

Dione Moraes

*Doutora em Ciências Sociais, professora no Departamento de Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal do Piauí.*

*E-mail: mdione@uol.com.br*

## FALAS DA EXPERIÊNCIA FEMININA: MEMÓRIA, NARRATIVA E TRAJETÓRIA DE MULHERES CAMPONESAS NOS CERRADOS PIAUIENSES<sup>1</sup>

### RESUMO

A partir de uma pesquisa enfocando a situação de famílias camponesas no contexto da modernização agrícola das *chapadas*, nos cerrados do sudoeste piauiense, este artigo analisa as narrativas de mulheres camponesas, enfatizando temas como experiência, trabalho, trânsito pelos espaços privado e público e estilo narrativo. Essas narrativas das sertanejas dos cerrados apresentam elementos importantes sobre o trabalho, como a experiência de vida em diversos momentos e espaços sociais — o que tem particular relevância no que se refere a sujeitos de um mundo rural que, ao mesmo tempo, inserem-se em um mundo social mais amplo. Mundo no qual a própria questão da sobrevivência exige redimensionamentos das noções público/masculino e privado/feminino, com significativas alterações referentes à relação da mulher com o espaço estritamente doméstico e com outros espaços para além desta esfera.

**Palavras-chave:** campesinato — gênero — narrativa.

## VOICES OF THE FEMALE EXPERIENCE: MEMORY, NARRATIVES AND TRAJECTORIES OF PEASANT WOMEN IN CERRADOS OF PIAUÍ

### ABSTRACT

Starting from a research about the families peasants' situation in the context of the agricultural modernization of the *cerrados* in Southwest of Piauí, this article focus the women peasants' narratives, with emphasis in themes as experience, work, traffic for the deprived spaces and public, and narrative style. Those narratives of the peasants women of the *cerrados* ones bring important elements on the work as life experience in several moments and social spaces — what has special relevance about subject of a rural world that, at the same time, they interfere in a wider social world, in which the own question of the survival demands re-examination of the notions public/masculine and private/feminine, with significant referring alterations to the woman's relationship with the space strictly domestic and with other spaces for besides this sphere.

**Keywords:** peasantry — gender — narrative.

<sup>1</sup> Versão preliminar deste artigo foi apresentada no GT 2 “Gênero e Desenvolvimento Rural”, durante o VI Congresso da ALASRU, Porto Alegre, RS, de 25 a 29/11/2002, sob o título: “Descerrando vidas e falas (memória, narrativa e gênero entre camponesas nos cerrados do sudoeste piauiense)”. Posteriormente, o artigo foi reelaborado, sendo apresentado no GT 8 “Memória, Narrativa e História Oral”, durante o XI CISO — Encontro Norte/Nordeste de Ciências Sociais, em Aracaju, Sergipe, de 05 a 08 de agosto de 2003.

## 1. INTRODUÇÃO

A pesquisa que deu origem a este artigo foi desenvolvida entre 1996 e 2000 e baseou-se em narrativas de camponeses e camponesas residentes nos cerrados do sudoeste do Piauí, visando compreender, do ponto de vista dessas populações, os processos em curso naquela região, cujas chapadas, a partir do final da segunda metade dos anos 80 vêm, progressivamente, sofrendo acelerado processo de incorporação pela moderna agricultura do complexo carnes/grãos, para exportação. Assim, emergia o que chamei, com base em Gramsci (1978), de *narrativas eclipsadas*, referindo-me às falas de camponeses e camponesas, em contraponto ao discurso oficial de governos e *agribusiness* que, baseando-se em Schiller e Fouron (1997), Anderson (1989) e Bhaba (1994), tratei como *narrativas mestras* do desenvolvimento para as regiões de cerrados<sup>2</sup>.

Os relatos de camponeses e camponesas, recolhidos na referida pesquisa, foram tomados como inferências empíricas de um modo de vida camponês nos cerrados piauienses, remetendo a outros grupos camponeses em outras regiões de cerrados, Brasil afora (Andrade, 1984, 1995, Dayrell, 1993, Gutberlet, 1994, Souza Filho (1996)<sup>3</sup>. Nesse modo de vida, o eixo central é formado: pela relação entre terra, família e trabalho; pelo saber ambiental dos camponeses e camponesas e sua relação com o sistema de produção, notadamente quanto à relação com as variadas possibilidades agroecológicas que os diversos ecossistemas dos cerrados oferecem; pelos limites e possibilidades da reprodução social dessas populações com a incorporação das chapadas pela agricultura intensiva; e pela reorientação das suas estratégias de sobrevivência, guiada pela lógica do aprovisionamento (Sahlins, 1983).

Nessa perspectiva, o papel proeminente conferido a uma *memória eclipsada* (Moraes, 2000) que agora, no

âmbito deste artigo, ganha especial significado, referindo-se a narrativas de camponesas, exigia que os(as) próprios(as) recordadores(as)/narradores(as) expusessem os sentidos da trama social em que se inserem. Esse enfoque, longe de supor uma concepção ingênua da narração, antes, como diria Bosi (1994), interessa-se pelo *que* foi escolhido para ser lembrado, a fim de perpetuar-se na história da vida de quem narra com sentido no momento presente quando novos itinerários emergem com rapidez e ritmos inusitados.

Sem dúvida, são profundas as alterações que o tradicional modo de vida das famílias camponesas dos cerrados vem sofrendo em decorrência da incorporação das chapadas pelo *agribusiness* do complexo carnes/grãos. Este processo limita uso tradicional dos diversos ecossistemas do cerrado (baixões e chapadas), encurralando as famílias camponesas num espaço social progressivamente mais restrito. Trata-se de um processo de modernização agrícola instaurado em ritmo galopante e diante do qual camponeses e camponesas podem aparecer como portadores de atitudes ambíguas: por um lado, maravilham-se ante a formidável diferença entre o sistema da roça-de-toco, ou *swidden* (Wolf, 1976), nos baixões e a monocultura do arroz de sequeiro na chapada e reclamam, na prática, seu direito à inclusão nesse processo; por outro, não querem abandonar o baixão e tudo o que este significa em termos de um modo de vida calcado na tradição e, sobretudo, na valorização do lugar<sup>4</sup>.

