dificuldades estão em todos os lugares e são diferentes, a partir de cada um deles. As daqui, do Sertão, que já dimensionamos, são as que ela sabe lidar, sabe resolver e “enfrenta”. As da cidade são outras, como o estresse, moradia, violência e as drogas, que a fazem preferir a sua realidade.

Se o problema do Sertão é o sol quente, da cidade é a violência, argumento que não inferioriza seu território ao mesmo tempo em que reconhece suas limitações de extrema importância. Em comparação, ainda, nos relata sobre o movimento de retorno daqueles que migraram para as grandes cidades e, hoje, buscam maneiras de voltar para suas origens:

Mãe das Águas: Quem saiu pra fora, Esther, pra morar lá fora, está voltando. Está vindo buscar o sossego... No interior, em suas origens, em sua terra natal. O pessoal tem voltado muito pra isso. Você não se acostuma lá na vida agitada, na violência [inaudível]. Agora pra viver tem que ser... Pra viver no Sertão tem que ser forte. Tem que ter coragem, tem que ter atitude e tem que ter ação. Se não tiver, não vai não. Se ficar com medo do sol, se ficar com medo da chuva, ficar com medo de enfrentar a terra, de pegar na enxada... (25/10/2017)

O Sertão parece ser, para ela, um sossego que exige coragem, não tem violência mas requer atitude, é uma maravilha se chove, mas não se pode viver acomodado: no espaço entre uma coisa e outra, as palavras pululam sentidos que nos trazem ainda mais próximos da ambiguidade do Sertão. Sendo muito bom e ao

mesmo tempo difícil, o paradoxo aqui se evidencia, pois no lugar de opostos todos eles se fazem Sertão, que se demonstra enigma decifrado pela vivência de quem o enfrenta todos os dias buscando solucioná-lo, nesse constante movimento. A dinâmica e a busca que apresentam ao longo de sua narrativa se revelam na vivência cotidiana de sua própria história e demonstram-se também em sua compreensão sobre o sertanejo:

Mãe das Águas: Toda a sua vida é tirada da terra, você cavuca a terra, vive da terra, é a Mãe Terra. O sertanejo é esse, é o homem e a mulher que tira todo o seu sustento da terra, que enfrenta sol e chuva pra sobreviver no Sertão, com dignidade. Porque é difícil você ver pessoas, sertanejo envolvido com coisas erradas, sempre ele está envolvido com trabalho, sempre ele está envolvido em buscar o melhor pra si e pra família. Esse que é o sertanejo legítimo mesmo. [risos] É o legítimo sertanejo, é aquele que sobrevive, tira, tudo que ele precisa é tirado da Mãe Terra. (25/10/2017)

O sertanejo legítimo como aquele que não teme e busca sempre, por isso não se envolve com “coisas erradas”, que no discurso de Mãe das Águas refere-se às questões da cidade, às drogas e à violência, principalmente. Qualifica e se identifica, a partir disso, com uma conduta moral de bem, de pessoas socialmente ativas e que prezam pelo melhor para a família. Ao falar da relação íntima com a terra, de mexer, “cavucar”, plantar, colher e tirar dela sua vida, ela apresenta um elemento feminino que trata do reconhecimento do território como vivente, como importância e geração de vida.

Tais significados nos ajudam a compreender melhor o olhar de dentro para a territorialidade semiárida por meio de sua relação com a natureza, um reconhecimento, um conviver. Esse mesmo princípio nos foi revelado também em sua relação com a água, que possui especial significado percebido na vivência conjunta com a colaboradora. De momentos em momentos esse tema reaparecia em seu apelido, em sua experiência de infância, nos exemplos citados, em destaques nas falas simbolizando sempre a vida, repetidas vezes.

Esse símbolo é percebido no universo da narradora, o que nos faz refletir ainda sobre sua relação direta com a expressão do feminino nessa realidade. Como já denotado anteriormente, a partir da divisão sexual do trabalho a água cria uma relação direta com a realidade e experiência feminina, a princípio como obrigação de reprodução da vida, no âmbito doméstico. Porém, percebemos na vida da Mãe das Águas, assim como nos outros ateliês e demais conversas com mulheres, outras dinâmicas de vida nem sempre opostas entre público e privado, e onde a água

também não aparece somente como símbolo da prisão do tempo e trabalho das mulheres.

Sobre esse olhar, encerramos com a narrativa sobre a construção das três cisternas em sua comunidade, deslocada de seu enredo narrativo por revelar para a pesquisa sentidos novos que possibilitam começar a decifrar caminhos para perceber o feminino nessa compreensão:

Mãe das Águas: [balido de ovelha] Quer “mé” meu filho? Tem “mé” não. Sim Esther, é como nós estávamos falando: caía água da chuva, ia embora. Caía água da chuva, ia embora. E a gente ficava com sede. Aí, a gente, numa reunião, planejamos: vamos fazer? Vamos. Nessa época tinha frente de serviço. Vamos pegar o recurso de um mês da frente de serviço e a gente faz a cisterna. Aí eu sei que todo mundo topou. Aí agora tem que ver um pedreiro que saiba fazer. Aí já conseguimos. Já teve a informação da pessoa que fazia. Aí fomos atrás. Ele disse “olha: eu fazia em São Paulo, quando eu estava lá e esses negócio redondo, essas coisas redondas para armazenar água”. Então você vai fazer aqui.

Esther: Essas coisas redondas, é? [risos]

Mãe das Águas: É. Aí eu sei que fizemos. Porque o pessoal fazia uns tanquinhos quadrados, aí se rachava tudo, quebrava nos cantos. Porque a água, como ela... Todo ciclo de água, ele é redondo. Você vê que até a melancia, ela é redonda né? É de água.

Esther: É mesmo?!

Mãe das Águas: É. Veja que tudo que contém água é redondo.

Esther: Nossa, Mãe das Águas, eu nunca pensei nisso.

Mãe das Águas: Pois pense. Quadrado não dá certo, tem que ser redondo. Porque todo o ciclo de tudo que tem água é redondo. Então vamos fazer redondo. Aí ele topou fazer redondo. Foi redondo. Elas existem até hoje. (25/10/2017)

As narrativas de Mãe das Águas passaram por nós cheias de informações e sentidos, desvelando olhares e impressões a partir de sua história. Com muito bom humor e gentileza, a expressão desse feminino compartilhado na vivência com Mãe das Águas travou os braços no dia seguinte, exigiu do corpo, fez pensar, revelou durezas e dificuldades muitas e, principalmente, tratou de muita luta e enfrentamento, pouca desistência e nenhum medo, visto que este não cabe no dicionário de sua vida.

As histórias, historietas e relatos colhidos entre as romãs trouxeram a referência de um feminino inserido na realidade semiárida e que se desloca e se movimenta entre os papéis, lugares e relações de gênero impostos, trazendo sua busca por melhoras expressa no seu trabalho e disposição, seja para si mesma ou para os outros. A água como metáfora da vida, revelada em suas palavras, nos

serve como exemplo último nessa historieta em que percebemos o movimento circular natural da água como metáfora para novos contornos da realidade das mulheres no Semiárido.

A lata d'água na cabeça é substituída pelas cisternas, essas “coisas redondas” que hoje estão presentes ao longo de todo Território Semiárido Brasileiro. A mudança de uma condição limitante – quadrada e pesada, que subjugava de cima para baixo o peso nas mulheres e exigia delas um tempo restrito, um caminhar reto, um lugar de sustentação para a garantia da vida. Mãe das Águas nos revela que todo ciclo da água é redondo, e que a mudança dessa imagem cria novos espaços, possibilidades e movimentos para a vida das mulheres, deixando de lado a linha reta para a circular, assim como a água.

5.1.3 Sardinha

Foi também por meio das notícias e entrevistas pesquisadas nos meios digitais que primeiro ouvi falar de seu nome e da associação na qual é presidente. Atenta a esta informação, no encontro da Rede de Mulheres descobri que ela fazia parte das mulheres presentes e, ainda sem saber quem era entre tantas pessoas, uma fala chamou atenção ao relatar sobre as mudanças reais na vida das mulheres com as ações desenvolvidas. Neste momento foi possível saber de quem era essa voz, e em uma breve ocasião, sentadas juntas, conversamos, quando disse a ela que gostaria muito de conhecer mais sobre o grupo.

No período do levantamento, então, marcamos a visita no lugar de trabalho do seu grupo de mulheres, um galpão grande e antigo, já próximo ao rio São Francisco. Tratava-se do Terminal Pesqueiro que conhecemos com ela e mais três companheiras quando, mostrando as estações de beneficiamento de peixe nos cômodos organizados e muito amplos, nos contaram histórias e conquistas do grupo. O próprio espaço já era uma delas, um terminal abandonado há mais de trinta anos e conquistado por meio da ousadia de nossa colaboradora quando, numa reunião grande, escreveu e colocou um papelzinho com o pedido de cessão na mão

do então governador do estado, e ao mesmo tempo disse a ele “me escuta, por favor”⁶⁴.

Sobre isso contou que foi bem mal-educada quando, de início, duvidou da ligação que recebeu dizendo ser o governador e aceitando seu pedido. Só depois compreendeu que se tratava mesmo da autoridade do estado e hoje já estão há cinco anos renovando a ocupação para uso do terminal. Na mesma ocasião ficou clara sua relação com o coletivo de mulheres quando nos disse que respeitava mais suas companheiras do que sua própria família; e, ao fazer o convite para um terceiro encontro, momento de conversa e narrativas, ela, de início, respondeu que para falar dela teria que falar também sobre suas companheiras.

Imaginei, dessa forma, que o reencontro se daria em coletivo, o que acabou não acontecendo e nos encontramos na sede da associação, numa sala onde sentadas de frente uma para a outra se desenvolveu o ateliê na dinâmica que nos era apresentada. Sendo uma data posterior ao feriado, as atividades estavam menos agitadas, caracterizando o encontro como uma conversa, na qual tive a sensação de que sentei e levantei quase sem falar. Estabelecemos de fato uma “entre-vistas”, olhos nos olhos enquanto ouvia suas falas e histórias quase num fluxo constante, ditado por seu ritmo próprio, trazendo tudo o que ela parecia achar importante destacar para o momento.

Na escolha do nome que evidenciasse sua relação com o Sertão ela disse “bote Sardinha”, e apesar de não termos desenvolvido alguma atividade em conjunto, as narrativas brotaram demonstrando um contexto de Sertão mais urbano e ribeirinho, trazendo suas dinâmicas e questões na experiência de vida de uma mulher pescadora do Rio São Francisco e suas narrativas.

Começando pelas histórias que refletem trechos da história pessoal, Sardinha demarca como início a sua independência. Fazendo alusão à infância e ao seu fazer, vai tecendo uma reflexão sobre a própria vida para narrar a história do momento de sua emancipação, reproduzindo o diálogo que deu início à afirmação de seu trabalho:

Sardinha: Eu, pelo menos, eu comecei a pescar pequena, mais ou menos uns cinco anos. E aí tinha meu pai, toda pescaria minha era [junto com]⁶⁵ meu pai. Depois que eu me casei, toda pescaria era em torno com o meu

⁶⁴ O relato contado informalmente durante nosso primeiro encontro, ainda falando sobre o grupo de mulheres, não nos deu mais informações específicas sobre o caso, mas podemos aproximar ao ano de 2012, já que o uso do Terminal Pesqueiro já tem cinco anos.

⁶⁵ Palavras mais aproximadas do que foi possível ouvir.

marido, ele era quem era o dono do mundo. Ficava: “*Fulano*”⁶⁶, me dá dinheiro pra comprar isso, *Fulano* me dá dinheiro pra comprar aquilo, *Fulano* me dá dinheiro pra comprar isso”⁶⁷. ‘Ah, toda hora essa mulher tem, porque tira’. Depois que eu entrei na Rede (de Mulheres), eu vim ver que a minha necessidade, eu trabalhava para suprir a minha necessidade. Então quando... “Vamos pesar quantos quilos eu boto grande, quantos quilos eu boto médio e quantos quilos eu boto pequeno”⁶⁸. ‘Ah, pra quê?’. Ah, porque eu quero o meu dinheiro. ‘Você vai dividir ele?’ Vou, de hoje em diante é dividido, você tem seu caderno, eu tenho o meu”. Então quando ele me deu o dinheiro, o primeiro dia que ele me deu o dinheiro, ele disse: ‘você não me peça dinheiro pra nada, tô lhe dando o dinheiro’. Eu digo: “você tá me dando o dinheiro do que eu pesquei, agora o dinheiro da feira você não me deu não. O dinheiro da água e da luz quem vai pagar é você. Esse aqui é meu”. Então ficou assim, duma tal medida que eu abri uma conta e bota cá meu dinheiro. [...]

Aí depois que eu tomei conta do meu dinheiro eu fui ver que eu fui valorizada, tá entendendo? Porque aumentou a minha autoestima e aí ele soube se curvar pra mim pra dizer assim: “me empresta tanto?”. Coisa que eu nunca tinha visto. Eu achava que como nós éramos família, eu tinha obrigação de trabalhar junto com ele para educar nossos filhos e... E não foi assim, não era assim antes. Então eu acho que é uma qualidade e um respeito, sabe? (03/11/2017)

O saber de que hoje se vale e no qual se afirma, foi relatado como sendo antes dependente de referência masculina, de início por causa de seu pai e depois de seu marido, para quem dá o status de “dono do mundo” quando o mesmo concentrava nele a verba familiar. Em tom calmo e muito enfático, Sardinha reinterpreta conosco o diálogo do enfrentamento na ocasião em que reivindica o seu trabalho para o esposo, aludindo à participação na Rede de Mulheres como marco para essa postura, primeiro espaço em que teve acesso a tal tipo de trocas e discussão.

A firmeza demonstrada nas falas de Sardinha é seguida pelo reconhecimento de seu valor e autoestima a partir dessa atitude de enfrentamento. Percebemos a mudança na dinâmica das relações também nas expressões metafóricas que ela utiliza, pois o marido, que era antes o “dono do mundo”, agora “soube se curvar”. Ao assumir seu protagonismo, a inversão da hierarquia aconteceu também nas representações, e essa inversão é, para ela, demarcada como uma conquista, tendo por mais de uma vez afirmado que “a coisa que dói mais é o marido chegar e dizer ‘você tem tanto pra me emprestar?’”. A obrigação de trabalhar em conjunto em prol família é uma reflexão trazida ao fim a história, mas que significa seu começo, as

⁶⁶ Substituímos o nome do marido da colaboradora por *Fulano* a fim de manter sua identidade em sigilo.

⁶⁷ Para facilitar a transcrição, optamos por colocar entre aspas a reprodução de Sardinha sobre sua própria fala, e entre apóstrofes a reprodução da fala de seu marido.

⁶⁸ Nessa hora Sardinha bate na mesa, dando ênfase ao que falava.

noções e valores que embasaram sua postura até o momento de mudança, de subversão justificada no reconhecimento de que esses ideais não se concretizavam na prática cotidiana.