O referido estudo não se orientava por um enfoque de gênero. No entanto, após sua conclusão, a necessidade de tratar a questão dos diferentes estilos narrativos observados entre camponesas e camponeses me levou a focalizar a narrativa feminina, com ênfase no trabalho e no trânsito daquelas mulheres sertanejas dos baixões, pelos espaços privado e público<sup>5</sup>. A possibilidade de refletir sobre a

<sup>2</sup> Teoricamente, a expressão *narrativas mestras* inspira-se na discussão da emergência da racionalidade política da nação como forma de narrativa. Trata-se, assim, de estratégias textuais, metáforas, estratégias figurativas que constituem a própria história da nação como invenção sociocultural e política. Schiller e Fouron (1997) lembram que, no desenrolar do século XIX, as forças representativas das classes em luta pelo poder buscaram popularizar certas narrativas históricas visando validar e legitimar seu domínio sobre a população de um determinado território. Para os autores, a construção do Estado-Nação confunde-se, portanto, com esse processo de formação de uma memória coletiva. Ainda quanto às *master-narratives* ver, também, Anderson (1989) e Bhaba (1994). Já a expressão *narrativas eclipsadas* inspira-se na idéia gramsciana de cultura eclipsada frente à cultura hegemônica, ou seja, frente às próprias *narrativas-mestras*. Para detalhes, ver Moraes (2000).

<sup>3</sup> Refiro-me a grupos no sentido utilizado por Godoi (1999), buscando significar uma dada configuração camponesa, resultante das relações estabelecidas entre os sujeitos com a sociedade mais abrangente, entre si e com a natureza.

<sup>4</sup> Para uma análise do modo de vida camponês nos cerrados, entre o baixão e a chapada, ver Moraes (2000, 2002) e Moraes e Vilela (2003, 2003a).

<sup>5</sup> Sobre os termos baixões e chapadas, denominações locais que correspondem a dois tipos de terrenos

experiência dessa *travessia* transformou-se em provocações impossíveis de serem ignoradas.

Assim, as tramas de vida das narradoras ganham, aqui, o primeiro plano, remetendo a um amplo cenário e a múltiplos atores sociais, numa rememoração nem sempre linear, como de resto é característico do ato de recordar, descomprometido com a estrita sucessão do calendário. Não se tratam de biografias lineares, nem de imposição de linearidade às narrativas<sup>6</sup>. De fato, são valorizadas as reminiscências, com seus silêncios, amnésias e sombras — portadores que são de condicionamentos múltiplos e mediação simbólica na construção dos significados<sup>7</sup>.

Teoricamente, o interesse no trânsito das mulheres sertanejas dos baixões pelos espaços privado e público evoca, de início, Michelle Perrot que se refere às mulheres como porta-vozes da vida privada na rememoração. Segundo a autora, a história feminina nos séculos XIX e XX faz emergir diversos vestígios de lembranças: diários, cartas de amor, cartas confidenciais, arquivos de família, verdadeiros registros de várias etapas da existência de uma família, através das muitas pequenas coisas colecionadas e guardadas para relembrar e que apontam para uma memória subterrânea do privado, só, excepcionalmente, vinculada à esfera pública: segredos dos sótãos e das caixinhas de porta-jóias e bugigangas, mil nada, ou pequenos museus da lembrança feminina do privado (Perrot, 1988).

Mas nas chamadas sociedades ocidentais do presente mulheres participam ativamente do espaço público, através do trabalho considerado produtivo e de responsabilidades sociais. Como assinalaram Catani et al. (1997: 44):

“para além das esferas históricas e culturalmente reservadas a cada um sexo — que são categorias mais pertinentes ao estudo da história de mulheres e de homens da sociedade ocidental até a primeira metade deste século [XX], o que emerge da ‘história do tempo presente’ são imagens retocadas ou, mais do que isso, alteradas, modificadas: as di-

ferentes realidades vividas por homens e mulheres, protagonistas da trama social, emergem por intermédio de fontes orais e escritas, nas quais discursos contraditórios sinalizam o confronto entre o imaginário, os valores, os estereótipos e as impressões culturais. (...) [De fato a] história do tempo presente, relativa à segunda metade deste século, [é um] período caracterizado por muitas rupturas, mutações e pelas conquistas femininas do espaço público. Portanto, além das vinculações ainda bastante presentes com o espaço privado, a memória das mulheres do ‘nosso tempo’ mistura e reconstrói as experiências ligadas ao domínio público.”

Com efeito, as narrativas ouvidas na pesquisa situam-se no cruzamento das esferas pública e privada. Sem dúvida, como sujeitos de um mundo rural, as narradoras fazem parte de um microcosmo social reconhecidamente prescritivo mas, ao mesmo tempo, inserem-se em um mundo social mais amplo, no qual, como lembra Silva (1999), a própria questão da sobrevivência exige redimensionamentos da noção público/masculino e privado/feminino, com significativas alterações na relação da mulher com o espaço estritamente doméstico.

De fato, na atualidade, a escrita da história das mulheres visa a uma reintegração dessa história à da própria humanidade, sem lugar para diferenças naturais ou biológicas em relação aos homens<sup>8</sup>. Isto porque as especificidades das histórias das mulheres devem ser vistas como intrinsecamente ligadas ao lugar ocupado pela mulher e às atividades por ela desempenhadas nos micro e macrocosmos nos quais se inserem. Certamente, isto aponta para o conceito de experiência (Thompson, 1981)<sup>9</sup>, que vincula sujeito e estrutura de modo que a história é vista como o particular experimentado pelos indivíduos. A relação entre memória, narrativa e gênero, portanto, deve escapar às armadilhas da idéia de um *modus operandi* típico da memória feminina, ou da hipótese de uma memória especificamente feminina cujos determinantes sejam estranhos ao campo da cultura.

dos cerrados, no Piauí, ver Moraes (2000).

<sup>6</sup> Sobre as implicações várias que envolvem o complexo e delicado trabalho de transposição de um texto oral para um escrito, ver Moraes (2000).

<sup>7</sup> Sobre a importância das omissões, ver Portelli (1996).

<sup>8</sup> A propósito, postura contemporânea, pós-movimento feminista, sem abdicar das conquistas pela igualdade de direitos entre homens e mulheres, traz elementos considerados como expressivos da diferença de gêneros (no caso, a expressão da emoção) como uma nova qualidade: “uma epistemologia feminista não descarta a emoção enquanto via do conhecimento (...), mesmo porque a emoção pode muito bem fecundar a razão” (Saffioti, 1992: 208).

<sup>9</sup> Lembro ainda, como relevante para a questão da narração, que, em Benjamim (1975), a experiência (*Erfahrung*) refere-se às sociedades artesanais, em oposição à vivência (*Erlebnis*), que se reporta às sociedades ditas modernas.

Nessa trilha de raciocínio, lembro, com Fentress e Wickham (1994), que não se pode deixar de considerar a diversidade objetiva das experiências femininas construídas a partir das formas diversas de estruturação familiar, de cooperação entre os sexos ou mesmo de cumplicidade com os homens, as quais têm a ver, inclusive, com os diferentes níveis de tolerância masculina e de exclusão sexual. Assim, a diferença observada e até mesmo modos diferentes de recordar se relacionam com as esferas sociais de reprodução nas quais atuam mulheres e homens.

A memória de mulheres e homens, portanto, é marcada e estruturada pelos tipos de papéis sociais desempenhados e pelas diferentes trajetórias individuais, estruturando-se em consonância com os diferentes papéis sexuais. Esses diferentes percursos são, por sua vez, constituídos por múltiplas variáveis, como o meio social, o nível de estudos, a participação política, a faixa etária etc. Não seria, pois, simplesmente, o fato de pertencer a um dos gêneros, mas a própria construção cultural de cada um dos gêneros, com seus limites e possibilidades sociais — acrescidos às experiências e trajetórias de vida de cada pessoa — o que definiria os modos de recuperação do passado, incluindo-se, aí, os modos de narrar.

A propósito dos modos de narrar, os relatos foram recolhidos de acordo com a perspectiva metodológica da história de vida, numa pesquisa de orientação etnográfica. Dessas histórias, neste artigo, são trabalhados alguns excertos, sem ignorar críticas como a de Bourdieu (1996) sobre a ilusão biográfica como um postulado do sentido da existência narrada — como um *cursus*, um trajeto dotado de sentido — aceito tanto pelo(a) investigador(a) quanto pelo(a) investigado(a). Para Pierre Bourdieu, a história de vida supõe uma propensão do narrador ou narradora a tornar-se ideólogo(a) de sua própria existência, selecionando certos acontecimentos significativos e dando-lhes coerência através das conexões — causas, consequências e, acrescento, projetos — com a colaboração do(a) pesquisador(a), levado(a) a aceitar tal criação artificial de sentido elaborada no ato narrativo.

Mas, se parece absurda a tentativa de compreender uma vida como acontecimentos sucessivos apenas em associação a um sujeito, temos com Hanna Arendt que “quase sempre a ação e o discurso se referem a essa mediação [en-

tre seres humanos], de sorte que a maior parte das palavras e atos, além de revelar o agente que fala, refere-se [também] a alguma realidade mundana objetiva (...)” (Arendt, 2002: 195).

Metodologicamente, portanto, a pesquisa baseada na história de vida deve ter como premissa que essa construção é um trabalho da memória evidenciado pelo ato narrativo, sendo essa construção objeto mesmo de análise, porquanto a narrativa não reconstitui o passado tal qual ele foi vivido, mas *constrói* esse passado. Como lembra Brandão (1998), quando uma pessoa vive as suas memórias constantes da biografia cotidiana, aquelas que ela reconhece como povoadoras do seu imaginário de lembranças e pensamentos-acompanhados-de afetos, esta pessoa está diante do que consideraria a raiz da identidade assumida, da qual fazem parte seres, fatos e feitos, ritos, gestos, situações recordadas e vivas na imaginação<sup>10</sup>. Isto permite tomar a memória não como um documento a ser cotejado com outras fontes, visando-se garantir ao máximo sua veracidade tal qual um dado de pesquisa mas, sim, na perspectiva da análise da construção social de significados, inserida num determinado contexto sociocultural (Halbwachs, 1990).

Como diz Maluf (1999), tomar a narrativa como objeto de análise é fazer uma interpretação de uma interpretação, com uma diferença: enquanto o narrador ou narradora visa à própria história individual, à interpretação sociológica, interessam os sentidos sociais da experiência, mediante duas direções complementares, que recolocam a relação singular/universal: ver a narrativa pelo ângulo da multivocalidade e, ao mesmo tempo, buscar, nela, o fio que ajuda a tecer o itinerário narrado e referente ao âmago da experiência e da auto-reflexão que constituem o ato narrativo. Tudo isto permeado, sempre, pelos imponderáveis do encontro etnográfico, da intersubjetividade e da busca de objetivação por quem pesquisa.

A questão da construção do significado tanto mais relevante se torna, até por ser a memória não apenas a atualização do passado, sua presentificação, mas, também, o registro de acontecimentos presentes, *do acontecendo* (Brandão, 1998)<sup>11</sup>. Em quaisquer dos casos, ela, a memória, não se reduz à gravação automática de fatos, acontecimentos, coisas, pessoas e relatos, efetuada

<sup>10</sup> Sobre a relação entre memória, imaginação, desejo e repressão, no pensamento aristotélico e freudiano ver Moraes (2000).

<sup>11</sup> Para situar-se no contexto mais amplo do *acontecendo*, no que toca às narrativas aqui abordadas — as situações históricas sucessivas e o conjunto das relações objetivas que o constituem —, ver Moraes (2000).

pelo cérebro. De fato, o ato de recordar implica a elaboração de uma representação de quem recorda, para si próprio, e para os que o rodeiam, podendo o sujeito, assim, revelar-se de modo articulado: a maneira como se recorda é como se é, pois, como diz Bosi (1994), o sujeito é aquilo de que se lembra ou, como afirma Gabriel Garcia Márquez: “a vida não é aquela que a gente viveu, e sim a que a gente recorda, e como recorda para contá-la” (Márquez, 2003: 5).

Esta maneira como se lembra é a mesma pela qual o sujeito se apresenta nas suas memórias, ou seja, esse é o modo pelo qual se definem suas identidades pessoal e coletiva, como ordena e estrutura, ali, as idéias, e a própria maneira pela qual as transmite — no caso, pela oralidade — a outros. Assim é que na construção narrativa das trajetórias, as narradoras trazem elementos importantes sobre o trabalho como experiência de vida, sendo este vivenciado em diversos momentos e espaços sociais, de modo que a esfera do trabalho não se desvincula de outras esferas vivenciais, mas encontra-se inserida em relações familiares, de classe e de gênero, ao longo do tempo definido pela idade e pelo ciclo de vida e em diferentes espaços sociais que vão domínio privado ao público.