Assim, iniciar sua fala a partir de sua emancipação nos faz observar uma construção de si que assume a expressão de um feminino empoderado, já que é pelo discurso de sua libertação que narra sua vida e experiência. Critelli (2012, p.51) indica que as histórias possuem a temporalidade diferente, em fluxos que acessam memórias passadas e análises presentes, o que notamos no contar de Sardinha. Depois de falar sobre sua emancipação, vem à tona também o contar de sua condição anterior e nos aproximando um pouco mais da realidade de seu saber e fazer ela nos relata em outra história um exemplo que dimensiona as desigualdades vividas:

Sardinha: Agora quando eu chegava com a canoa cheia de peixe, oitenta, cem quilos, cento e vinte quilos, ele dizia o seguinte: ‘ah, você pescou, você vai...’. “*Fulano*, vai me ajudar a ‘desfatá’ aquele peixe”. ‘Eu não. Tô cansado’. Deitava na rede e ia dormir. Eu ia lá pra o meio do sol, “desfatá” o peixe. Quando eu terminava eu estava com minha munheca doendo. Aí eu jogava lá, dizia “agora vai gelar”, mas essa hora que eu terminava de “desfatá” - eu pegava quase três bacias de peixe – aí ele ia gelar ele já tinha dormido, tá entendendo? Nesse período, já tinha almoçado, já tinha dormido. E eu às vezes que eu almoçava, que eu chegava com fome, e voltava de novo pra lá para ir “desfatá” o peixe. E aí quando era na hora de vender, ele vendia, botava o dinheiro no bolso. E eu ficava só com o trabalho. Aí a gente pensa assim... Outras horas o povo disse: “mas meu marido é bom para mim”. Bom, como? Pegando seu suor, usando de você de tudo, da cama até seu trabalho, depois ainda... Ele tem que ser é maravilhoso, não é bom não, é maravilhoso. Porque eu quero ver qual é a mulher que não ajuda o marido. E ela tem que ser... Ela só é valorizada na hora que ela faz a contabilidade dela e bota o dinheiro dela no bolso. Aí nessa hora ela é valorizada. (03/11/2017)

A realidade das mulheres pescadoras no contexto do Semiárido se revela a partir dessa manifestação da hierarquia de gênero na divisão sexual do trabalho. A sobrecarga de trabalho das mulheres, ou a desvalorização da realização do mesmo trabalho, são marcas sociais da condição feminina que também se apresentam nas narrativas colhidas. Lembro aqui que, durante o levantamento, ouvimos de uma articuladora da Rede de Mulheres que “as mulheres pescadoras são as que mais sofrem”, quando falávamos da realidade feminina no território. Essa afirmação apareceu no encontro com Sardinha que tratou de assuntos como a violência contra a mulher pela primeira vez diretamente.

Vamos percebendo, durante o ateliê, exemplos dos temas encontrados durante o levantamento, e ressaltamos a seguinte historietta sobre o início de sua

participação nos movimentos, narrativa que serve como modelo para a realidade de muitas mulheres. Emocionada nos contou das dificuldades e superações sobre essa participação:

Sardinha: Quando eu comecei a andar em movimento, o povo dizia ao meu marido que eu ia era botar “ponta” nele. [emoção] Que toda mulher que andava em movimento virava rapariga. E eu dizia assim: “Eu não tenho vocação para ser rapariga. Se tivesse vocação para eu ser rapariga, eu tinha sido rapariga antes de você”. Ele me imprensou muitas vezes, em serviço, para eu não chegar na hora numa reunião. Eu fazia de tudo, de tudo, de tudo, aí depois quando eu vi que ele estava era me subornando com aquela tarefa, eu pegava e botava na geladeira e dizia “quando eu chegar, eu faço”. Aí ele dizia assim “ah, mas eu vou precisar...” Eu digo “pois venda assim, desse jeito que está aí. Eu não vou perder nem uma palavrinha da minha reunião”. Aí comecei a enfrentar ele. Comecei a enfrentar ele. Aí ele não podia dizer que a nossa reunião era de rapariga porque ele já tinha visto alguém falar, né? Ele dizia assim “já vai pro vício?” Eu dizia “vou, eu vou pro vício”. Então, assim, ninguém quer perder uma ama de leite. Quem é que quer perder? Nego trabalhava, às vezes ele trabalhava e saía de casa: “Eu vou ali e venho num instante” e trançava [no pivo]⁶⁹, na rua, quando chegava em casa era “liso”. Eu não ia saber que ele estava “liso”, que eu não ia nos bolso dele. Então assim até meu dinheiro serviu até pra jogo, de sorte. (03/11/2017)

A resistência encontrada nas famílias sobre a participação das mulheres nos movimentos aponta estruturas impositivas do patriarcado presentes em seus cotidianos. Tanto no viés moral quanto em atitudes de sabotagem e desdém, muitos foram os empecilhos enfrentados pela narradora, que nos conta a história de sua subversão sobre essas estruturas. A historieta é uma das narrativas que integra uma experiência coletiva sobre ser mulher no território estudado, quando apresenta a resistência dos homens e, ainda, a atitude de emancipação.

Outro fator nesse sentido é a respeito da administração, ou má administração, do dinheiro por parte dos homens, denunciada pelas mulheres que conversamos. O desvio da renda familiar para outras atividades, principalmente bebidas e jogo, são criticadas pelas mulheres que, no caso descrito, nem acesso tinham a esse recurso. Sardinha demonstra condenar a postura do marido denunciando a situação em que vivia e, em todas as histórias traz o tom da superação por meio de sua decisão de mudança.

Conseguimos perceber nas histórias de Sardinha o reconhecimento de sua experiência de um passado de restrição à sua superação, o que demarca também a compreensão que faz de si no presente. Escrever sobre Sardinha é, em todo momento, refletir sobre suas narrativas de subversão, suas atitudes de

⁶⁹ Expressão mais próxima do que foi possível ouvir.

empoderamento e transgressão que protagonizam o falar de si, sua trajetória de afirmar-se mulher. Estas não estão veladas ou ocultas em sua visão de mundo, mas se destacam e são trazidas como memórias, diálogos e narrativas vivas, contadas a nós como possibilidade de mudança nesses padrões.

Essa reflexão se demonstra no presente, na forma como hoje, em outra condição, ela julga ter mudado ao longo da vida. Indicando que “meu marido mesmo, ele diz assim: como é que pode uma pessoa mudar totalmente desse jeito?”, ela nos fala, principalmente sobre sua autoridade, traço marcante de sua personalidade e que considerava antes ser uma autoridade “errada”. Fazendo uma pausa emocionada, nos diz que antes não tinha o “conhecimento das coisas” e que esse conhecimento ela adquiriu em sua experiência, pois “não existe formatura melhor do que a formatura da vida. Sabe? A formatura da vida, ela é dolorida. Você aprende apanhando”.

Pensamos se tal mudança em sua personalidade, ainda que hoje a agrade, não era antes fator importante para sua emancipação. Os enfrentamentos de Sardinha, apesar de trazidos nas histórias de maneira muito direta e quase prática, expressavam em seu narrar toda a dificuldade vencida em cada palavra dita, acompanhadas de um ritmo lento e pausas emocionadas, que transmitiam também sua autoridade característica. Em sua autointerpretação, afirma que sua experiência atual faz reconhecer sua postura equivocada, o que nos faz imaginar um temperamento forte e que pode também ter contribuído para os enfrentamentos que nos conta.

A trajetória narrada por Sardinha se reafirma em suas conquistas não sem mencionar suas dificuldades e dores, que parecem trazer ainda mais destaque à sua satisfação em afirmar, por exemplo, o quanto hoje é uma pessoa melhor. Nesse sentido, percebemos também como o compreender-se dimensiona os significados de ser mulher, hoje, definidos por ela:

Sardinha: Mas hoje eu sou outra pessoa. Eu dei a volta por cima e hoje eu sou outra pessoa. Hoje não sou machista, nem sou feminista, mas hoje eu é que dou as cartas. Eu é que dou as cartas. Porque aonde existe uma mulher consciente, não existe nem briga, nem existe discórdia, tá entendendo? Porque quando o marido diz assim: vamos fazer assim? Ela diz “não, não vai dar certo, repare isso, isso, isso e isso e não vai dar certo”. Então ele aprendeu a me ouvir e hoje eu sou outra pessoa. Graças a Deus. (03/11/2017).

O falar sobre sua experiência até aqui pareceu trazer uma conclusão para Sardinha sobre o que, hoje, ela atribui ao seu sentido de sua vida e também do ser

mulher. Ao "dar a volta por cima" e "dar as cartas" de sua própria história ela afirma seu protagonismo e o sentido de independência conquistado, em uma mudança mútua de sua forma de pensar e agir, e o reconhecimento e postura do esposo. Com esse movimento pessoal também sua experiência como mulher parece ressignificada e destacada como consciência e habilidade, além de ser reconhecida e respeitada. O lugar do feminino se demonstra na reconquista do sentido e da condução de sua existência, por ela mesma.

Apesar de negar ser machista ou feminista, não podemos deixar de notar as críticas diretas ao machismo, às desigualdades de gênero e relações patriarcais durante sua "faculdade da vida", por diversas vezes percebidas em seu discurso e vivências. O fato de destacar essa não identificação talvez seja uma maneira de fugir aos rótulos e afirmar-se em sua própria experiência e autonomia. Como crítica dessas relações, Sardinha nos conta uma historieta sobre Seu Lunga que demonstra, através do cenário de seu viver, uma situação que denuncia sua opinião:

Sardinha: Fazer que nem seu Lunga. Seu Lunga diz que era tão ignorante com a mulher, que um dia diz que a mulher conversando mais outra, sentou na porta raspando o maxixe. Aí ele chegou com o pedreiro, quando ela pensou que não, ele estava quebrando a parede para fazer outra porta para sair, porque ela estava ali raspando o maxixe. Isso não é um absurdo? (03/11/2017)

A historieta de Seu Lunga nos é contada e fala, segundo Sardinha, da ignorância dos homens para com as mulheres no âmbito doméstico, ainda que seja possível encontrar nela outros significados e representações: a incapacidade do diálogo e o apelo ao extremismo; a invisibilidade e silenciamento da presença feminina; a superioridade masculina; e são situações que compõem relações patriarcais e que parecem se encaixar nos significados que a historieta permite refletir. As historietas quando recontadas são sempre singulares, pois se atribuem a elas outros sentidos espontâneos (CRITELLI, 2012, p.47), e o caso de Seu Lunga parece trazer a potência narrativa que possibilita reflexões e interpretações contínuas sobre um caso que, apesar de específico, é também plural.

Aproveitando ainda a potência do exemplo vivido por Sardinha, podemos refletir sobre o simbolismo da mulher sentada na porta enquanto presença e resistência feminina, não reconhecida pelo sistema patriarcal, que cria novas portas todas as vezes que mulheres ocupam espaços ou lutam por mudanças naturalizadas que passam sem reflexão. Ainda sobre a historieta, Sardinha traz sua interpretação:

Sardinha: Então eu acho assim, os homens, eles se acham os donos de tudo. Até da gente, a gente é propriedade deles. É por isso que matam. É porque eles não querem perder, eles não querem... Eles não têm *nenhuma* hora pra eles raciocinarem que a gente não é propriedade deles. Aí eles se acham donos. Por isso que matam muita mulher, porque a mulher não confronta eles. A mulher só abaixa a cabeça pra eles. [...] Toda mulher trabalha, toda mulher é independente, por que que a gente tem que se curvar diante deles? E depois ainda dizer... Muitas delas são quem toma conta da casa, é quem é o macho da casa, é o dinheiro, tá entendendo? Mas é submissa ao marido porque ele é homem. (03/11/2017)

A importância que sugere à não sujeição e ao confronto, ao não abaixar a cabeça por parte da mulher, remete-nos ao tipo de autoridade que menciona anteriormente. A maneira de Sardinha enfrentar as dificuldades que lhe foram impostas é a partir do enfrentamento direto, ação que remete à coragem, ao “não temer” que se imprime no entendimento do feminino nesse contexto. Nesse relato faz críticas profundas às consequências do patriarcado e nos traz a sua realidade, na qual ainda faz parte do Ser-Mulher estar sujeita a violência e ao feminicídio.

Das entrevistas, conversas, visitas e ateliês realizados, as narrativas de Sardinha trouxeram este cenário que, apesar de fazer parte de um senso comum sobre a realidade feminina no Semiárido, não havia aparecido com tal ênfase durante a pesquisa. Destaco aqui a importância das narrativas colhidas sobre o assunto no Ateliê como mecanismo de denúncia da colaboradora sobre a situação, ao mesmo tempo em que traz também possibilidades de mudança agregadas.

Essa dupla reflexão da realidade das relações de gênero na experiência de vida de Sardinha se destacou pois, ao mesmo tempo em que nos impactamos profundamente com os relatos, histórias e historietas que surgiram a respeito do tema da violência, também compreendemos a importância que esta agrega às histórias como combustível para sua atuação. Antes de adentrar aos relatos inspiradores que trazem subversões e exemplos sobre a resistência e mudança na vida das mulheres, é necessário adentrar mais as denúncias que fizeram parte do encontro.

Retornada há pouco de um encontro nacional de pescadoras, Sardinha nos contou casos do que ela chamou de “resgate”, prática dos grupos que participa de retirar uma mulher em situação de violência doméstica e reintegrá-la em outra realidade, afastando a vítima do agressor e dando possibilidades de trabalho e reinserção social, neste caso, por meio da pesca. Tal prática foi apresentada por Sardinha com muito apreço e emoção, quando ao contar sobre, trouxe historietas que ressaltavam a importância e êxito dessas ações.

Sardinha: Fazer resgate dessa pessoa e deixar quatorze filhos na beira do mangue. Então a gente foi conscientizando esses filhos de um a um, para ir visitar ela, e ela lá onde ela está, ela está pescando, ela está trabalhando. Que hoje os quatorze já foram tudo para onde está ela e ele ficou sozinho. E ela teve... Ela é do Ceará. Ela é do Ceará, ela hoje... E ela foi resgatada pra *outro estado*⁷⁰ e os filhos dela hoje são tudo homem e moça. Então, hoje o que ela fez foi uma decisão que ela tinha que fazer pra se melhorar. [...] Então, assim, eu acho que nós já temos a firmeza de decisão, de libertar uma pessoa. (03/11/2017)

Assim, percebendo o tema dentro do momento do ateliê, e na construção de sentido que buscamos analisar na vida de Sardinha, atentamos para a questão da ajuda entre mulheres. Ter as condições de ajudar mulheres em situações de risco foi apresentado como uma dificuldade superada por ela e seu grupo, como demonstrado na historietta e em outros momentos de conversa. Sendo inicialmente uma angústia, possivelmente reflexo do convívio com casos próximos e de impossibilidade de intervenção, nos contou que “a gente tem que fazer as médias, sabe? Mas a gente só pode ajudar uma pessoa quando a gente está preparado [...] Quando você não está preparado, você diz assim ‘mas o que eu vou fazer?’”.

Critelli (2012) discute que, no caso de análises de narrativas, o pesquisador torna-se o outro, aquele que escuta, e nesse processo é capaz de ver um panorama e contextualizar as narrativas de forma mais ampla do que quem as narra. Assim, apresento como análise, a partir do que Sardinha nos mostra, que, hoje, aposentada e sustentada pela sua própria experiência de êxito na sua independência financeira e emancipação feminina, ela encontra seu sentido dedicando-se às questões das mulheres, principalmente pescadoras, direcionando sua atuação às situações de risco pelas quais também passou.

Isso se demonstrou nas muitas vezes em que ressaltou o quanto é bom poder ajudar, ter vontade, instrumentos e possibilidades para esse auxílio, e no contar da série de casos e exemplos que se seguiram, demonstrando os caminhos que as mulheres têm encarado e como têm agido a respeito dessa problemática no território. Esse reconhecimento de si no outro, partindo de suas experiências como forma de se perceber e aproximar das experiências do outro, apresenta também princípios dessa alteridade positiva, permeada pelas ações coletivas.

No momento presencial, chamou atenção o uso de termos como “resgate”, “a rede”, e também “a fibra”, usados espontaneamente pela colaboradora e que, para nós, remetiam ao seu próprio fazer, à pescaria que faz parte de sua cotidianidade

⁷⁰ Substituímos o local por outro estado para manter a confidencialidade da informação.

sendo também princípio simbólico para sua construção do ser-com-os-outros-no-mundo no Sertão Semiárido. O resgate realizado a partir de um coletivo de mulheres articuladas, quase como uma pescaria de rede, tecida na fibra e vontade de, unidas, retirar uma companheira de sua posição difícil, retoma essa solidariedade, essa solicitude à coletividade no contexto. Pensar a Convivência com o Semiárido enquanto mundaneidade de ser-com-os-outros a partir da experiência das mulheres faz refletir sobre esses momentos compartilhados como possíveis formatos, mais abrangentes, das práticas de Convivência.