## 2. EXPERIÊNCIA<sup>12</sup> E REPRESENTAÇÃO DO TRABALHO

Os temas *experiência* e trabalho, segundo Silva, Lima e Martins (1991), vinculam-se diretamente dentre famílias camponesas e se ligam a subtemas como trabalho leve ou pesado, espaço produtivo ou reprodutivo, trabalho visível ou invisível e à própria apreensão do trabalho, tal como existe e como é percebido pelas mulheres e homens. Tais questões apontam, teoricamente, para as concepções de trabalho, labor e ação, como elementos da *vita activa*, segundo Hanna Arendt:

“O labor é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano (...). O trabalho é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana. Produz um mundo artificial de coisas nitidamente diferentes de qualquer ambiente natural (...). A ação corresponde à condição humana da pluralidade” (Arendt, 2001: 15)

“O labor assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie. O trabalho e seu produto, o artefato humano, empres-

tam certa permanência e durabilidade à utilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano. A ação (...) cria a condição para a lembrança, ou seja, para a história” (Arendt, 2001: 16-17).

Mas se o trabalho media a relação dos seres humanos com a natureza, na produção de valores-de-uso e valores-de-troca (Marx, 1987, Engels e Marx, 1986), a relação entre trabalho, lembrança e história nos revela, ainda, ser o trabalho, sobretudo, experiência humana, o que corresponde às formas de ação e de pensamento, como posto por Edwrad Thompson:

“os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro desse termo [experiência humana] (...) como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismo e, em seguida, ‘tratam’ essa experiência em sua *consciência* e sua *cultura* (...) das mais complexas maneiras (...) e em seguida (...) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada” (Thompson, 1981: 182).

Nesta perspectiva, experiência é uma categoria que “(...) compreende a resposta mental e emocional, seja de um indivíduo ou de um grupo social, a muitos acontecimentos interrelacionados ou a muitas repetições do mesmo tipo de acontecimento” (Thompson, 1981: 15). Neste sentido, experiência corresponde às formas de ação e pensamento, já que ela “(...) não surge sem pensamento. Surge porque homens e mulheres (...) são racionais e refletem sobre o que acontece a eles e ao mundo (...). Pois não podemos conceber nenhuma forma de ser social independentemente de seus conceitos e expectativas organizadoras (...)” (Thompson, 1981: 16).

Ora, isto significa que “as pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como idéias, no âmbito do pensamento e de seus procedimentos (...) Elas também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores (...)” (Thompson, 1981: 189). Nesse sentido, o trabalho dessas mulheres camponesas, cujos significados culturais circulam pelos pólos livre/pesado, produtivo/reprodutivo, visível/invisível, trabalho/ajuda, são momentos da vida e da experiência humana de pessoas, famílias e grupos sociais.

<sup>12</sup> Registro a contribuição de Heleieth Safiotti que, em comunicação pessoal, corroborou a importância do enfoque teórico da experiência na análise da construção social dos gêneros.

Tais assertivas supõem, de acordo com Silva, Lima e Martins (1991), a construção de uma visão não-fragmentada do trabalho, no tempo e no espaço. O trabalho é, assim, um momento da vida e da experiência humana e, portanto, um elemento da história, tanto da social, mais ampla, quanto das individuais. Deve-se, pois, compreender o trabalho dessas camponesas como parte de sua condição, de sua história, ou seja, pela ótica da experiência e da condição dessas mulheres. Não faz sentido, portanto, permanecer na superfície das dicotomias referidas (pelas idéias de trabalho leve ou pesado; no espaço produtivo ou reprodutivo; visível ou invisível)<sup>13</sup> que são, assim, pontos de partida para a apreensão do trabalho tal como existe e é percebido pelas mulheres e homens, numa simbiose indivíduo/família. De fato, em suas próprias histórias, as narradoras inserem as trajetórias dos irmãos, das irmãs, do pai e da mãe, dos filhos, das filhas e do marido, e percebe-se que a história do trabalho mescla-se com a da vida da família: migrações, relações com a terra, casamentos, mortes, etc.

O avanço para além da superfície das dicotomias aponta para dois enfoques sobre trabalho feminino, importantes na reflexão sobre o trabalho de mulheres camponesas. Um deles encontra-se na análise de Elizabeth Souza Lobo que, utilizando-se do conceito de experiência de Thompson (1981), analisa a trajetória de mulheres operárias, através de histórias de vida que lhe permitiram trabalhar a idéia de um destino de gênero, quando diz que “é o destino sob a forma da necessidade que está envolvido no trabalho doméstico como no trabalho assalariado. O trabalho, o casamento, a maternidade, se sucedem naturalizados como ciclos da natureza” (Lobo, 1989: 177).

Outro enfoque é o expresso pela categoria *ajuda*, sentido atribuído ao trabalho feminino, largamente tratado pela literatura antropológica na análise dos papéis e funções relativos à divisão sexual do trabalho e ao domínio dos espaços, por gênero, dentre famílias camponesas.

A associação desses dois aspectos, destino de gênero e trabalho como ajuda, constitui-se num forte elemento do imaginário entre populações camponesas, a ponto de manter-se como representação mesmo apesar de, como lembra Silva (1999), a mulher rural exercer atividades tanto no âmbito doméstico quanto no trabalho na roça, de forma intensa e, a maioria, até mesmo quando se en-

contra em adiantado estado de gravidez. A representação de trabalho como ajuda institui-se no âmbito de uma temporalidade do grupo doméstico sendo, em geral, difícil precisar a idade com que essas mulheres começaram a trabalhar, pois de acordo com suas lembranças, o trabalho sempre fez parte de suas vidas, numa história simbólica entre indivíduo e grupo familiar. De fato, as narradoras exerceram, desde crianças, o trabalho na roça e o extrativismo, compartilhados com o trabalho doméstico, desempenhando várias tarefas desde o cuidado com os irmãos menores, passando pelas de limpeza e cozinha, até cuidados de animais de pequeno porte e trabalho na horta, como evidenciam esses excertos:

“Maria Ribeiro de Moraes, cinquenta e um anos. Minha sogra, o povo, me chamava de Mariinha, mas pode me chamar de Maria (...). a gente (...) trabalhava muito assim de lavoura, sabe, a gente brocava roça, coisa que eu mais adorava, aí, depois a gente plantava o milho, feijão, mandioca e arroz, depois, quando era tempo de colheita, a gente entrava na colheita, isso era muito animado, com muita gente, isso era bom demais! Desde criança, fui criada na roça. Quando [me] entendi, já foi na roça, meus pais já trabalhavam de roça e, ainda hoje, trabalha. Eu vou lhe contar (...) É, [tenho] essa experiência [viver e trabalhar na roça] bem de perto e não vou desistir não, porque pra mim foi donde eu nasci e me criei naquela região de lavoura. E ave Maria, Deus nos livre de passar um ano sem plantar!; porque na hora em que começa, que a gente vê aquelas primeiras chuvas, aqueles trovãozinhos, sabe o que a gente lembra? Ddaqueles feijãozinho de primeiras águas. Aí, a gente não consegue deixar, não”. (M. R. M., camponesa, comunidade de Sangue/Uruçuí/PI).