Todas essas questões são conhecimentos e possibilidades atribuídos por Sardinha à participação nos movimentos. Quando perguntamos sobre isso, ela nos disse: “Eu devo tudo, tudo, tudo, tudo... Se você não entra em movimento nenhum, você não vai nunca alcançar nada, nem chegar a lugar nenhum”. Enfatizando ainda que mesmo tendo perdido a conta de quantos anos fazem de sua participação nos movimentos sociais de mulheres e de pescadores, ela afirma que “cada dia, cada hora que eu chego no movimento, eu tenho uma coisa pra aprender. Nunca completa, toda vida que a gente chega no movimento tem uma coisa pra você aprender”.

Compreender a presença da Convivência com o Semiárido nos diversos movimentos visitados permitiu aproximar narrativas colhidas a respeito das mudanças na vida das mulheres como forma de perceber onde estão atuando e como influem nessa compreensão. O próprio trabalho de Sardinha e da associação que não só atua na organização do trabalho dos pescadores, mas cria possibilidades de autonomia e valorização, principalmente das mulheres, é exemplo trazido numa historieta sobre a autonomia financeira conquistada nas ações:

Sardinha: É aquela história, como outro dia eu estava vindo da companhia, [inaudível]⁷¹, ela dizia, disse que quando ela estava... Quando ela era dona de casa, ela saía e dizia “João Grilo, eu vou ali na loja comprar uma roupa para os meninos e tal, assim, assim, tantas hora eu chego”. E aí ela disse que ficava olhando no relógio para aquela hora estar em casa. Hoje ela sai, bota a sacola nas costas: “João Grilo, eu vou ali numa viagem então... Depois de amanhã, depois de amanhã eu chego. ‘Antigamente o povo que me pedia para ir pros cantos. Hoje é diferente, o povo só já avisa, já está com a mochila nas costas. Só avisa, não pede mais. Eu acabei o moral?’”. Aí ela disse: “você não acabou seu moral; eu fui quem me libertei, você não viu. Porque quando você chegava aqui em casa, você cobrava de mim o almoço que não estava pronto na hora certa, e hoje você não viu que você foi para cozinha fazer o almoço, porque eu não podia fazer. Eu estava resolvendo problema nosso. Então hoje eu saio, faço o café e não tenho

⁷¹ Não foi possível reconhecer de quem se trata o exemplo narrado, mas ressalta-se a importância da narrativa como maneira de ilustrar o ponto de vista da colaboradora sobre o assunto.

tempo de lavar louça. E quando eu chego meio dia, a louça está lavada e o almoço está pronto”. Então a gente combateu aquele racismo sem inflamar eles, tá entendendo? (03/11/2017)

A trajetória de Sardinha inspira a pensar que as relações de gênero apresentadas, apesar de sua complexa realidade, vêm sendo observadas e, mais do que isso, práticas reais de mudanças têm sido encontradas. A historieta conta um pouco da história de conquista e emancipação do grupo de mulheres, do qual Sardinha tanto se orgulha, e demonstra também a atuação direta na cotidianidade dessas mulheres, mudanças importantes em sua realidade mais imediata.

Nossa narradora também foi um caso em que, antes de conhecê-la, ouvimos falar, em entrevistas e indicações, como uma referência para muitas mulheres no território, o que também percebemos nos grupos de mulheres visitados, quando nos contavam sobre intercâmbios realizados na associação. Sobre essa importância de destaque do trabalho e ser espelho para outras mulheres, Sardinha respondeu por meio do relato:

Sardinha: Da resistência, porque nós estamos aqui porque nós tivemos resistência, sabe? Resistência e persistência, até hoje. Nós estamos aqui porque nós temos resistência, mas eu vou dizer uma coisa a você, se o pessoal pudesse nos tirar, até com o olhar tirava. Agora nós viemos pra ficar. [...] Não existe batalha sem luta, né? E a gente... A gente só vence se a gente lutar. E a gente tá lutando. A gente não vai parar de lutar. (03/11/2017)

Da ideia de resistência percebemos como esta veicula as construções do feminino estudado, mesmo quando em referências distintas. A resistência surgida na realidade das mulheres rurais, que se vincula principalmente à lida com a natureza da Caatinga, aparece também na fala das ribeirinhas que trazem dentro das possibilidades do Sertão uma territorialidade diferente, que traz no território fluido do Rio São Francisco o seu pertencimento, sendo em ambos casos a resistência relacionada à forma desse feminino estar presente e existir resistindo no Sertão.

Em nosso primeiro encontro quando comentamos sobre ser o seu território um Sertão ribeirinho, ela respondeu que sim, “pensam que é só lá no Semiárido”. Tanto quanto o Sertão como categoria de espaço movente, refletimos sobre a apropriação do rio enquanto território de relações dentro de uma ideia de Semiárido, já que o Rio São Francisco possui em si uma representação importante para todo o SAB e integra diferentes realidades, inclusive daqueles que possuem com essa natureza a relação direta de sustento da vida.

“Tudo o que eu tenho foi o rio que me deu”, Sardinha nos contou também durante nossa visita ao Terminal Pesqueiro, e no reencontro, perguntada sobre essa relação do Sertão com o Rio, ela disse:

Sardinha: Nós somos ribeirinhas. Por causa da gente ser pescadora. Mas a gente sabe que aqui é Sertão, que aqui é muito seco, tá entendendo? E uma coisa que a gente não sabe é que a gente é grande e tem grande importância, se a gente se valorizasse, mas a vida daqui desse sertão é cada qual vai pra sua vida. (03/11/2017)

Trazendo somente essas palavras, o relato continua novamente com a história da associação, o que por fim nos fez pensar que o encontro do ateliê, diferente dos outros, foi também uma oportunidade de Sardinha nos apresentar suas questões, pautas, reivindicações, além de histórias e vitórias. A referência do Sertão como o clima seco, seguida da realidade local “desse sertão daqui” afasta ao mesmo tempo em que integra sua realidade ribeirinha a uma identidade ou existencialidade sertaneja que, segundo compreende, ainda precisa se valorizar e reconhecer sua grandeza.

Pensar o Sertão enquanto espaço-enigma nos permite encontrar, assim como o Rio, diversas margens, formas e movimentos desse conceito processual que, assim como o próprio Sertão Semiárido, é diverso em suas realidades. As narrativas de Sardinha parecem também trazer para esse contexto questões comuns ao universo feminino mais geral no que se relaciona às desigualdades de gênero, dando-nos ainda um panorama de como, nessa realidade, se expressam e acontecem, principalmente, as mudanças em curso.

O Sertão é também água, rio. Relação com o território literalmente movente, em constante correnteza e que possui em sua dinâmica das estiagens efeitos também visíveis e sentidos pelos sujeitos. Não somente atrelada às estiagens prolongadas, mas também à degradação e à irrigação, a realidade do rio, território dos pescadores ao longo do estado de Minas até Alagoas/Sergipe, é alarmante. Pensar em seu território como um espaço movente e esgotável é ainda mais preocupante. Assim, lembramos, ainda, quando no encontro anterior, Sardinha nos revelou com a voz embargada “eu chego na beira do rio... eu respiro fundo”, e com os olhos cheios de água, se virou e mudou de assunto.

5.1.4 Paisagem

Em nosso primeiro encontro, acompanhada por um integrante do SASOP, cheguei sem avisar até sua casa, indicada pelos profissionais da instituição como uma das mulheres que poderíamos e deveríamos entrevistar. Não falaram muito sobre sua pessoa, apenas que lá entenderia. Fui, e já aguardando em sua varanda vi de longe uma mulher que chegava com um amarrado de madeiras carregado aos ombros, vinda da Caatinga. Ela se aproximou e nesse pouco instante entrou, baixou as madeiras e voltou para conversarmos.

Com alegria falou de tudo o que pensava sobre as perguntas que fazíamos durante o levantamento e, com seu jeito disposto, a conversa vinha facilmente ainda que estivéssemos nos vendo pela primeira vez. Adentrando seu quintal, uma diversidade de verdes se destacava na mata branca: horta, pomar, criação e muita vida, que ela fazia gosto em mostrar um pedacinho de tudo o que cultivava.

A Convivência com o Semiárido estava presente de muitas formas em seu quintal e sua experiência, não especificamente em um saber, mas aplicada a diversas frentes. Falava-nos como fazia a ração com plantas da Caatinga, o adubo orgânico para sua horta, e ainda a cerâmica e as plantas medicinais com as quais trabalhava. Conhecemos seu trabalho no barro e a possibilidade de acompanhar um dia esse fazer ficou em aberto.

Quando propomos marcar um novo encontro, ela respondeu que na mesma semana, enquanto mexia e queimava as panelas de barro, havia pensado que nunca mais nos veríamos. Explicando a proposta do ateliê fui bem-vinda e ela sugeriu que trabalhássemos no barro durante o reencontro. Assim, com o mesmo companheiro que nos levou na primeira ocasião, segui de moto até sua comunidade pela segunda vez, para acompanhar seu trabalho no barro e ouvir suas narrativas.

A experiência do ateliê mexe com a dimensão da alteridade no próprio pesquisar. Acompanhá-la em seu fazer se revelou mais dinâmico do que pensava já que, de início, achei que estaria ali somente observando-a fazer suas louças e panelas. Desde o começo, na verdade, ela estava preparada para ensinar e havia tirado todo o dia para fazermos um forno, panelas e moringas. O barro já estava separado, os seus utensílios dispostos sobre a mesa: pedaços de pau para os

retoques, espigas de milho secas para raspar o barro, mucunãs⁷² e pedras redondas para polir o trabalho já terminado. Passamos o dia em seu quintal, trabalhando sobre uma mesa redonda enquanto sua filha e o acompanhante do SASOP participavam de longe, sentados no sofá.

O retorno aos áudios e gravações do ateliê com nossa colaboradora surpreendeu pois foi possível perceber longos tempos de silêncio, em sua maioria cortados por sons de batidas e ruídos de quando amassávamos o barro, além dos pássaros que insistiam em fazer parte da música de fundo durante o encontro. Ela deu o tom e esperava que eu a acompanhasse em seu fazer e ritmo, sendo “vam'bora!” o principal dos poucos comentários que fazia durante o processo. De silêncios em silêncios, ouvíamos risos e “vamos, vam'bora fazer!”. Seu modo de falar, muito próprio, foi difícil de ser transcrito sem perder o valor de suas expressões, o que nos fez recontar algumas de suas narrativas com outras palavras.

Ao chegarmos em sua casa, neste dia ainda no começo da manhã, começamos a conversa a partir das fotografias do encontro passado que levamos de presente. Vendo e conversando sobre as fotos, ela segurou uma imagem da Caatinga que retratava um lajedo grande, macambiras⁷³ e o céu de fundo, e disse “como é lindo esse Sertão”. Nesse exato momento o ateliê teve início, quando percebemos que o Sertão já se apresentava naquela paisagem para ela. O que nos surpreendeu foi quando no fim do encontro, ao irmos embora, falamos sobre a escolha de um nome, algo que se identificasse ou gostasse sobre o Sertão. Foi quando ela disse, assim sem pensar muito, de supetão: “Paisagem!”.

Para falarmos das narrativas ouvidas de Paisagem, destacamos seu zelo pelo reconhecimento da comunidade, sua postura ativa e sua relação com a natureza, mais especificamente com a Caatinga. No decorrer do encontro percebemos que Paisagem nos respondia e expressava opiniões, muitas vezes por meio de exemplos, gestos e comparações sem tocar diretamente no assunto, o que nos faz reconhecer o caráter narrativo de sua linguagem. Segundo Benjamin (1985, p.203), “metade da arte narrativa está em evitar explicações”, pois faz-se mais importante deixar em aberto os significados para a interpretação, o que parecia estar fazendo Paisagem, trazendo exemplos como respostas, para que tirássemos nossas próprias conclusões.

⁷² Tipo de semente, mais conhecida como olho-de-boi.

⁷³ Tipo de planta nativa da caatinga, da família das bromeliáceas e do gênero bromélia.

O encontro foi tecido aos poucos dessa forma, sendo as suas narrativas menos contadas em blocos ou com início meio e fim definidos, mas espalhadas pelo processo, diluídas entre silêncio, som dos pássaros, o barro, o trabalho e a conversa, que duraram a manhã e a tarde inteira.

Sobre sua própria história Paisagem contou pouco, diz que nasceu e se criou na comunidade, junto de toda a sua família e mesmo algumas irmãs já tendo ido embora ela permanece ali e não tem vontade de sair. Atribui a sua permanência também à importância dos filhos e da família em sua vida, um dos principais temas que trouxe em nossas conversas. Sua preocupação e vontade da presença dos familiares eram destacadas e ao falar do filho, que hoje mora distante, nos perguntava sobre a nossa relação com a família e gostava de nos ouvir falar sobre, já que se sentia mais tranquila e acolhida pensando que tal distância não acontecia somente com ela, eu era também exemplo de filha distante dos pais.

Desde o primeiro encontro havia ficado claro o gosto pela Caatinga que até a própria Paisagem prezava por comentar e trazer como algo muito próprio dela, diferente. No começo de nossa conversa, abordando sua relação com essa mata, ela associou ao assunto a sua ancestralidade feminina e nos contou sobre sua bisavó que era índia, falando também de sua avó e tecendo sobre suas mulheres referência:

Paisagem: Mas minha bisavó que era cabocla, né, tirada na mata. É.

Esther: Você chegou a conhecer ela?

Paisagem: Não. Minha vó conheceu, ela era bonita. Vivia numa toca, igual índio, cabelão bonito. Era. Mas minha vó que [inaudível], minha vó era bonitona mesmo. Ela chegava aqui, ela chegava, sentava, [inaudível], rezava. Era parteira. Minha vó, nesse mundo aqui minha vó andava. De a pé. Não queria [montar]⁷⁴ não... É. Se tivesse um cachorro, ela trazia uma comida pra dar ao cachorro. E a minha bisavó não, que tinha medo, “não vou em sua casa, tem aquele mal lá, não vou”, não ia. Não podia vir, não ia. Mas minha vó dava comida pro cachorro. E não era no chão, ela pegava um pano⁷⁵, assim, dava com esse pano, num pano branco, ó: toalha. Chegava lá, ela sentava numa... Não assentava na cadeira. No chão! Saiona bonitona longa dela. Sentava aqui, botava, aqui ó, e botava. E ninguém reclamava, que ninguém reclamava com os cachorros não. Os cachorros bastavam escutar a voz dela. Tô dizendo... [A voz dela, era]⁷⁶ escutar a voz dela, [os cachorros já vinham em cima sem ver ela, pra dar comida]⁷⁷.

Esther: Como ela chamava?

⁷⁴ Palavra mas próxima do que foi possível ouvir.

⁷⁵ Faz o gesto imitando a avó: se levanta, pega um pano e reencena a narrativa.

⁷⁶ Palavras mais próximas do que foi possível ouvir.

⁷⁷ Palavras mais próximas do que foi possível ouvir.