“A maniva é esta, ó [mostrando o pedaço do caule da mandioca usado para o plantio]! Agora a gente chega e cava a cova com a enxada e aí a gente vem e bota aqui e deixa uma pontinha de fora e aí a gente vai, ó! Ói o pé! Cobre e deixa aqui. E vai cavar bem aqui, né? Quando chega bem acolá, cava outra pra mode num ficar muito perto e engarranchar” (E. S., camponesa, 82 anos, Uruçuí/PI).

“Se você quer uma farinha bem boa... — porque o povo costuma assim... só lava mais quando vai vender... —, aí, tem essa treta. A farinha pra comer, [a gente] não tira a tapioca, fica mais gostosa” (M. R. M., camponesa, comunidade de Sangue, Uruçuí/PI).

<sup>13</sup> Quanto a essas dicotomias, é interessante a crítica de Hanna Arendt à era moderna que segundo ela, não foi capaz de teorizar quanto à diferenças entre o labor do nosso corpo e o trabalho e nossas mãos (Arendt, 2001)

“Aqui na roça, a gente vive é assim. Do coco e do buriti, nada se perde. A gente aproveita até o carvão.” (H. A. S., camponesa da comunidade de Bananeira, Uruçuí/PI).

Em meio, portanto, ao desempenho de várias atividades, as narradoras, desde crianças, trabalham no seio da família, como trabalhadoras não-remuneradas. Trata-se, portanto da construção de um trabalho desempenhado por mulheres, percebido e autopercebido como ajuda, trabalho menor, apêndice de um trabalho mais importante, embutido no do pai, chefe da família, até mesmo em condições de assalariamento, caso em que sempre acompanhavam o pai, a mãe ou os irmãos mais velhos.

Com efeito, as narrativas evocam uma tradição de longa data, ainda em vigor entre populações camponesas, pela qual a hierarquia na família se expressa por categorias como ajuda e trabalho. Nesta perspectiva, o trabalho realiza-se na roça e está associado ao homem (chefe da produção, pai e marido), enquanto a ajuda supõe a presença da mulher, filhos menores e filhas no espaço do trabalho, onde não são protagonistas. A recorrência à definição do trabalho da mulher como ajuda é evidente. A propósito, Maria José Carneiro diz:

“(…) é na relação de oposição e complementaridade entre casa e roça que esse tipo de agricultor constrói sua identidade social. É também por meio dessa relação que se organizam as relações entre os sexos, a definição dos gêneros e a hierarquia no interior do grupo doméstico. A roça é o espaço socialmente visto como masculino. As tarefas aí realizadas são genericamente reconhecidas como trabalho e conferem ao homem a condição social de lavrador. A casa, por outro lado, é o espaço da mulher, onde ela pode exercer suas funções de mãe e dona-de-casa. Ao contrário do homem, a mulher não trabalha — sua ocupação é vista como serviço de mulher ou como ajuda. As tarefas femininas mesmo que fundamentais à reprodução do grupo, são consideradas complementares e subordinadas, o que explica o predomínio da roça sobre a casa no que se refere à distribuição da força de trabalho disponível em cada família. Enquanto a posição social do homem é dada pelo trabalho, o que define a mulher é sua condição de reprodutora, cujo espaço ‘natural’ é a casa” (Carneiro, 1986: 24).

Se entre populações camponesas é comum as mulheres exercerem a profissão de ajudante — da família de origem, quando solteiras, do marido, quando casadas —, é comum, também, que esses papéis sejam percebidos entre as próprias mulheres, como naturalizados, numa certa ordem, que caracteriza o lugar (destino?) de mulher: os

homens têm uma história (protagonismo) e as mulheres, como diria Lobo (1989) um destino (determinismo).

Relacionado a isto, no âmbito da análise da narrativa feminina, chama a atenção o que Isabelle Bertaux-Wiame já observara: “os homens consideram a vida que viveram como sua” (apud Thompson, 1998: 204), usando o eu ativo, e assumindo o protagonismo das suas ações, por meio do discurso. Já para as mulheres, educadas para o decoro do esquecimento de si (Perrot, 1988), não é fácil dizer eu.

No caso em apreço, o protagonismo parece ficar relativizado quando as narradoras, freqüentemente, se incluem na própria narrativa mediante o uso do pronome “nós” e da expressão “a gente” — o que pode indicar, no plano discursivo, para uma subsunção da identidade funcional, e até mesmo de gênero, à do marido —, enquanto relata trechos do próprio discurso do marido nos quais este aparece usando o eu ativo:

“(…) Foram sete anos lá, nesse local. Aí, depois, a gente veio ser vaqueiro e passei mais três anos nesse local donde a gente veio ser vaqueiro, que ele disse que queria pegar um gadinho, sabe? Aí, a gente veio, aí depois ele disse: “— Olha, Maria...” — o mesmo Sangue, só que num lugar chamado... esqueci agora do nome. É a que hoje é a fazenda é... do menino, do Rochinha, daquele que trabalha na EMATER. A gente passou três anos aí, nessa fazenda. Depois aí, ele disse: “— Maria, a gente precisa de colocar os meninos pra estudar, que já tão bom de estudar e eu quero colocar ...” (M. R. M., camponesa, comunidade de Sangue/Uruçuí/PI).

“A gente veio pra cá, ele [marido] já plantava aqui. A gente tem... já temos três anos que trabalha aqui no cerrado, só que teve um ano, em noventa e oito [1998], a gente perdeu totalmente [o plantio] porque não choveu. Pela seca. Teve a seca, ninguém produziu (...)” M. C. S., camponesa, líder do Movimento de Mulheres do STR/Uruçuí, Acampamento Saponga).

Essa relativização recorrente do protagonismo na narrativa se dá, também, quando a narradora fala sobre sua própria vida, tipicamente em termos de relações, ou seja, sua história de vida está referenciada, quase sempre, por outras pessoas. No passado mais distante, os pais e outros membros da família de origem e num mais próximo, e no presente, o marido e filhos. As próprias ações são narradas de modo que as iniciativas relacionam-se às decisões do marido.