Paisagem: Maria Isidora. Pois é. Aí ela vinha. Aí eu dizia “minha vó, você dá comida?” “Dou minha filha, dou de comer”, aí minha vó dizia assim: “Dá de comida a quem tem fome e dá água quem tem sede”. Ela fazia isso. Ela não tinha dó de nada, não. Ela dava uma coisa pra uma pessoa. (27/10/2017)

Trazendo a referência das mulheres de sua família, entendemos que Paisagem falava com admiração de sua ancestralidade, como se também falasse de si através das antepassadas. Conta que sua bisavó era indígena e fora capturada na mata pelos que chegaram ocupando os interiores, segundo Malvezzi, provavelmente os portugueses que adentraram a região através do Rio São Francisco onde a “conquista foi uma tragédia para os índios da região. A destruição foi tão completa que sequer ficou registrada a sua memória histórica, a não ser por alguns fragmentos e remanescentes” (2007, p.39).

Nessa historieta Paisagem nos conta da história silenciada dos territórios marcados pela diversidade de etnias e povos, e também pela dominação e violência. Ainda capaz de lembrar e narrar os hábitos e falas de sua avó, ela nos aproxima desses fragmentos quando encena a historieta que conta sobre a relação de suas antepassadas com os cachorros. Sua bisavó, que morava em uma loca, não ia aos lugares onde tinha cachorro, afirmando que “o mal estava lá”, possivelmente pelo fato de os cachorros terem sido trazidos ao Brasil pelos europeus e, entre outras funções, servirem para ajudar na captura dos índios na mata.

Em contraponto, falando de sua avó, ela nos conta e encena que a mesma dava de comer aos cães e ainda colocava um pano, uma toalha limpa no chão para que eles comessem em cima. Nesse momento, Paisagem refaz todo o gestual e encena o que narra, pega um pano de prato de sua cozinha e passando a mão sobre ele vai esticando no chão, acorada para mostrar como sentava e fazia a sua avó. Essas imagens, unidas pela fala e gestos, contam sobre a memória viva da sua história familiar e de seu lugar, trazidas pela narradora como forma de dizer, e talvez explicar, sobre a sua relação de afinidade com a natureza, suas raízes, que versa também sobre o feminino.

Além da avó e bisavó, em outra ocasião também falou de sua mãe, rapidamente, quando perguntada sobre os xaropes e remédios naturais com os quais trabalha e, perguntando como havia aprendido, elas diz:

Esther: E como é que a senhora começou a fazer?

Paisagem: Minha mãe. Minha mãe era medicina. Ela fazia. Aí nós víamos. Aí eu vi ela fazer, ensinava a nós como era, como não era. Nós aprendemos a fazer, nós fazemos. Aí nós aprendemos com ela. Umas coisas, já outras

não, eu mesmo. Eu – naquela categoria –, quando eu ando assim no lugar, eu vejo aquelas coisas, né. Eu mesmo faço aquele doce de acerola, uma delícia. Eu faço ele, faço a geleia. Aí, mas foi lá, eu aprendi lá em Uauá, na cooperativa que tinha lá. (27/10/2017)

Ao trazer essa progressão, da bisavó, avó e mãe em relação à sua cultura, à natureza e a um fazer seu, percebemos a teia que envolve os significados de Paisagem, ainda que não contados de maneira linear e objetiva. Quando conta de sua mãe, que era medicina, parece estar interessada em nos dizer de suas próprias andanças e do resto que aprendeu sozinha. Ao falar de si, sua pró-atividade e autodidatismo foram aspectos presentes em sua maneira de se perceber, quando contava de tudo o que aprendeu vendo, só olhando, ou então buscando, “andando no mundo para conhecer” como costumava falar. No caso comentado, faz também uma referência aos intercâmbios promovidos pelos projetos de Convivência com a Cooperativa de Uauá.

Notamos, porém, que o falar de si para Paisagem dava-se, principalmente, por meio e a partir do olhar e do reconhecimento dos outros. Para Critelli (2012), como os outros nos olham, como se comportam e o que dizem de nós “são os primeiros e principais fios com os quais tecemos nosso próprio olhar e talhamos nossa identidade” (2012, p.46). O testemunho dos outros foi, em grande medida, por onde a narradora buscava seus próprios entendimentos de si, sempre trazendo exemplos de falas dos outros sobre sua pessoa, ou o que pensavam dela.

Isso se evidenciava quando perguntávamos diretamente sobre sua opinião, preferências, maneiras de ver e entender algo, ou perguntas que a envolvessem, e como resposta nossa narradora se retirava da fala em primeira pessoa, nos respondendo com a preocupação de trazer as posturas e valores que acredita, de uma maneira geral, ou as vezes tratando a si mesma como uma terceira pessoa, ou no plural. Quando perguntada sobre o porquê de ela achar que é uma referência para as outras mulheres, ela diz em um relato:

Paisagem: Eu acho que é porque a pessoa tem coragem e é disposta, tem interesse disposto pra tudo né, porque não deve ficar assim não porque é ruim pra pessoa. A pessoa ficar... Não pode falar coisa que não é, né, não pode falar coisa que não vê, tem que falar sinceridade e a verdade. É, né, falar a verdade, porque a gente falando a verdade todo mundo dá apoio, se não disser a verdade ninguém dá apoio. É, ninguém dá apoio. (27/10/2017)

Paisagem nos diz sobre seus valores, sobre o que acredita que os outros atribuem a ela e também o que para ela que é o certo. A coragem reaparece como ter disposição, temas do reconhecimento que apresentados pelas mulheres; e a

verdade é trazida com mais ênfase e nos chama atenção quando diz que “a verdade é bonita. A verdade... Você fala, é verdade, tem força e você fala firme. [...] E a verdade é certa. É corajosa, animada. Dá paz pra gente”. Na verdade, parece apoiar sua compreensão de certo e errado, de ser “pessoa direita”, valores que nos traz indicando o motivo pelo qual é reconhecida, o que se manifesta também em sua casa como um ponto de referência:

Paisagem: Aqui na minha casa, tem gente de dia e a noite. Minha casa de manhã tem vezes que são três garrafas. De tarde ali, enche ali, e a noite aqui fica – Neilton⁷⁸, pode perguntar aí pra Neilton como é que fica – assim de gente. O povo pergunta “é reunião?” E eu dizendo: é não. Tem gente... O povo para aí querendo saber se é bar. “É bar?” Não. É não, aqui não é bar não. [risos] (27/10/2017)

Alegra-se ao contar a historieta que demonstra esse reconhecimento por meio de seu lar, que é por vezes confundido com um bar, dadas tantas pessoas que por ali passam e que custam algumas garrafas de café. O prazer de demonstrar sua casa como lugar de encontro e referência transmite também a si própria esse reconhecimento, que é pautado nos valores que carrega como a verdade e ainda o fato de ela “gostar de todo mundo”, não fazer diferenciação, pois estaria “desagradando a Deus”.

Essa maneira de ver o mundo e se compreender nele versam sobre a construção que nossa anfitriã faz de si mesma, o se representa na própria maneira pela qual foi acolhida em sua casa e sua verdade. É ainda percebida na relação com os técnicos dos projetos de Convivência, dos quais falava com muito apreço e para os quais ela era referência de acolhimento e boa relação. Com o exemplo de Paisagem, podemos notar como a Convivência se faz presente nas comunidades por meio também de seus profissionais, que se tornam pessoas presentes e, muitas vezes, queridas por acompanharem a realidade local.

Sobre o tema, quando perguntada a respeito dos projetos de Convivência na comunidade durante nosso primeiro encontro, contou uma historieta sobre essa relação de trabalho e confiança entre profissionais e comunidades. Segundo Paisagem, quando os primeiros projetos começaram a chegar, houve um caso na comunidade em uma pessoa chegou cadastrando os moradores e afirmando ser tal assinatura para o recurso do Bolsa Família. Pedia-se R\$30 para que se ganhasse R\$3.000, e muitas pessoas investiram nessa perspectiva aguardando o benefício, e

⁷⁸ Indica o profissional do SASOP que estava nos acompanhando durante o ateliê.

descobriram se tratar de uma fraude, tendo o ladrão sumido levando o dinheiro arrecadado.

Após esse episódio a comunidade ficou muito temerosa e desconfiada quando o IRPAA começou a atuar, pois tinham medo de envolver-se novamente em uma enganação. Paisagem conta que tomou coragem e resolveu se envolver sendo uma das primeiras a arriscar, e quando recebeu de fato o recurso (que nesse projeto se direcionava à compra de material como cercas, para iniciar as ações) avisou aos demais, principalmente às mulheres, que o dinheiro tinha caído e era confiável. A partir disso também a comunidade começou a integrar com os projetos de Convivência que chegavam.

Com esse exemplo demonstra sua relação com a Convivência, como uma participante “modelo” das ações, pois se envolve e aplica em seu cotidiano o conhecimento adquirido, além de a relação perpassar pelos valores de reconhecimento mútuo entre as pessoas, no caso dos profissionais. A Convivência também demonstra ter importância quando nos conta um exemplo vivido, que foi também trazido por outras mulheres, sobre sua participação em reuniões.

A superação de se colocar e falar durante as reuniões, foi uma dificuldade inicial demonstrada pelas mulheres, surgida também como uma preocupação das mulheres já envolvidas em movimentos, que ocupavam tais espaços, para o incentivo das outras. Paisagem falou sobre a importância dessa conquista para ela, contando como foi falar pela primeira vez em uma reunião e o nervosismo que ela superou. Com a ênfase que dava no assunto, refletimos sobre o romper do silenciamento das mulheres nos espaços públicos, a partir de um olhar que vivenciou como os movimentos podem contribuir para abrir possibilidades de mudança.

Com um simples exemplo ela trouxe a importância das reuniões e, ainda, seus sentidos de coragem, ação e disposição, enunciados no levantamento, referindo-se a sua maneira de encarar as dificuldades, do enfrentar e não desistir. Conta que foi ao banheiro rezar e pedir coragem a Deus, e na volta foi solicitada por alguém para falar algumas palavras de encerramento. Nesse momento, quando conseguiu dizê-las foi muito admirada, ressaltando ainda que a cunhada que a acompanhava havia desistido antes e voltado para casa.

Nessas andanças, Paisagem nos conta sobre sua relação com a natureza semiárida, mais especificamente com a Caatinga, trazendo o prazer de estar e

caminhar na mata com uma historieta sobre sua experiência e que nos faz refletir sobre o ser mulher no Sertão:

Paisagem: Que é bom, [andar]⁷⁹ naquele cheiro, né, daquela caatinga. Eu, um tempo, meu marido dizia assim – que eu vou pra roça mais ele –, aí chega lá ele vai ali na caatinga tirar madeira e eu saio na caatinga só. Aí ele ‘você vai pra onde?’⁸⁰ Daí “me dá seu facão. ‘Não vou dar não, não vou dar não, que você vai botar ele na caatinga e não sabe onde...’ Eu digo “eu sei, eu sei”. Aí “eu vou na cidade, *Fulano*⁸¹, vou comprar um facão...” [risos] Aí eu ia [inaudível] na caatinga, ele ‘hein, *Paisagem*’, “oi”, ‘tá onde?’ “tô aqui”, ‘traz o facão?’. Igual eu querendo andar mais longe. Eu queria andar assim, a distância longe dele pra eu ver como era, né? Pra eu ver se é... Quanto mais você anda na caatinga, vê mais pau bonito, mais vontade dá de você andar. Mas... Aí eu digo: eu vou, eu vou comprar um facão pra eu andar na caatinga, quando ele ficar aqui cortando, pra não me chamar... Fui na cidade, comprei um facão. E aí, pra caatinga. Andava, andava, andava, da outra talvez ia lá pr’um... Que o meu cunhado tem um cercadão grande, eu andava. ‘Tu já andou por onde?’⁸² eu “por ali”, ele diz ‘ah, por diacho, mulher, você não se perde não?’ “Perdo não”. É, eu acho bom lá, eu gosto de lá. (27/10/2017)

Nessa historieta Paisagem conta sobre a sua relação com a Caatinga, com o gosto que sente por andar na mata, e quando ressalta do que gosta e fala do cheiro, percebemos durante a transcrição do áudio uma bela ironia de ressignificação de palavras. Falando da Caatinga como a natureza e a mata de seu território, ela diz o quanto gosta porque é “cheirosa, mulher, é boa” e a frase que diz “naquele cheiro, né, daquela caatinga” a Caatinga afirma seu significado de bioma admirável, natureza bela.

Na forma de Paisagem falar sobre isso, encontramos uma interessante coincidência que, se interpretada em outro contexto, poderia remeter à outro significado de “catinga” falando propriamente do cheiro da mata, e que mesmo assim estaria positivando, extraíndo o que de melhor há nesse entendimento no caso comentado. De início, durante o momento vivido, não percebemos nenhuma intenção de Paisagem em brincar com as palavras ao falar do cheiro do mato como seu gosto por estar em sua natureza, mas não podemos afirmar se não seria essa forma uma maneira dela positivar sua relação quando nos disse “é cheirosa mulher, é boa”.

Sua animação e vontade de andar pela Caatinga é vista com estranhamento por alguns tanto por sua ousadia de adentrar a mata sozinha e não se perder,

⁷⁹ Palavra amis próxima do que foi possível ouvir.

⁸⁰ Novamente, para melhor compreensão, colocamos entre aspas a reprodução de sua fala e entre apóstrofes a reprodução da fala de seu marido.

⁸¹ Substituímos o nome do marido para manter a identidade em sigilo.

⁸² Aqui as apóstrofes são para a reprodução da fala de seu cunhado.

quanto pela dificuldade de entender o porquê de sua vontade. Nessa informação a colaboradora demonstra um alto conhecimento e apropriação do seu território e natureza, uma territorialidade desenvolvida nos sentidos de pertencimento ao seu espaço, o apreço e reconhecimento na natureza. Mas a historieta fala também sobre sua postura que surpreende e subverte. A nível de explicação, a mata branca da Caatinga é uma mata fechada, que só é possível caminhar por dentro de maneira adequada, abrindo trilhas, do contrário o “andar” que Paisagem nos fala não é viável pela sua característica de galhos entrecruzados e com espinhos. A historieta fala sobre o facão como forma de se movimentar, e andar mais longe na Caatinga.

Conta que ao acompanhar o seu marido na mata para tirar madeira, entre outras tarefas, antes ela ficava dependente de seu facão, o que a impossibilitava de fazer suas caminhadas, pois o marido sempre a chamava quando precisava usá-lo novamente, e ainda duvidava se ela saberia como manejá-lo. A fala de Paisagem nos traz um pensamento de autonomia, da necessidade de fazer por si e não depender, no caso, da figura masculina. Para tanto, decidiu comprar na cidade um facão e, dessa forma, poder andar mais longe sem ninguém atrapalhar.

Em sua forma de se expressar, Paisagem vai nos deixando pistas de sua maneira de enxergar o feminino no Sertão. Lembro aqui que no primeiro encontro a ouvimos falar sobre ser mulher dizendo da importância de se realizar aquilo que está na sua própria cabeça, sem ter que pedir pra homem nenhum, para ninguém. Chamou atenção essa forma de ver a emancipação e a independência, de realizar aquilo que vem de si, o que para ela é o significado da coragem e do não ter medo de fazer, atributos que admira e reconhece no ser mulher. O facão, que é também um símbolo desse sujeito sertanejo masculinizado, é por ela reapropriado como instrumento que possibilita esse fazer próprio e autônomo, de realizar aquilo que está imaginando, querendo e buscando, de se movimentar.

O Ser-Mulher no Sertão se envolve novamente com a noção da disposição, do fazer e do não temer. A coragem tem a ver também com não temer os julgamentos, não se importar com algo que lhe impeça de fazer o que se busca. A ação é fator importante que destaca a disposição, e com isso, principalmente, o que julga Paisagem ser o jeito que a mulher deveria ter:

Paisagem: Tem mulher que não sabe fazer assim... Não sabe pegar em nada, né: “não sei fazer isso, não sei fazer isso”... Ah, eu não encontrei uma coisa pra eu não fazer. Não. Um machado eu pego, não tenho vergonha de pegar no meio de qualquer um não. (27/10/2017)

Esse relato surge em meio a um momento de silêncio e de trabalho no barro. Imersa em suas reflexões, Paisagem rompe a quietude com esse relato, falando que nem ela, nem seus familiares fazem distinção de trabalho, comparando com isso a postura das mulheres. A crítica de mulheres que “não sabem fazer” ou “não querem fazer nada” reaparece em muitas falas além da de Paisagem, durante a pesquisa. O esmorecer ou acomodar-se são categorias normalmente opostas àquilo que parece compor parte de um modo de ser próprio aos sujeitos sertanejos, e percebido pelas falas das mulheres que em relação a esse feminino não é diferente.

Percebemos, assim, um entender-se mulher que se vincula à ação, àquela que faz e executa, que tem propriedade e disposição e, no caso de Paisagem, se diferencia das mulheres que se acomodam, esmorecem e se escondem. Esses sentidos se vinculam ainda ao reconhecimento externo dessas características, e a partir de uma historietta tais sentidos ficam ainda mais claros, quando nos conta sobre uma feira que participou:

Paisagem: Lá em Remanso tinha uma feira e lá tinha uma mulher, uma velhinha, ela fazia renda. Essa mulher fazia renda e quando ela chegou, ela disse: “eu vou fazer uma renda e vou dar pra pessoa... [Deixa eu ver aqui]⁸³ que tenha coragem de trabalhar”. Aí ela fez essa renda e botou lá. [...] Ela fez lá a renda e botou ... e guardou. Aí na hora da saída, que nós viemos pra nos despedir, todo mundo tem uma lembrança, né, aí ela foi e me deu. Foi. Essa renda está guardada, tem mais de ano, ela é guardada, eu lembro dela, igual essa, ela me deu. (27/10/2017)

Pensar na narrativa enquanto material da pesquisa fenomenológica é compreender que sua construção “carrega consigo os significados que constituem o seu estar-no-mundo, cujo ser-aí se revela e se encobre nas palavras, principal articuladora da sua compreensão num modo de existência” (DUTRA, 2002, p.375). Dessa forma, Paisagem reafirma os valores que dispôs durante tantos relatos, sem explicitá-los diretamente, mas trazendo os sentidos que atribui ao seu modo de ser, por meio dos exemplos. Após contar tal historietta acerca de seu reconhecimento, volto a perguntá-la se seria por esse motivo que ela é um exemplo para as outras mulheres, e novamente ela se retira da resposta e reafirma os valores em que acredita:

Paisagem: Não sei, porque tem gente que não... A pessoa assim é esmurecida, é mais ruim pra fazer isso aqui, imagino, tem receio de chegar... Não. Não tenho vergonha, trabalho em qualquer lugar. Acha que a pessoa pode, bem bonita, “a lá porque tem pode”, eu vou como eu posso, com o meu merecimento, né. (27/10/2017)

⁸³ Palavras mais próximas do que foi possível ouvir.

Dessa forma ela demonstra seu olhar sobre si, sua disposição é acompanhada de seu merecimento e sua verdade, na simplicidade que traz a essas compreensões. Assim, ser mulher no sertão nos aparece na ancestralidade, na Caatinga, no cheiro, no facão, no trabalho, na casa cheia, no reconhecimento e nos filhos. Está no movimento e na verdade, no querer realizar aquilo que se imagina, que sai de seu próprio pensar. Essa é também uma forma de autonomia e independência que Paisagem demonstra em sua experiência e cotidianidade.

O Sertão surge em sua compreensão principalmente na relação com a natureza de seu entorno. Percebemos em seu gosto também a territorialidade, não só no apreço, mas nos seus fazeres, nas plantas medicinais e no próprio trabalho com o barro, no seu modo de viver. A abordagem direta do tema do Sertão em nossas perguntas e conversas fizeram emergir, de início, novamente a compreensão do clima, como quando nos contava sobre paisagens e lugares bonitos que conhecia, e lembrava que “agora lá está feio, por conta da seca”. Em outro momento nos conta: “É nascemos aqui, nesse lugar, e o clima é muito bom, mas só uma coisa que desanima só porque assim secão, né. Mas aqui, eu mesmo não tenho reclamação. Bom, aqui, muito bom. Sossegado”.

A seca aparece como empecilho na paisagem que tanto admira e que atribui estar feia devido a tanta seca, e também desanima, ainda que não pareça querer reclamar de seu lugar. A realidade rural vivida por Paisagem é também parte de sua compreensão de Sertão e do espaço que vive. Além do sossego ela nos traz outro relato que demonstra a experiência dos agricultores e agricultoras do Semiárido, que ainda permanecem em seus territórios e afirmam seu modo de vida subsistente, quando conta os motivos de não viver na cidade:

Paisagem: Não, nunca quis morar. Não quero não. Tá bom aqui. Aqui tá bom. Que adianta ir pra cidade fazer o quê? Fazer raiva. Porque não pode criar uma galinha, é vai fazer raiva⁸⁴. Você não pode criar uma galinha, chegar uma pessoa na sua casa, ficar de braço assim cruzado, o que eu vou dá pra comer, o que eu vou comer [mais esses meninos]⁸⁵ hoje. Não vou comprar um quilo de carne e cadê o dinheiro pro feijão, cadê o dinheiro par farinha? E graças a Deus que na minha casa nunca faltou isso, meu Deus, [igual eu estou falando]⁸⁶. Eu nunca comprei um quilo de carne. Não. (27/10/2017)

Sua autonomia é percebida também na produção de seu alimento, na sua forma de viver que de certo modo se distancia da necessidade absoluta do dinheiro,

⁸⁴ Repete a fala depois que rimos de sua expressão.

⁸⁵ Palavras mais próximas do que foi possível ouvir.

⁸⁶ Palavras mais próximas do que foi possível ouvir

e o que parece ser também valores cultivados por ela. A dinâmica da cidade não é convidativa a sua forma de ver o mundo, o que compreendemos quando vemos no quintal de Paisagem as múltiplas formas, plantas, ideias e práticas de produção juntas, destacando-se na realidade da natureza que a envolvem.

Paisagem falou muito sobre o trabalho, mas alinhado a esse trabalho nos falou de prazer, de tudo o que faz por vontade e por prazer de se fazer, de ver as coisas acontecendo. O fazer a que fomos acompanhar e acabamos imergindo é também exemplo desse prazer, algo que ela conta que faz porque gosta e, assim como as demais coisas, aprendeu vendo alguém que fazia, no caso sua vizinha, e o resto imaginou e realizou. Compreendemos o trabalho no barro como uma maneira de Paisagem estar ainda mais próxima de sua história, natureza e do Sertão. Além disso, logo no início, antes de começarmos a trabalhar, ela disse:

Paisagem: Olhe, eu trabalho no barro, meu marido “você trabalha, você guenta?” Trabalho porque eu gosto. E o barro... Eu gosto do trabalho no barro porque ele é uma coisa que ele faz esquecimento da pessoa, porque você tá tendo tanta coisa ruim, você vai botando o barro, sua vida parece que já virou outra. Ô, eu gosto, eu faço o que eu gosto. Você tá aqui dentro de casa pensando coisa, eu vou lá e...

Neilton: Vai no barro.

Paisagem: É. No barro. Vou no barro...

Esther: E a senhora acha que é o quê? Porque...

Paisagem: Dá problema, [inaudível], porque as vezes tá preocupada, né, aí você põe naquilo dali, já acabou, ele tira todo o esquecimento de você. (27/10/2017)

Com essa informação narrada na cozinha começamos o dia, amassando, mexendo, molhando e modelando. As mãos, roupas e corpo sujo eram motivos de risadas, que nesse dia renderam um forno e duas panelas feitas por nós duas. O barro é também muito utilizado para fins medicinais, como dores e incômodos, que Paisagem nos contou usar sempre que precisa. Mas o relato que nos apresentou o trabalho no barro e fala do “esquecimento das pessoas” nos fez ainda mais sentido quando percebemos que a maioria das narrativas contadas pelo ateliê apareceram no início, nos intervalos e fim dessa prática conjunta.

Diferente dos demais ateliês, durante o momento do trabalho Paisagem quase não respondia as perguntas, soltando apenas poucas palavras e frases de estímulo: “Bora! Bora!”. Aos poucos percebíamos o ritmo e paramos de fazer perguntas durante o trabalho no barro, o que pudemos perceber apenas depois

ouvindo a gravação dos áudios, nas quais os silêncios foram se fazendo maiores que as conversas. O barro tira o “esquecimento da pessoa”, que na verdade significa que ele ajuda a pessoa a se esquecer, durante o processo, dos problemas, questões, dificuldades.

“Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las” (BENJAMIN, 1985, p.205). Ao fim do ateliê pude compreender que as narrativas expressam experiências, e que enquanto fazíamos, amassávamos e políamos a panelas, também eu me esquecia um pouco da entrevista e da própria pesquisa. Vivia junto dela esse momento de esquecimento, e a experiência do feminino encontrava-se ali quando consegui esquecê-la, enquanto a procurava.

5.2 SER-TÃO MULHER NO TERRITÓRIO DO SERTÃO DO SÃO FRANCISCO: COMPREENSÕES SOBRE A EXISTENCIALIDADE FEMININA NO SEMIÁRIDO

Aproximar as discussões da experiência vivida pelas quatro mulheres colaboradoras estreita as dimensões da pesquisa em um movimento inicialmente amplo, em seguida recortado pelas mulheres dos grupos e, por fim, nos casos específicos de nossas narradoras. Mais, esse percurso demonstrou o quanto todas essas dimensões estão conectadas e se articulam, seja nos exemplos, nas palavras, situações trocadas que se complementam e dialogam, na maioria das vezes, em sintonia.

Os ateliês, quando pensados conjuntamente, apresentam diferentes vertentes socioespaciais do território, demonstrando a pluralidade do Sertão Semiárido representado no urbano e rural, na área irrigada e de sequeiro, como ribeirão e catingueiro. As diferentes territorialidades dentro de um panorama maior se entrecruzam nesse espaço movente que por vezes é concebido enquanto clima e natureza, outras enquanto vida e resistência, ou enquanto seca e para além dela. Nos quatro encontros o Sertão se depara com sua caracterização que por tempos foi motivo de limitações, reconhecendo suas condições de clima enquanto preocupação que faz parte dessa territorialidade, mas também se afirma em suas possibilidades além do estigma.

Ainda de um ponto a outro, a ambiguidade e alteridade do Sertão se notam nos sentidos encontrados, mas, diferente de outrora, é perceptível nas narrações das vivências e relações com este espaço-enigma o tom de afirmação da vida. Ainda que o Sertão tenha aparecido em oposições nos ateliês – como sertão/cidade, sertão/rio –, este se apresenta enquanto opção escolhida e defendida de experiência e existência por parte das narradoras, conhecidas suas características e dificuldades enquanto partes integrantes, presentes e conscientes. Esse “outro” é escolha para aquelas que convivem, conhecem e o afirmam.

A Convivência também perpassa a vida das colaboradoras de distintas maneiras e nos dão percepções diferentes de envolvimento com a ideia-projeto – desde participantes e beneficiárias, representantes dos movimentos e associações, até profissionais que trabalham para realização das práticas, ou aquelas que a aplicam em sua rotina diária, cotidiana e familiar. A Convivência é vista de dentro e por fora, como proponente ou apoiadora de ações, protagonista do conhecimento e coadjuvante dos saberes tradicionais, em seu começo e atualmente. Nas experiências femininas relatadas encontramos a Convivência, principalmente, na organização e coletividade, na busca conjunta e, assim, no ser-com-os-outros.

Nessa perspectiva, é consenso, entre as falas e observações nos encontros, a participação de aspectos da Convivência na mudança da vida das mulheres nessa realidade. Na dinâmica cotidiana, as cisternas, o estudo, a autonomia financeira, o empoderamento da fala, são exemplos colhidos por Umbu, Mãe das Águas, Sardinha e Paisagem em suas andanças pelos movimentos, práticas, reuniões e projetos de Convivência no território, que atingem o feminino estudado, assim como percebido através de seus relatos.

Colocar lado a lado as experiências encontradas e narradas nos faz perceber ainda as distintas dimensões desse feminino que se nos apresenta e os diferentes lugares que ocupam. Foi possível aproximar-nos das experiências femininas no âmbito do lar, de sua comunidade e fora dela, e ainda das transgressões e enfrentamentos diretos, e também das subversões cotidianas e táticas. Sobre isso, sendo as entrevistadas reconhecidas como referência para outras mulheres, os casos trazem exemplos de emancipação e autonomia, de transgressão e protagonismo feminino em lugares de ocultamento, em sua maioria no espaço público, mas também tendo sido encontradas as subversões no âmbito privado.

Esse panorama nos possibilitou observar tais sentidos a partir das mulheres que participam e protagonizam as ações políticas e profissionais da Convivência, como Mãe das Águas, Sardinha e Umbu, juntamente com a relação do feminino em seu ambiente doméstico, no caso de Paisagem. Ainda que tais lugares não se separem de uma maneira rígida nas realidades estudadas, percebemos nessa diferenciação trazida pelas mulheres maior representação nas narrativas colhidas em relação às diferentes experiências femininas. Ainda assim se destacam, em diferentes âmbitos, questões e sentidos similares relacionados à essa existencialidade.

Com isso, após esse movimento de conhecer diferentes ações até ouvir específicas histórias, serão abordadas as reflexões tecidas nos subitens que se seguem, articulando as expressões, sentidos e significados encontrados no levantamento e as análises sentidas e percebidas na convivência com as colaboradoras. Além disso, na intenção de abarcar os temas pesquisados em suas inter-relações, foram traçadas as possíveis compreensões do trabalho abarcando o feminino no Sertão e a influência da Convivência na vida das mulheres dessa realidade.

5.2.1 Paradoxo da força: a coragem de ser mulher no Sertão

É pela coragem que falarei das percepções encontradas sobre uma existencialidade feminina, dos sentidos atribuídos ao ser e estar no mundo do Sertão Semiárido, a partir das mulheres do território estudado. Foi este o significado que mais se destacou nas muitas conversas e caminhadas pela pesquisa, ao mesmo tempo em que nele é também possível abarcar os outros sentidos que apareceram: a coragem destacada se funde à disposição, ao enfrentar, ao fazer tudo, trabalhar, ao não temer, não desanimar e sobreviver.

Notamos que na coragem cabem todos os demais aspectos que apareceram durante o pesquisar como a compreensão das mulheres sobre sua experiência de vida. Num esforço de aprofundar esse aspecto, e encontrar suas principais questões, apresento essas considerações que são resultado do caminhar, encontrar, ouvir e trocar com o feminino no Sertão do São Francisco.

Ao abarcar todos esses significados, na coragem se revela o agir, a força que impulsiona a ação e o movimento. Foi possível perceber que citar a coragem era,

para as mulheres, falar do que fazia, do que deveria ser feito, de como fazer, agir, realizar, dentro do seu território e dentro da sua realidade. Esse agir está, portanto, dentro de uma territorialidade, em sua relação com a natureza e com o social, que perpassa tanto sua relação cotidiana com o espaço quanto as construções culturais e simbólicas deste.

A partir disso, a coragem como valor dessa experiência poderia estar ligada tanto ao entendimento de sobrevivência quanto ao enfrentar diário da rotina dessa relação. Por um lado, sobreviver é ainda um sentido presente na compreensão das mulheres sobre essa existencialidade, e a coragem de enfrentar e fazer é pré-requisito para esse sobreviver. Por outro, a vida se estabelece na relação com um território que exige, tanto física quanto psicologicamente, principalmente no meio rural, pois, além das estiagens, há ainda dificuldades sociais, econômicas, de gênero, políticas. Nesse sentido, a coragem é o enfrentar diário da realidade vivida, o não desanimar ou acomodar-se.