Mas as possibilidades de entendimento desta questão não se esgotam aí. De fato, a simbiose narrativa operada

no discurso feminino traduz, ainda, a experiência compartilhada pela família camponesa no sentido de que a esfera do *oikos* é determinante na compreensão dessa experiência de trabalho. Assim, a mulher se inclui na trajetória de “vaqueirice” do marido que talvez não fosse vaqueiro sem ela, ou seja, para além da subsunção identitária, pode-se ver aí, também, a configuração cultural mais ampla do mundo do trabalho entre famílias rurais<sup>14</sup>, sem esquecer, como diz Carneiro (1986), que não se trata de ver essas relações como estáticas e cristalizadas num padrão de família camponesa. Isto porque tanto as novas condições socioeconômicas, que subordinam os camponeses, quanto os próprios movimentos de emancipação feminina, em curso também no meio rural, reorientam essas relações para diversas direções<sup>15</sup>, sem que essas populações deixem, por isso, necessariamente, de ser camponesas<sup>16</sup>.

A propósito, para uma abrangência histórica mais ampla do imaginário que relaciona estreitamente a mulher ao espaço doméstico, privado, convém lembrar uma vez mais Michelle Perrot quando afirma que se nos tratados dos séculos XVII e XVIII falava-se do dono-de-casa, verdadeiro chefe de empresa rural, já nas obras equivalentes, do final do século XVIII e início do XIX, desenha-se a concepção de uma economia doméstica feminina, com os discursos, nessa época, sendo dirigidos com exclusividade às mulheres, donas-de-casa e encarregadas do lar. Estas idéias ainda vigem, nos tempos atuais, entre determinados grupos sociais, e com grande força entre populações camponesas.

A concepção de uma economia doméstica feminina, sem dúvida, tem grande vigor entre as narradoras focalizadas, com a reprodução de protótipos e símbolos de um olhar fraternal e maternal, numa subcultura e numa geração em que a socialização da mulher direciona(va)-se,

em grande parte, para a maternidade, cujo aprendizado se dava, na prática, pelo papel de irmã, o que lembra análise de Simone de Beauvoir quanto ao processo de tornar-se mulher, pela educação diferenciada, resultante da discriminação<sup>17</sup>. A propósito, segundo Heleieth Saffioti,

“o gênero é mais um tácito projeto de vivenciar a história cultural de acordo com os termos corporais próprios de cada pessoa do que um ato radical de criação. Esta não é uma tarefa prescritiva que devemos nos esforçar para fazer, mas uma tarefa na qual nós temos nos empenhado todo o tempo (...). A ideologia de gênero, como qualquer outra ideologia, tem profundas raízes na subjetividade dos agentes sociais, bem como no terreno objetivo” (Saffioti, 1992: 189).

Nessa construção social de gênero entre famílias camponesas é comum que filhas — em geral também, irmãs — partilhem, desde cedo, com a mãe, a responsabilidade de certas tarefas, como cuidar de irmãos e irmãs menores, dos bichos e plantas do quintal<sup>18</sup>, os quais compõem um conjunto de seres dependentes do cuidado feminino e para os quais se volta um olhar fraternal/maternal. Esse olhar para coisas (produtos em volume pequeno, produzidos no quintal), seres pequenos (crianças, animais, plantas), tarefas femininas (pilar arroz, fiar, tecer, transportar água, preparar alimentos...) é acompanhado de um vocabulário carregado de diminutivos, que parecem expressar um lugar distante dos negócios grandes, a cargo dos homens:

“Nas áreas de baixão, lá nas roças, a gente planta aqueles canteirinhos, mas sabe como é, o canteirinho, não é, assim, horta não. A gente pega os paus lá, aquelas forquilha, aí faz o canteirinho pra gente ter aquela verdurinha, mas não é assim verdurona muita, não! Só pra plantar aquela cebola, plantar o coentinho [coentro], para dar um cheiro na comida. O pimentão, às vezes, planta um tomatinho... mas é

<sup>14</sup> Agradeço a contribuição do professor Marcos Ayala, da UFPB que, no debate que se seguiu à apresentação deste trabalho no encontro XI CISO, referido na nota 1 deste artigo, enfatizou este aspecto.

<sup>15</sup> A exemplo, D. Maria Aparecida Moraes, camponesa e dirigente do Comitê das Mulheres Trabalhadoras Rurais (CMMTR) do Piauí, falou da luta deste movimento pela valorização do trabalho feminino, no campo, e no âmbito de suas próprias famílias na Mesa-Redonda “Populações Rurais Piauienses: Várias Faces”, coordenada por mim, no dia 18/1/2000, Auditório Noé Mendes, CCHL/UFPI, Teresina/PI. Lembro, também o Movimento das Quebradeiras de Coco que, nos Estados do Maranhão, Piauí, Tocantins, e Pará, incorpora à temática do desenvolvimento sustentável a dimensão de gênero.

<sup>16</sup> Quanto a esta questão, vale a pena conferir Woortmann (1980), no que tange ao tema da camponêsidade.

<sup>17</sup> Aliás, Como lembra Engel (1989), as representações da mulher elaboradas e difundidas, sobretudo pela literatura naturalista, ao longo do século XIX marcavam-se pela oposição rousseuniana homem/raça/cultura versus mulher/instinto/natureza, fundamentando-se, assim, uma crença na existência de duas espécies distintas.

<sup>18</sup> Sobre a relação roça/quintal entre os camponeses pesquisados, ver Moraes (2000), especialmente os capítulos V e VI. Ainda sobre o tema desses espaços, entre camponeses, ver Heredia (1979) e Godoi (1999).

pouquinho, sabe? Não é essa coisa com coisa. É. Minha nora mesmo, lá, ela não passa sem uns canteirinhos. (...) Pois é, a gente faz os canteirinhos mesmo. A gente pisa arroz no pilão, arroz mais gostoso, Dione, tem mais vitamina. Quando a gente morava lá, onde meus pais — aqui mesmo, ninguém ia com negócio de pagar arroz pra pilar, não. Quando era dia de domingo, a gente não tinha pra onde ir, né, eu pegava uma lata de arroz, botava assim no sol, numa esteira, num negócio, botava pra esquentar. Quando era assim umas três horas da tarde eu ia pilando... Achava bom pisar [pilar]. Não achava bom pisar —, achava bom ver o arroz pilado lá na lata pra passar a semana trabalhando, fiando, que eu fiava rede, e muito. Olha, fiava no fuso e na roda. Nós plantava algodão, lá no interior, lá no Sangue. E aí, fazia a linha e depois tecia e fazia o lençol... Não tinha condição de comprar... Era, fazia tudo. Ah não, agora ficou mais assim um pouco difícil, mas às vezes tem mulher que [ainda] faz isso (...). Aí, de madrugada eu levantava, batia o algodão ali, aquelas coisinhas ali, quando o dia clareava, ia cuidar do quebra-jejum, ia buscar água. O quebra-jejum era cuscuz de milho, às vezes, de arroz, beiju... Eu pisava o milho de tardezinha. A gente pisa o milho, bem pisadinho, a gente bota de molho na agüinha morna, quando é de madrugada a gente levanta e pisa ele, peneirado numa peneira bem fininha, é um cuscuz mais gostoso do que esse [flocos de milho industrializado] que a gente compra. Depois, “— Vamos botar o feijãozinho no fogo!”. Aí, botava o feijão no fogo, o foguinho já tava ali, fazia um fogãozinho bem feitinho, assim dessa altura assim, de barro, colocava ali o feijãozinho no fogo, o interesse aí, de fiar o algodão, fazer a redinha, sentava ali, sabe, só levantava pra colocar, lá, o fogo no feijão (...)” (M. R. M., camponesa, comunidade de Sangue, Uruçuí/PI).