A Convivência com o Semiárido se encontra no auxílio desse viver que, como foi dito, exige de seus sujeitos, mas continua fazendo parte de sua compreensão simbólica demarcar a coragem necessária para esse viver, a força que movimenta como parte desse ser mulher. Essa compreensão vai de encontro com a interpretação de alguns críticos a respeito de como a proposta da Convivência poderia criar uma acomodação à seca e à situação de dificuldade. Como observado, a Convivência justamente solicita uma coletividade, a organização política e econômica para um enfrentamento, uma resolução. Portanto, ter coragem parece ser ainda um sentido mais amplo dessa ideia.

Seja por um ou outro motivo, pôde-se perceber nessa denominação os valores e construção dessa experiência, sendo também possível pensá-la como uma autoanálise. Dar-se o atributo da coragem é, de certa maneira, reconhecer sua própria força. A coragem, nesses aspectos, ganha uma importância simbólica de ser a maneira pela qual as mulheres se entendem, se percebem e nominam, como sendo corajosas acima de tudo, possuindo esse atributo como requisito para existir. Ao destacarem como principal significado dessa experiência o ser corajosa, as mulheres reafirmam sua existência frente à própria noção de Sertão como espaço “avesso à vida”; e, ao fazer isso, elas reformulam que sua existencialidade é a prova que inverte a alteridade negativa de Sertão.

Esse agir é também simbolizado no trabalho, valor de reconhecimento nessa territorialidade, seja por uma característica presente nos meios rurais, ou ainda a partir das compreensões tecidas sobre o contexto. De todo modo, essas noções se misturam quando se reflete sobre a imagem da “mulher-macho”, uma vez que as mesmas características que compõem o ser mulher se apresentam nessa imagem. Os mesmos valores atribuídos à existencialidade feminina pelas mulheres – como o ser trabalhadora, fazer de tudo, ser disposta – são apresentados também no entendimento da mulher-macho, somados ao “realizar o trabalho de homem”.

Essa percepção evoca a divisão sexual do trabalho, que se dá na noção da força física como parâmetro de valoração desse exercício, sendo o masculino valorizado frente ao feminino. Porém, a mulher-macho é aquela que “faz de tudo”, “não tem vergonha para trabalhar”, “é disposta”, sentidos que significam exatamente a coragem anteriormente explicitada e por elas reconhecida. O ser mulher no Sertão e a mulher-macho se misturam, mas não significando uma masculinização.

Diferente das imagens culturais construídas da mulher-macho⁸⁷, nas quais há uma adoção da identidade masculina, nos gestos, vestimentas e aparência, a mulher-macho foi trazida como aquela mulher que realiza trabalhos delegados aos homens em sua realidade, mas não passa por identificação ou pelo travestir-se. Pelo contrário, se a coragem que as define se vincula a não ter impedimentos de realizar certo tipo de atividade, não importar-se com os papéis sociais de gênero é um tipo dessa disposição, de não “ter vergonha” de fazer.

Foi possível, ainda, perceber nas narrativas que essa postura não se limita à ausência do homem na família ou a sua impossibilidade deste em realizar os papéis sociais – ainda que possa ser este o surgimento dessa compreensão durante a realidade das grandes imigrações –, pois vimos também casos em que o serviço era realizado pelas mulheres independente de seus maridos, pais e filhos. Ouvimos, ainda, que “se fosse hoje, todas seriam macho⁸⁸”, e a partir de muitas delas a palavra preconceito explica a unânime discordância de uma masculinização das mulheres por essa postura.

Sobre a contradição que se apresenta, relembramos Scott (2002, p.27) quando fala sobre as mulheres que só têm paradoxos a oferecer e nos contrassensos demonstram a complexidade de se pensar o feminino. Sendo essa

⁸⁷ Personagens ícones citados anteriormente no item 3.1.2.

⁸⁸ Pesquisa de Campo na comunidade do Tanque Novo em Casa Nova (19/09/2017).

difficuldade principalmente relacionada à busca de novos sentidos em uma mentalidade já condicionada e masculina, a pesquisa apoia-se no pensamento da autora de assumir as contradições como maneira de criar possibilidades. Nessa reflexão estariam as mulheres afirmando que o feminino se reconhece quando age com coragem, e sem distinções, incluindo as de gênero? Estariam destituindo o que é convencionalizado como masculino nessa compreensão? Seria esse feminino construído pelos valores principais para sua territorialidade? Ou a partir das experiências vividas em seu histórico?

Em todo caso, a questão da pesquisa põe em ação a procura de sentido, que quando encontrado gera novas indagações (MORATO; CABRAL. 2013) e, por isso, são questões que superam os limites desta pesquisa e foram se constituindo no seu caminhar como trilhas por que passamos, mas que não pudemos aprofundar. No entanto, ainda assim, tecemos alguns cenários que contribuiriam para refletir em tais questões, já que são achados que se revelam e que merecem ser desveladas.

Tendo clareza que tal reflexão perpassa as compreensões simbólicas das mulheres em suas construções de si; talvez pela dimensão da necessidade e sobrevivência esses lugares tenham se confundido e os valores da coragem e trabalho sejam da mundaneidade semiárida; talvez antigamente a diferenciação fosse mais demarcada, e qualquer movimento maior da mulher na sociedade a regalasse tal imagem; talvez por uma associação automática e dicotômica em que tudo o que é positivo e corajoso, resistente e forte, seja masculino.

Dessa reflexão o que se pode afirmar é a respeito da coragem como força que movimenta e representa o feminino nesse entendimento, e que contradiz-se quando é, ela mesma, diminuída se realizada em um fazer dito masculino. Essa diferenciação se dá, assim como a alteridade negativa, de maneira dicotômica superior/inferior e é calcada na força física como preceito, o que coloca em questão diferentes dimensões da força. Além disso, para tocar nessa questão, de maneira a ampliar os significados e reflexões aqui compartilhados, apresento novamente uma narrativa, material simbólico que permeou todo o trabalho, mas dessa vez reelaborada e reescrita por mim a partir de seu sentido.

A narrativa recontada se torna outra narrativa, mas é dever recontá-la sem que isso signifique tentar adquirir sua procedência, ou mudar seus sentidos, mas fazê-la circular. A narrativa possui esse conselho intrínseco, esse lugar de sabedoria mística de quem foi e quem ficou; e nessa inversão surgem como fontes simbólicas

de sentido, sendo uma delas especial para a análise que se segue, e que nos sugere o que chamamos de paradoxo da força. A narrativa colhida na comunidade de Andorinhas (Sento Sé) parece representar um possível lugar do feminino nessa realidade.

Para falar de ser mulher, nos contou o causo de quando, chegando de uma farinhada daqueles tempos, todos arriaram as coisas e também os grandes e pesados sacos de farinha no terreiro. Sabendo que precisaria logo menos que o saco fosse para a cozinha, Dona Maria pediu ao filho que o levasse, e este nada fez. Novamente sabendo da necessidade que viria em breve de mover o saco, pediu ao seu marido que desse um jeito de levar, ele e mais algum menino pra ajudar, e nada aconteceu. Dois dias depois o filho vem e pergunta à mãe sobre aquele saco de farinha, onde estava, que ele agora poderia chamar alguém pra carregar junto com ele. Dona Maria vira e lhe diz: “deixe pra lá, eu já levei o saco de farinha”. E o seu filho responde: “que levou o quê, mãe, onde está?”. “Na cozinha” – disse Dona Maria. “E quem foi que levou?” – o filho perguntou. “Eu mesma, e sozinha” – disse. “Mas eu não estou vendo como, não entendo como” – o filho agora olhava e reolhava o saco, buscando compreender se o que mãe dizia era verdade. “Você não consegue levar esse saco de farinha, muito menos só!” – reafirmou. “Consigo meu filho, consigo. Nem que eu descosture esse saco e leve de caneca em caneca, eu sozinha consigo”⁸⁹.

O Sertão é forte e o sertanejo também, antes de tudo, um forte. Mas a força, assim como o olhar, as representações e dualismos que pudemos notar, é também masculinizada; e se tal distinção é fundada na divisão sexual do trabalho, pautada na força física, percebemos na narrativa um paradoxo da força: a forma contraditória de agir, desviante do ortodoxo, que muda e propõe sem deixar de ser, fazer e ser forte.

Sendo a coragem o que movimenta e dá força, como pudemos observar, ela também muda tal determinação de gênero. A força está nas redes, em formas novas de pensar, no cuidado, na luta, na organização, no enfrentamento, no intercâmbio e na subversão dos padrões de gênero. As mulheres do Sertão nos ensinam que ser

⁸⁹ Pesquisa de Campo (30/09/2017)

forte não é masculino nem só físico, e que “ser mulher é trabalhar não só com os braços, mas com a cabeça⁹⁰” como ouvimos na comunidade de Pedrinhas (Remanso). Adicionaríamos ainda a essa afirmação o agir com o coração, pois é nisso que consiste a coragem⁹¹.

A historieta faz refletir o feminino como forma de perceber outras dimensões, outras possibilidades não dadas, não automáticas. Olhar para o mesmo objeto, o mesmo saco de farinha no terreiro, já visto e revisto, a partir de outra experiência; e isso, apesar de não atender aos padrões, ou seja, não ir pelo mesmo viés, pode surtir resultados novos e tão eficientes quanto o comum.

A força, que continua a mesma, é abarcada de outra forma. Assim, a criação de espaços de alteridades, possíveis e positivas, nos parece uma reflexão a partir dos saberes e fazeres das mulheres, pois, nesse sentido, tem-se o reconhecimento de que o outro, o diferente, não conhecido, assim como o Sertão em nós, traz consigo olhares com os quais podemos aprender e ser, formas de com-viver.

5.2.2 Sobre viver, sobreviver e Conviver: movimentos da Convivência com o Semiárido e a vida das mulheres

As reflexões teóricas, somadas à vivência e compreensões advindas do campo, trouxeram olhares sobre o tema que, ao fim, parecem tecer uma trama de relações e contribuir para elucidar nossas impressões acerca da relação entre a Convivência com o Semiárido e a vida das mulheres do território.

Essa teia tem a ver com a própria vida, cujas decorrências, em si, formam toda realidade e ainda tudo o que é passível de se experienciar, e incluso pesquisar. Na discussão de sentidos que foi traçada, percebemos que as questões e práticas dessa territorialidade permeiam o viver, o sobreviver e o conviver. Partindo do olhar externo, de início, donde a compreensão do espaço-enigma se dá como uma impossibilidade, o Sertão Semiárido seria avesso à vida, dada sua difícil realidade e histórico, ainda que se saiba que é este um dos semiáridos mais populosos do mundo.

⁹⁰ Pesquisa de Campo (24/09/2017)

⁹¹ A palavra coragem vem do latim *coraticum*, derivada de *cor*, que significa “coração”. (Disponível em: < <http://origemdapalavra.com.br/site/palavras/coragem/> >. Acessado em: 13 jan. 2018).

O viver vai se afirmando, ainda que de maneira precária, por meio do sobreviver, de acordo com o contexto de dificuldades. A permanência das comunidades em seus territórios, em seus modos tradicionais de organização, foram afirmando a possibilidade da vida, ainda que em situações extremas. O sobreviver demonstra ainda fazer parte dos sentidos de ser e estar no mundo do Sertão, ainda que a situação social já apresente mudanças significativas. Buscando saídas e possibilidades para a vida no território, novos movimentos e ideias surgem, transformando esse sobreviver em um conviver.

Os extremismos pelos quais passou e ainda passa o Semiárido Brasileiro não são dados intrínsecos aos territórios, mas configurações sociais, históricas, políticas e naturais imbricadas, que solidificaram preconceitos e limites, configurando um espaço de atopia pelo discurso que negativa as alteridades. Conviver, como o criar meios para se viver-com – e não mais sobre –, vem demonstrando o caráter de utopia e também de possibilidades vividas. Nessas dimensões, se o viver está no centro, é possível entender que as mulheres estão ao seu redor.

A relação da mulher com a reprodução da vida, em sentido geral fruto da divisão do trabalho, demarca a experiência feminina e destaca-se no meio rural, ganhando ênfase também na realidade semiárida quando refletimos sobre o viver, o sobreviver e o Conviver. Essa relação aparece nos muitos exemplos colhidos do trabalho feminino relacionado ao abastecimento da casa, principalmente com a água, a responsabilidade pelos filhos e ainda na sua coragem e disposição para o fazer, sentido que busca a própria vida.

Num espaço onde a vida precisa ser buscada – seja pelo seu passado histórico ou pela relação cotidiana que exige delas uma ação, como vimos –, as mulheres apresentam sua compreensão de si, e para sobreviver “fazem de tudo”, o que inclui um não reconhecimento das imposições ao trabalho, decorrentes dessa divisão sexual. O “trabalho de homem” nem sempre é uma questão masculina, mas sim um direito e luta à vida. O ser mulher no sertão como a coragem de poder realizar o que se propõe, o seu trabalho, a sua ação para a vida, ganha mais espaço na mudança desse sobreviver para um conviver.

A criação de possibilidades de permanência e vida digna no Semiárido, advindos das ações de Convivência, tem atingido diretamente a realidade cotidiana e vida das mulheres, criando novos espaços e caminhos. As mulheres, que já possuem essa disposição a que julgam ser parte de sua experiência, demonstram

muita articulação e interesse, vontade de fazer a partir dessas ações. Os “projetos” são tratados como verdadeiros oásis, o que transborda até mesmo para o reconhecimento, respeito e carinho com os técnicos envolvidos.

Encontramos no acesso às tecnologias apropriadas, na autonomia financeira, na formação e acesso ao conhecimento, nos intercâmbios e valorização do trabalho tradicional, no incentivo ao espaço público e político, entre outras frentes, as várias possibilidades reais que vêm abrindo trilhas para que a coragem das mulheres tenha mais espaço para a ação. Além disso, nesses movimentos foi possível notar, no entendimento das mulheres que contribuíram com a pesquisa, fissuras na cultura machista que tanto parecia definir os sentidos desse Sertão Semiárido.

Através dos seus relatos, opiniões e afirmações, muitas foram as palavras e situações de desobediência trocadas pelas mulheres nos grupos e individualmente, e também muitas as denúncias às desigualdades que ainda se mantêm. O que percebemos é um movimento, um processo que parece estar em andamento e que não se identifica no pensar esse espaço como masculino.

Deixar uma rotina de obrigação e desgaste para ganhar tempo e qualidade de vida é uma maneira nova de construir seu cotidiano a partir das tecnologias sociais. Sair de uma dinâmica obrigatória do privado, do lar, da invisibilidade, e construir um referencial a partir do seu trabalho próprio, também na esfera pública, é uma mudança de lugar relacionada ao trabalho coletivo e à renda, que muda também o olhar para o seu próprio trabalho, sua postura, suas ações.

Nesse sentido, compreende-se que as mulheres têm ganhado movimentos novos a partir da Convivência com o Semiárido, e aqui aproveitamos para traçar um paralelo entre as discussões teóricas, o conhecimento adquirido no campo e as análises da pesquisa, quando pensamos neste enquanto um movimento circular, assim como o das águas, narrado pela Mãe das Águas em seu ateliê. Trazendo, ainda, a água como sinônimo de vida, ela nos contou que as cisternas são “coisas redondas”, pois todo movimento da água é redondo, a melancia, a barriga de uma mulher grávida; e que, quando colocada em tanques quadrados, ela com o tempo, destrói as quinas e cantos, pois seu movimento é circular.

Se pensarmos que, por um lado, as latas de água na cabeça, durante tanto tempo carregadas, eram fardos quadrados e pesados que tomavam tempo e suor das mulheres, a ideia de uma nova dinâmica com essas chamadas “coisas redondas”, metaforicamente, nos sugere outros contornos para a realidade feminina,

que na imagem das cisternas cumprem ainda o papel de armazenar a água, sinônimo da vida. Vida pensada não por um viés essencial ou relacionada à papéis impostos como o da maternidade; mas o movimento que cria, a ação que impulsiona e muda as coisas, a coragem e a força.