Seria, no entanto, ilusório confundir a divisão sexual do trabalho interna à família com um total alheamento dessa mulher camponesa em relação aos “negócios grandes”, afeitos ao domínio masculino. De fato, concretamente, essas mulheres não estão ausentes do trabalho nas roças — embora tratado como ajuda — e da comercialização dos produtos, em que pese não sejam estas suas áreas declaradas de domínio, a não ser em condições excepcionais, caso sejam mulheres sozinhas por viuvez ou outros motivos.

Com efeito, mesmo não tendo o domínio dessas atividades, as mulheres as acompanham e até influenciam seus rumos, o que aponta para o cotidiano como um espaço de aparente disjunção entre o fático e o simbólico. Mas essa aparente dicotomia só pode ser compreendida no nível das práticas culturais e das representações e idealizações dos grupos sociais. Aí, o cotidiano apresenta-se como áreas de improvisação de papéis informais novos e de potencialidades de conflitos e confrontos, como sugere Dias (1984), ou seja, “o mundo das mulheres e a vida domés-

tica [são, de fato, um] palco de lutas e de articulação de micro-poderes” (Sâmara, 1991: 231).

Nesse contexto, a participação das narradoras nas atividades *maiores* ganha visibilidade, principalmente com o cultivo de arroz nas chapadas, o chamado “negócio do cerrado” (Moraes, 2000, 2001), no qual são introduzidas pelos maridos, visando, estes, à ampliação do acesso à terra, ao crédito e ao volume da produção, sempre nos marcos do aprovisionamento (Sahlins, 1983, Moraes, 2000). De fato, os camponeses, na crise ecológica (Wolf, 1984) que vivenciam, em face do processo de incorporação das chapadas pela moderna agricultura do complexo carnes/grãos, utilizam essa estratégia de ampliação da participação familiar, pela inserção de um ou mais membros da família, além deles próprios, nos grupos de cultivo de arroz na chapada, experiência através da qual as narradoras circulam para além da esfera do privado:

“O arroz na chapada eu achei bom. Foi a primeira experiência que ele [o marido] teve foi no ano retrasado [1997]. (...) Nós era dezoito. Foi muito bom o grupo, foi boa essa experiência. Foi a primeira vez que eu entrei. Ontem, mesmo, eu assinei lá os papel pra prestar conta. Aí, ele conseguiu um financiamento e eu outro, porque a gente já vive na organização de cooperativa. (...) ... Agora esse plantio na chapada é assim: às vezes [a gente — as mulheres] vai, a gente vai lá faz a comida... eu mesmo não fui [por]que ele [o marido] foi quem dominou [fez] meu todo trabalho; eu não fui. Mas as outras mulheres foram, sabe? A gente viu que muita mulher este ano... eu vi, muito, elas lá no banco, sabe, mas não dá pra dizer se o casal tava junto [no grupo]. Mas já tinha mais mulheres. A gente [grupo] foi lá assim: quando foi pra olhar que o arroz tava bom de apanhar, aí foi. Na limpeza a gente [grupo] não foi, só foi [serviço] contratado mesmo, que o dinheiro é pra isso, né? (...) Na época de aradar, nós fica acompanhando. Não deixa [o tratorista] sozinho não, eles [homens do grupo] ficam acompanhando sempre, olhando se o trabalho está sendo bem feito. Aí, depois disso vem o plantio, né? O plantio também é com máquina, mas a gente fica lá, o pessoal [do grupo] fica lá assessorando, botando o veneno... ele mesmo, o meu esposo, ele é quem fica na frente pra colocar o veneno, aquilo que precisar. No ano passado, mesmo, se prejudicou foi muito [lidando com agrotóxicos]. [Colocar] o veneno na semente é trabalho nosso [do grupo], também. Agora, depois que o arroz já nasceu, nós, o pequeno, não usa veneno, não. Isso porque se a gente jogar, assim, é sujeito se envenenar, não é, Dione? Não, aqui não usa esse veneno [agrotóxicos] que os grandes usa, não. Aí, no plantio volta de novo o serviço contratado, que é na plantadeira. Aí, depois disso pronto, tá plantado, né? Aí, pronto. Aí, a chuva vai e chove e chega o tempo de tirar a moita, a gente junta o grupo — É. Os mesmos do grupo. É. Não bota ninguém de fora [contratado]

não, que esse trabalho é na mão mesmo. E, aí, o grupo se reúne e faz o seguinte: fica unido. Aí, a gente combina: essa semana vai um grupo, né? Aí, na outra semana aquele que foi não vai, já vai outro, entendeu?, até quando termina. E na colheita é a mesma coisa [trabalho coletivo]. É limpar o arroz, de mato. Se a gente deixar no mato, não presta também. Aí, na colheita é um serviço contratado de novo, com as máquinas pra colher, né? Aí, a colhedeira vai colher, aí eles [camponeses] pagam a colhedeira, pagam secador, etc. Aí, depois tem aquele trabalho de pagar o caminhão pra trazer pra casa. Já vem ensacado. Eles mesmos [camponeses] é que ensacam. [A colhedeira] só faz colher, despeja no chão, a gente, aí, vai levar pra secador. É um sofrer. A gente sofre muito: bota aqui, bota acolá... Esse ano foi muito pesado porque, logo, tava chovendo muito, chovendo mesmo, que a gente imaginava de perder o arroz. Aí, levava pra um secador, diziam: “— Não, aquele ali não tá bom não, vamos levar pra outro!”. “— Ai!, mas eu tenho medo porque, lá, o secador come o arroz todo!...”. Eita! Era um cinema!... (...). No baixão, a gente mesmo roçava o mato e capinava, e ciscava, queimava e depois a gente plantava o arroz, feijão e tudo. Aí, quando o matinho ia [crescendo] nós vamos cuidar logo com tempo pra não crescer, porque você sabe, era na mão. Eram pequeninhas [as roças], por isso que dava [pra fazer na mão]. Agora, não. Agora tem que ser contratado um recurso [pra fazer o que antes] tinha que fazer na mão, né? Pois é muito bom, eu gosto dessas luta. Mas sempre Gervásio planta assim... ele planta lá no projeto mas sempre ele nunca deixa de plantar o arrozinho lá na rocinha, no brejozinho que a gente tem, a gente planta sempre lá, né? Lá nós temos o poço bem na porta. Agora, o arroz na chapada eu achei que trouxe... [num]a comparação... só não é boa a renda porque perde muito, mas melhorou muito [em relação à quantidade que se produzia antes, no baixão] porque a gente, no bracinho[enxada], é difícil, pra gente fazer um paiolão de arroz. É difícil, só faz pouco. A gente trabalha muito e colhe pouco porque a gente não tem condição de pagar o trabalhador e é a gente mesmo... então, a colheita sai pequena. Agora no projeto [chapada] não é assim. (...)”<sup>19</sup> (M. R. M., camponesa, comunidade de Sangue, Uruçuí/PI).