A imposição de uma mentalidade dominante, hierarquizada e vertical, durante muito foi uma lata de água na cabeça das mulheres, que se exauriam num mesmo movimento condicionado, limitante e submisso. É essa relação com a vida que custa muito, dentro, ainda, de uma lógica imposta, reta e linear, uma vez que as mulheres precisavam equilibrar e andar em linha reta para não perderem seu trabalho. Nessa lógica, refletimos que pode ser o quadrado também um símbolo do controle humano sobre a natureza, dos discursos coloniais e relações dicotômicas de domínio.

Os quatro lados exatamente iguais que não se encontram dispostos no ambiente natural e, por isso, são atribuições da técnica humana, que com eles construíram uma sociedade e uma forma de pensar quadrada, engendrada. Com essa associação é possível ainda refletir sobre alteridade negativa do Sertão Semiárido, moldada e hierarquizada, dura e condicionada. Todos os sentidos que figuram um pensamento opressor sendo carregado, dia após dia, em latas de água na cabeça das mulheres, agindo assim o seu peso em suas vidas.

Hoje, as cisternas são “coisas redondas”, símbolos de novos movimentos que, assim como nos contou Mãe das Águas, estão rompendo as arestas retas dos tanques quadrados, exigindo novas formas e formatos de pensar e de se relacionar. A Convivência enquanto ser-com-os-outros-no-mundo dispõe dessa solicitude e coletividade que envolvem dinâmicas mais horizontais e solidárias, dialogando, ainda, com um movimento mais circular. As mulheres envolvidas em ações de Convivência estão criando contornos e possibilidades, abrindo espaços e quebrando durezas com outras formas e forças.

Esse movimento pôde ser percebido, nos deslocamentos, empoderamento e independências conquistados, nas narrativas que vimos. Elas estão ocupando espaços políticos, combatendo o machismo, protagonizando movimentos, se articulando em redes solidárias, formas alternativas e, por isso, circulares. Tanto no sentido simbólico do coletivo e das cisternas quanto no fato de ser uma alternativa à linearidade imposta, a circularidade se envolve na Convivência reafirmando nesta uma possível alteridade positiva na horizontalidade das relações com o Sertão Semiárido.

Nessa metáfora de que nos valem para reconhecer e figurar como as mulheres se envolvem e são afetadas pela Convivência, encontramos também novas aberturas, mudanças na forma de olhar para essa existencialidade semiárida, a partir de outras falas, outras vozes que contam a história partindo de seus contextos. Pensar em novas epistemologias enquanto possibilidade de mudanças e alternativas às limitações impostas evocam conceitos e representações diferentes que aqui encontramos em narrativas outras, na perspectiva de contribuir para que os sentidos do Sertão Semiárido ganhem movimento e força diferenciados e o feminino nessa compreensão se reconheça em sua complexidade, importância e coragem.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que surge de um discurso, um lugar ocultado? O que há em um ponto de vista de dentro, que fala sobre o Sertão, a Convivência e o Ser-Mulher? O que ainda não foi ouvido? Encontrar com o feminino no Sertão, com esse “outro do outro”, não é uma busca simples; exigiu da pesquisa caminhar, se perder para encontrar e, acima de tudo, ter muita coragem.

Ser esta uma tarefa difícil tem a ver com muitas construções que permeiam o Sertão e o próprio feminino. Ser mulher, experiência que alcança tantos e diversos lugares e dimensões e ainda é percebida ou taxada com formas limitantes. No Sertão, ainda mais. O caminhar da pesquisa buscou trazer discussões que enfoquem o tema, que abram possibilidades de reflexão e não respostas e conclusões uma vez que percebemos os muitos movimentos que acontecem e dinamizam atualmente a realidade semiárida.

Compreendendo o pesquisar como um olhar traçado a partir de um caminhar, apresentamos nossos passos, paradas, encontros e conversas colhidas e compartilhadas com muitas mulheres pelas estradas da Caatinga, e com quatro em especial. Reconhecemos, ainda, a multiplicidade de falas, narrativas e histórias de vida, que dão a esse feminino muitas cores, muitas nuances, ainda que estejamos refletindo sobre pontos em comum dessas tantas formas de ser mulher no Sertão.

As compreensões propostas pela pesquisa, portanto, baseadas nas informações encontradas, tecem sentidos de acordo com o processo vivido sobre os temas da pesquisa, certas de que nosso olhar busca encontrar, atravessado pela experiência, um pouco de todas as mulheres que conhecemos e encontramos durante a travessia.

Na revisão bibliográfica, do Sertão partimos para as demais categorias e conceitos assim como na pesquisa de campo partimos rumo aos encontros. Compreendido em sua ambiguidade e movimento, percebemos a dimensão da alteridade no entendimento de Sertão como forma de assimilar sua natureza paradoxal e sentidos espaciais e existenciais. Sendo a intenção da pesquisa elucidar

sobre essa relação do ser com o seu espaço, tais reflexões auxiliaram no percurso teórico e metodológico escolhidos.

A dimensão territorial do Sertão Semiárido, construída de maneira limitante e estereotipada, é convidada a uma revisão com a Convivência com o Semiárido que parte da valorização do território e sujeitos. Com esse panorama, percebemos como as mulheres envolvidas em ações de Convivência estão se relacionando a proposta de um novo olhar para o Semiárido, o que parece revelar em sua forma de pensar o Sertão e o território, sentidos dinâmicos e de possibilidade sobre a existência e a vida.

Tocando em suas restrições falaram das maneiras de existir e resistir; reconhecendo as dificuldades das estiagens, demonstraram as alternativas e escolhas que lhes incentivam o pertencimento e resultam na valorização de seu contexto. Longe de encontrar uma substituição da negação para um total enaltecimento, através das narrativas o Sertão Semiárido se demonstrou em suas possibilidades e realidades, o que nos suscita um sentido real de conviver.

Diferenciando-se, principalmente, de um olhar limitado, que sugere a ideia de atopia e a imagem estática da seca para esses territórios; podemos considerar presente no entendimento das mulheres o sentido dinâmico e de possibilidade sobre a existência e a vida. O Sertão aparece em seu movimento e alteridade, ora referenciando o clima ou o viver no interior, a beleza da caatinga ou a organização e coletividade. Aproximando um olhar que positiva sua alteridade, é possível reconhecer a dimensão paradoxal na capacidade de equilibrar contrários, de caber em si dualidades que antes o estigmatizaram e, por conta disso, ser também o caráter que desafia o ortodoxo e se amplia a outras maneiras de percebê-lo.

Esse espaço-enigma, sendo uma categoria movente e que não acata delimitações, continua perpassando todos os temas abordados, as narrativas e os ateliês. Nesse sentido, o Sertão se revela e se encobre, assim como se compreende o próprio ser, segundo Heidegger (2005), e por isso percebemos como ele se espalha, aparece e se esconde nos outros temas da Convivência e do Ser-Mulher.

O feminino encontrado revelou as muitas experiências e sentidos que, quando colhidos se reúnem na coragem como representação do “ser e estar” mulher no mundo do Sertão. A evidência em atributos de ação, disposição, realização refletem os saberes e fazeres das mulheres em suas experiências de vida com o território e, ainda, uma autoanálise que reconhece em si a força para realizá-los enquanto valor

e coragem. Tal perspectiva parece reafirmar a existência das mulheres frente à noção de Sertão como espaço “avesso à vida”; e, ao fazer isso, compreende-se que essa existencialidade feminina poderia reformular uma alteridade negativa veiculada ao Sertão Semiárido.

As reflexões de gênero nessa territorialidade relacionam, ainda, os atributos da coragem às questões do trabalho, como aspecto de importância na mundaneidade semiárida, e tocam nas divisões e desigualdades que atingem as mulheres. Nesse sentido, o lugar desse feminino é ainda percebido em contradição quando relacionado às referências generalizantes que o atribuem um duplo da “mulher-macho”, sendo os sentidos e significados identificados para o feminino os mesmos que figuram esse duplo. Pesquisar sobre esses sentidos trouxe um importante olhar para as categorizações externas e as percepções das próprias mulheres sobre suas representações, revelando tal identificação, mas sem que esta simbolizasse também uma masculinização.

O Ser-Mulher se reafirma em significados que enfatizam a força e coragem, e demonstram, nas contradições de pensar o feminino, possíveis rupturas, maneiras de não se enquadrar e questionar papéis muito delimitados. Nesse sentido articulamos ainda o feminino ao Sertão, aproximando a ideia de paradoxo que, assim como exemplo do paradoxo da força, sugerem novas formas de ver, outras perspectivas e por isso, propostas e práticas diferentes. Nesse refletir, o “outro”, assim como o feminino e o Sertão, pode gerar novas maneiras de resolver, outras ideias de fazer e conviver, estando no reconhecimento dessa alteridade positiva a proposta de compreender o lugar do feminino enquanto novas maneiras de olhar e refletir o Sertão Semiárido.

Por fim, a Convivência com o Semiárido se aproxima também deste entendimento e proposta, e quando somada à realidade das mulheres indica ainda mais recursos para se repensar e criar possibilidades nas realidades semiáridas. Observando como os modos de existência passam pelo viver, sobreviver e Conviver, a atuação das mulheres é fortalecida a partir das iniciativas que propõem mudanças, a permanência e vida digna em seus territórios, abrindo espaços e possibilitando a autonomia para que exerçam sua coragem.

O movimento começa atingindo principalmente a cotidianidade dessas mulheres, de sua realidade mais imediata até o seu envolvimento com grupos e articulações externos que ampliam suas relações e espaços. Nos grupos visitados,

assim como nos encontros dos ateliês, foi possível encontrar nas narrativas as mudanças na autonomia financeira e pessoal, as denúncias e enfrentamento das desigualdades de gênero, o recurso ao conhecimento e melhoria de vida, os intercâmbios e redes formadas que perpassam a Convivência e atingem a vida das mulheres no território.

Observou-se ainda, por meio das quatro colaboradoras em especial, o protagonismo das mulheres na história do desenvolvimento e consolidação da ideia-projeto no *locus* estudado, o que caracteriza também o reconhecimento da atuação e importância das mulheres na Convivência com o Semiárido e, dessa forma, para as reais mudanças que vem atingindo o Semiárido Brasileiro. Sendo assim, os movimentos de fortalecimento e emancipação, que participam da transformação desses lugares de atopia para utopia, vão denunciando desigualdades e circulando resistências, representados pelo movimento circular da água que agrega nesta metáfora diferentes dimensões da pesquisa.

Neste movimento, juntam-se as ideias de novas formas de olhar e pensar com as práticas que já vem acontecendo e gerando mudanças na realidade das mulheres; articulam-se, ainda, os saberes e fazeres das mulheres junto às discussões teóricas apontadas, ressaltando que o caminhar foi também processo de exercício da alteridade, escuta profunda e desenvolvimento conjunto de atividades com as colaboradoras que possibilitaram as reflexões aqui dispostas. Assim, se as mudanças paradigmáticas perpassam também novas epistemologias, conceitos e maneiras de representar antigas estruturas, o trabalho apresenta os sentidos que buscam integrar novas formas de olhar para essa realidade a partir do feminino e da Convivência.

E na busca que sugere o ser-com-os-outros, o Sertão e o feminino – esses “outros”, antes encobertos –, aparecem e se movimentam, pois: “Que: coragem – é o que o coração bate; se não, bate falso. Travessia – do sertão – a toda travessia” (ROSA, 1983, p.719).

7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

SOUZA, Elizeu Clementino de; ABRAHAO; Maria Helena.(org). *Tempos, Narrativas e Ficções: a invenção de si*. Porto Alegre: EdIPUCRS; Salvador: EdUNEB, 2006.

ALBERTI, Verena. *Manual de História Oral*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005.

ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2011.

_____. *Nordestino: a invenção do “falo” – uma história do gênero masculino (1920-1940)*. São Paulo: Intermeios, 2013. (Coleção Entregêneros).

ALMEIDA, Maria Geralda de. Em fronteiras, territórios e territorialidades. *Revista da ANPEGE*, n.2, 2005^a. Disponível em: <<http://anpege.org.br/revista/ojs-2.4.6/index.php/anpege08/article/view/86>>. Acesso em: 26 mar. 2017.

_____. Em busca do poético do sertão. *Revista Espaço e Cultura*. UERJ, n.6, 1998. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/viewFile/3581/2501>> . Acessado em: 09/01/2018.

ALMEIDA, Vanete. *Ser mulher num mundo de homens: Vanete Almeida conta sua vida à Cornelia Parisius*. Serra Talhada: Universal, 1995.

AMADO, Janaína. Região, Sertão, Nação. *Estudos Históricos*, vol. 8, n. 15, 1995, p. 145-151. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewFile/1990/1129>>. Acesso em: 25 mar. 2017.

ARCHETA, Rosely et al. O Lugar dos Mapas Mentais na Representação do Lugar. *Revista Eletrônica Geografia*, vol. 13, n. 1. Londrina, 2004. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/geografia/article/view/6794/6116>>. Acesso em: 09 out. 2018

BAHIA. Secretaria de Desenvolvimento Rural. *Perfil Sintético dos Territórios de Identidade da Bahia: Sertão do São Francisco*. 2015. Disponível em: <<http://www.sdr.ba.gov.br/arquivos/File/PerfilSertaodoSFrancisco.pdf>>. Acessado em: 26/03/2017.

BAHIA. Secretaria de Estado de Cultura. *Cartilha da Conferência Territorial de Cultura: Sertão do São Francisco*. 2013. Disponível em: <https://conferenciadecultura.files.wordpress.com/2013/07/cartilha_sertao_francisco_1.pdf>. Acesso em: 26 mar. 2017.

BALANDIER, George. *Anthropologiques*. Paris: PUF, 1974.

BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política (Obras Escolhidas VI)*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRASIL. MIN – Ministério da Integração Nacional. Nova delimitação do Semiárido Brasileiro, 2005.

_____. MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário/Secretaria de Desenvolvimento Territorial/Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada/Fórum do Território Sertão do São Francisco. *Plano territorial de desenvolvimento rural sustentável do sertão do São Francisco*. Brasília, 2008.

_____. MDS – Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome; CONTI, Irio Luiz; SCHROEDER, Edni Oscar (orgs.). *Convivência com o Semiárido Brasileiro: Autonomia e Protagonismo Social*. Brasília: Ed. IABS (em parceria com FAURGS, AECID), 2013. Disponível em: <<http://www.asabrasil.org.br/images/UserFiles/File/convivenciacomosemiaridobrasileiro.pdf>>. Acesso em: 9 jan. 2018.

BUBBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Ed. Moraes, 1974.

CARERI, Francesco. *Walkscapes: o caminhar como prática estética*. São Paulo: Ed. G. Gili, 2013.

CARVALHO, Luzineide Dourado. A contribuição da educação contextualizada para a relação natureza, cultura e território no semiárido brasileiro. In: REIS, Edmerson dos Santos; CARVALHO, Luzineide Dourado (orgs.). *Educação Contextualizada: fundamentos e práticas*. Juazeiro, 2011.

_____. *Ressignificação e reapropriação social da natureza: práticas e programas de “convivência com o semiárido” no território de Juazeiro (Bahia)*. São Cristóvão, 2010. Tese (Doutorado em Geografia) – Núcleo de Pós-Graduação em Geografia e Pesquisa, Universidade Federal de Sergipe.

_____. A emergência da lógica da “convivência com o Semiárido” e a construção de uma nova territorialidade. In: *Educação para a convivência com o Semiárido: reflexões teórico-práticas*. Juazeiro: Secretaria da Rede de Educação do Semiárido Brasileiro, 2004. p. 13-27.

CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade. A era da informação: Economia, sociedade e cultura*. 3. ed., vol. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

CRITELLI, Dulce Mára. *Analítica do Sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. São Paulo: EDUC / Brasiliense, 1996.

_____. *História pessoal e sentido de vida: historiobiografia*. São Paulo: EDUC / FAPESP, 2012.

DELORY-MOMBERGER, Christine. Formação e socialização: os ateliês biográficos de projeto. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.32, n.2, p. 359-371, maio/ago. 2006. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ep/article/view/28015>>. Acesso em: 9 jan. 2018.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Novas Subjetividades na Pesquisa Histórica Feminista: uma hermenêutica das diferenças. *Revista Estudos Feministas*, 1994. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16219/14766>>. Acesso em: 9 jan. 2018.

_____. Hermenêutica do Quotidiano na Historiografia Contemporânea. *Revista Projeto História*, São Paulo, 1998. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11148>>. Acesso em: 9 jan. 2018

DUTRA, Elza. A narrativa como uma técnica de pesquisa fenomenológica. *Estudos de Psicologia*, n.7, vol. 2, p.371-378, 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/epsic/v7n2/a18v07n2.pdf>>. Acessado em: 25 mar. 2017.

FERREIRA, Cláudia Andréa Prata. Riobaldo e o sentido da existência nas veredas narrativas. *Anais do congresso nacional do cinquentenário de Grande Sertão: Veredas & Corpo de Baile*. Rio de Janeiro, 25 a 27 de setembro de 2006, p. 140-164.

FERREIRA, Jerusa Pires. Os segredos do sertão da terra: um longe perto. *Léguas & meia: Revista de literatura e diversidade cultural*, Feira de Santana: UEFS, v. 3, n. 2, 2004, p. 25-39. Disponível em: <http://www2.uefs.br/leguaemeia/2/2_25-39longe.pdf>. Acessado em: 25 mar. 2017.

FERREIRA, Maria Luísa Ribeiro. A mulher como o “outro”: a filosofia e a identidade feminina. *Revista da Faculdade de Letras*, série II, vol. 23-24, p. 139-154, 2006-2007. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/5612.pdf>>. Acesso em: 9 jan. 2018.

FISCHER, Izaura Rufino. *O protagonismo da mulher rural no contexto da dominação*. Recife: Massangana (Fundaj), 2006.

GOMES, Esther Borges Martins. *Ser-tão Mulher: caminhos do olhar e outras perspectivas sobre a sertanidade*. Niterói, 2014. Monografia (Graduação em Produção Cultural) Universidade Federal Fluminense, Instituto de Artes e Comunicação Social.

GONZAGA, Luiz; TEIXEIRA, Humberto. Paraíba. In: *Meus sucessos com Humberto Teixeira*. Rio de Janeiro: RCA, 1968.

GUELMAN, Leonardo Caravana. *A Escritura do Sertão: construção e derivas da imagem-sertão em obras paradigmas da sertanidade*. Niterói, 2011. 216 f. Tese (Doutorado em Letras – Literatura Comparada) Universidade Federal Fluminense.

HAESBAERT, Rogério. Território e Multiterritorialidade: um debate. *GEOgraphia*, Ano IX, n. 17, 2007. Disponível em: <<http://www.geographia.uff.br/index.php/geographia/article/viewFile/213/205>>. Acesso em: 9 jan. 2018.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2014.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. (Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback).. Petrópolis: Vozes, 2005.

MACHADO, Lia Zanotta. Campo Intelectual e Feminismo: alteridade e subjetividade nos estudos de gênero. *Série Antropologia*, Brasília: DAN/UnB, vol. 470, 1994.

MALVEZZI, Roberto. *Semi-árido – uma visão holística*. Brasília: Confea, 2007.

MARTINS, Josemar. Educação Contextualizada: da teoria à prática. In: REIS, Edmerson dos Santos; CARVALHO, Luzineide Dourado (orgs.). *Educação Contextualizada: fundamentos e práticas*. Juazeiro, 2011.

MELO, Adriana Ferreira de. *Sertões do Mundo, uma epistemologia; uma cosmologia do sertão*. Belo Horizonte, 2011. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Instituto de Geociências.

MENDES, Geisa Flores. *Sertão se traz na alma? Território/Lugar, Memória e Representações Sociais*. São Cristóvão, 2009. Tese (doutorado) – Núcleo de Pós-graduação em Geografia. Universidade Federal de Sergipe – UFS.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. 2ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MISSAGGIA, Juliana. Fenomenologia e feminismo: introdução e defesa de um debate fecundo. In: PACHECO, Juliana (Org.). *Mulher e filosofia: as relações de gênero no pensamento filosófico*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2015.

MOEBUS, Marcelo Nilo Narciso. *Grande Sertão Veredas: o sertão como desvelamento da condição humana*. Montes Claros, 2011. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Letras – Estudos Literários/PPGL, Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes

MORAES, Antonio Carlos Robert. O Sertão Um “outro” geográfico. *Terra Brasilis (Nova Série)*, Revista da Rede Brasileira de História da Geografia e Geografia Histórica, n. 4 e 5, 2003. Disponível em: <<https://terrabrasilis.revues.org/341>>. Acesso em: 25 mar. 2017.

MORATO, Henriette Tognetti Penha; CABRAL, Barbara Eleonora. A questão de Pesquisa como Bússola: notas sobre o processo de produção de conhecimento em uma perspectiva fenomenológica existencial. In: BARRETO, Carmen Lúcia Brito Tavares et al. (orgs.). *Prática Psicológica na Perspectiva Fenomenológica*. Curitiba. Ed. Juruá, 2013.

MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. (Tradução do francês Eliane Lisboa). Porto Alegre: Sulina, 2006.

OLIVEIRA, Rosiska Darcy de. *Elogio da Diferença: o feminino emergente*. 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1992.

PATAI, Daphne. *Historia oral, feminismo e política*. São Paulo: Letras e Voz, 2010.

QUINTAS, Fátima. *A mulher e a família no final do século XX*. Recife: Massangana (Fundaj), 2005.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista: gênero e história. In: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (orgs). *Masculino, Feminino, Plural*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998. Disponível em: <http://projcnpq.mpbnet.com.br/textos/epistemologia_feminista.pdf>. Acesso em: 9 jan. 2018.

_____. Feminizar é preciso: por uma cultura filógina. *São Paulo em Perspectiva*, n.15, vol.3, 2001. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/38641>>. Acesso em: 9 jan. 2018.

RESAB. Secretaria Executiva. *Educação para Convivência com o Semi-Árido: Reflexões teórico-práticas*. 2. ed. Juazeiro: Secretaria Executiva da Rede de Educação do Semi-Árido Brasileiro, Selo Editorial-RESAB, 2006.

RICHARDSON, Roberto Jarry (em colaboração com PERES, José Augusto de Souza et. al.). *Pesquisa Social: métodos e técnicas*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2007.

ROSA, Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

RODRIGUES, M. de F. F. *Sertão no plural: da linguagem geográfica ao território da diferença*. São Paulo, 2001. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedinas SA, 2009.

_____. Um discurso sobre as Ciências na transição para uma ciência pós-moderna. *Estudos Avançados*, v.2, n.2, 1988. Revista Digital. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/>>. Acesso em: 30 nov. 2016

SCHEER, Marcia Aparecida Procopio da Silva; MAGALHAES, Denise Silva. Análise do Território de Identidade Sertão do São Francisco (BA) via Metodologia de Integração em Ambiente SIG. *Revista de Desenvolvimento Econômico – RED*, Ano XII, Salvador, 2010.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categorial útil de análise histórica. *Revista Educação & Realidade*, 1995. Disponível em : <http://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoe_realidade/article/view/71721/40667>. Acesso em: 9 jan. 2018.

_____. *A cidadã paradoxal – as feministas francesas e os direitos dos homens*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2002.

_____. O enigma da igualdade. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 2005. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2005000100002/7778>>. Acesso em: 9 jan. 2018.

SENA, Custódia Selma. A Categoria Sertão: um exercício de imaginação antropológica. *Sociedade e Cultura*, n.1, vol.1, p.19-28, jan/jun. 1998. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/fchf/article/view/1776>>. Acesso em: 25 mar. 2017.

SILVA, Adelaide Pereira da. Educação Contextualizada, Transposição Didática e Complexidade: um começo de conversa. In: REIS, Edmerson dos Santos; CARVALHO, Luzineide Dourado (orgs.). *Educação Contextualizada: fundamentos e práticas*. Juazeiro, 2011.

SILVA, Alômia Abrantes da. *Paraíba, mulher-macho: tessituras de gênero, (desa)firos da história*. 252 f. Recife, 2008. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco. Disponível em: <http://www.bdttd.ufpe.br/bdttd/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=3388>. Acesso em: 18 maio 2014.

SILVA, José de Souza. *Aridez mental, problema maior*. Contextualizar a educação para construir o 'dia depois do desenvolvimento' no Semi-Árido Brasileiro. In: SEMINÁRIO NACIONAL SOBRE EDUCAÇÃO CONTEXTUALIZADA PARA A CONVIVÊNCIA COM O SEMI-ÁRIDO BRASILEIRO: Painel "Educação Contextualizada para a Convivência com o Semi-Árido Brasileiro". Campina Grande, 2010. Disponível em: <<http://ppgesa.uneb.br/wp-content/uploads/2017/07/Aridez-mental-problema-maior-Contextualizar-a-educa%C3%A7%C3%A3o-para-construir-o-dia-depois-do-desenvolvimento-no-Semi-%C3%81rido-Brasileiro-1.pdf>>. Acesso em: 9 jan. 2018.

SILVA, Roberto Marinho Alves da. *Entre o Combate à seca e a Convivência com o Semi-árido: transições paradigmáticas e sustentabilidade do desenvolvimento*. Brasília, 2006. Tese (Doutorado) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília.

_____. Entre dois Paradigmas: combate à seca e convivência com o semi-árido. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 18, n. 1/2, p. 361-385, jan./dez. 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Teoria Cultural e educação – um vocabulário crítico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. 128 p.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. *Rev. Bras. Hist.* [online], vol. 27, n.54, p. 281-300, 2007. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01882007000200015>>. Acesso em: 25 mar. 2017.

SOUZA, Elizeu Clementino de Souza (org.). *Autobiografias, histórias de vida e formação: pesquisa e ensino*. Porto Alegre: EdPUCRS / Salvador: EDUNEB, 2006.

TESSER, Gelson Joao. *Fenomenologia e existência: uma introdução filosófica*. Curitiba: Protexto, 2006.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. *Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo: Atlas, 1987.

VASCONCELOS, Cláudia Pereira. *Ser-Tão baiano: o lugar da sertanidade na configuração da identidade baiana*. Salvador: EDUFBA, 2012.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. *Evas e Marias em Serrolândia: práticas e representações sobre as mulheres em uma cidade do interior (1960-1990)*. Salvador, 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia.

_____. *É um Romance Minha Vida: Dona Farailda uma “casamenteira” no Sertão*. Salvador: EDUFBA. 2017.

APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

NOME OU TIPO DA AÇÃO / GRUPO:

LOCAL:

TEMPO DE EXISTÊNCIA:

PARTICIPANTES:

BREVE HISTÓRICO:

PERGUNTAS:

1. Qual a relação da iniciativa com o Sertão/Semiárido?
2. É composta somente por mulheres?
3. Qual é o lugar das mulheres nessa iniciativa?
4. Como se organizam?
5. O que se entende como Convivência com o Semiárido?
6. Como a ideia de Convivência surgiu no grupo?
7. O que mudou na vida de vocês depois que o grupo / ação começou?
8. Percebem alguma mudança também na comunidade / região / local em que vivem?
9. Vocês acham que a Conivência tem a ver diretamente com a vida das mulheres do Semiárido? Se sim, como ou por quê?
10. Como é para vocês ser mulher no Sertão, com todos os símbolos que ele traz?

Obs.: As questões acima serviram para guiar a pesquisadora no desenvolvimento das entrevistas, mas, de acordo com cada encontro, as perguntas se modificaram, adaptando-se às demandas percebidas na experiência.

APÊNDICE B – MODELO DE TCLE UTILIZADO

UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA Curso aprovado pelo Conselho Universitário (CONSU) por meio da Resolução nº913/2012, publicado no Diário Oficial do Estado (DOE) de 20/06/2012 e pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) em 23/03/2013. PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO Mestrado em Educação CULTURA E TERRITÓRIOS SEMIÁRIDOS	
---	--

COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA – CEP

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

A Sra. está sendo convidada a participar da pesquisa “Ser-tão Mulher: encontros, narrativas e Convivência com o Semiárido”. Neste estudo temos como objetivo compreender como as questões sobre as mulheres e o feminino se relacionam com o Sertão e a Convivência com o Semiárido, a partir dos saberes e fazeres das mulheres do Território do Sertão do São Francisco. A realização desta pesquisa poderá trazer benefícios para compreender como a Convivência com o Semiárido vem impactando na realidade da vida das mulheres, assim como descobrir e abrir novos significados para as reflexões sobre os estereótipos do Sertão e seus sujeitos.

Para este estudo desenvolveremos um Ateliê Narrativo, que será feito através de encontros de reflexão sobre a história de vida das participantes e a relação com o tema da pesquisa. O Ateliê Narrativo será dividido em dois momentos: 1. Entrevista guiada com os temas norteadores: 2. Escolha, dentre os saberes e fazeres das participantes, de uma atividade para que a pesquisadora acompanhe.

Durante as entrevistas e o encontro, a senhora poderá se sentir constrangida ou desconfortável, e não precisará responder. Caso queira a senhora poderá, a qualquer momento, desistir de participar e retirar sua autorização. Essa recusa não trará nenhum prejuízo para sua relação com a pesquisadora, com as demais participantes ou com a instituição. Sua participação é voluntária e não haverá nenhum gasto ou remuneração a partir dela. Garantimos que sua identidade será tratada com sigilo e, portanto, a Sra. não será identificada.

Qualquer dúvida que a senhora apresente será esclarecida pela pesquisadora, e caso queira poderá entrar em contato também com o Comitê de ética da Universidade do Estado da Bahia. Esclareço ainda que de acordo com as leis brasileira a Sra. tem direito a indenização caso seja prejudicada por esta pesquisa. A senhora receberá, ainda, uma cópia deste termo onde consta o contato dos pesquisadores, que poderão tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento.

Eu, _____, portadora do documento de Identidade _____ fui informada dos objetivos do estudo “Ser-tão Mulher: encontros e convivência”, de maneira clara e detalhada e esclareci minhas dúvidas. Sei que a qualquer momento poderei solicitar novas informações e modificar minha decisão de participar se assim o desejar.

Declaro que concordo em participar desse estudo. Recebi uma cópia deste termo de consentimento livre e esclarecido e me foi dada à oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

Juazeiro – BA, _____ de _____ de 2017.

Assinatura Participante

Nome do Membro da Equipe Executora	Assinatura
Esther Borges Martins Gomes	
Luzineide Dourado Carvalho	

CONTATOS DA PESQUISA

Pesquisadora Responsável: Esther Borges Martins Gomes

Orientadora: Profa. Dra. Luzineide Dourado Carvalho.

Endereço do DCH/UNEB: Rua Edgard Chastinet, S/N, São Geraldo – Juazeiro/BA.

Telefone: (74) 999306659. e-mail: estherbmartins@gmail.com

Comitê de Ética em Pesquisa - CEP/UNEB. Endereço: Rua Silveira Martins, 2555, Cabula.

Salvador - BA. CEP: 41.150-000. Tel.: 71 3117-2445 e-mail: cepuneb@uneb.br

Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP. Endereço: SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde. CEP: 70750-521 - Brasília-DF