### 3. RETERRITORIALIDADE FEMININA:

#### ARTICULANDO OS ESPAÇOS PRIVADO E PÚBLICO

No processo de desterritorialização e reterritorialização das famílias camponesas nos cerrados piauienses (Moraes, 2000), as narradoras se reterritorializam, também, gradativamente, como sujeitos da esfera pública. Isto transparece nas narrativas, que apresentam, de forma afirmativa, maior presença do eu, como quando falam, por exemplo, de outras estratégias de sobrevivência:

“Aqui, eu tenho um negocinho, mas é bem pequeninho, não dá pra sobreviver, não. Vendo umas pecinhas de roupa, mas é pouquinho... A gente vende, Dione, mas a renda é pouquinho, não dá não. Eu não compro, sabe como é? As pessoas botam pra mim vender, aí eu vendo para aquelas pessoas e elas me dão uma coisinha, um lucrozinho de um real, dois reais, é assim. É gente que já tem comércio, que já me dão, né? O lucro, acaba que, não é grande. É não, não tem lucro, não Olha aí [apontando em volta] como é a casa da gente, né? (...) (M. R. M., camponesa, comunidade de Sangue/Uruçuí/PI).

Mas há, ainda, outros espaços, onde atuam e sobre os quais falam na primeira pessoa, sem ignorar o trabalho coletivo no qual se inserem, em várias instâncias, como sócia da Cooperativa de Pequenos Produtores, do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, ou voluntária na Pastoral da Criança, entre outros. No plano narrativo, isto se expressa, por exemplo, na alternância do eu e dos nós, o que pode ser visto como expressão da consciência de quem atua no coletivo (cooperativa, sindicato, pastoral...) e para a coletividade (vizinhança, populações dos bairros considerados carentes...) e que, ao mesmo tempo, se afirma como indivíduo:

“Eu sou sócia da cooperativa, nós participamos das reuniões da cooperativa e também sou sócia do sindicato e faço parte não da diretoria, mas toda reunião que tem do sindicato eu gosto de participar. E trabalho na Pastoral da Criança, que é aquela coisa da gente pesar menino. É, é... e participo da igreja também, reunião da igreja, escola

<sup>19</sup> Além das questões relativas aos lugares masculinos e femininos na atividade agrícola, os camponeses e camponesas, como sujeitos concretos, não permanecem à margem da história. Têm uma posição apropriada a uma situação objetivamente complexa, como é a relação com a modernidade: querem participar dos aspectos vistos como positivos do processo de modernização — acesso a tecnologias que permitam o uso agrícola das chapadas, através das quais possam ampliar as atividades de provisão e de produção para o mercado — mas, ao mesmo tempo desejam manter o uso tradicional dos baixões, como lugar, e suas estratégias — mesmo as de inserção no “negócio do cerrado” devem ser vistas como voltadas para a reprodução do grupo doméstico. Essa aparente incoerência é, na verdade, efeito de um ponto de vista externo, segundo o qual só há uma via de modernização, a que se dá como puro negócio agrícola (*agribusiness*), e nunca como desenvolvimento da vida humana (Moraes, 2000)

da fé, um bocado de coisa que a gente participa. A gente faz aquelas atividades, ensina pras mães, a gente pesa os meninos, aí, depois, o menino tá desnutrido, aí a gente vai e... — aqui tem muito, muito mesmo, muito problema mesmo, de desnutrição! — aí a gente ensina as mães fazerem aquelas mistura, né?, Esse monte de mistura! (...) Eu gosto muito desse trabalho, gosto muito, ando muito (...). É bonito. Gosto muito do trabalho (...).” (M. R. M., camponesa, comunidade de Sangue/Uruçuí/PI).

Nessa travessia, a experiência dessas sertanejas dos bairros transcende, gradativamente, a esfera do privado, num movimento que acompanha sua própria trajetória, do “interior”<sup>20</sup> para a periferia da sede do município, e que corresponde a um outro trânsito: o que vai da menor à maior presença na esfera pública. De fato, essas mulheres passam a conviver, também, em um ambiente *rurbano*, cuja maioria de habitantes é oriunda de áreas rurais, em decorrência de deslocamentos ocorridos nas últimas décadas, em função do processo de incorporação das chapadas da região pela agricultura moderna. Nesta condição, elas avaliam suas próprias trajetórias, no tempo e no espaço, e traçam novos itinerários para suas filhas:

“Agora, minhas filhas não sabem [tecer] não, porque logo botei pra estudar, queria que elas estudassem, né, que eu sempre dizia assim: — ó, minhas filhas, eu vou botar vocês pra estudar [por]que é tão ruim a gente não saber fazer as coisas... e eu não aprendi quase nada, aprendi só isso, né?, então eu não quero isso pra vocês não, eu quero que vocês estudem, pra vocês arrumarem um empreginho quem sabe, pra não ficar como eu, na roça...”. E aí, não sabem não, não vou dizer que sabe, né? mas eu aprendi muito. Olha, eu aprendi a fazer tarrafa... sei fazer ainda, se eu for fazer eu faço” (M. R. M., camponesa, comunidade de Sangue, Uruçuí/PI).

Para uma melhor compreensão dessa nova condição de vida, vale ressaltar que esses bairros habitados por essas camponesas e suas famílias são *locus* de uma mistura de práticas culturais urbanas e rurais, presentes e passadas. Como dito por Elizabeth David Novaes:

“Recria-se no presente o estoque simbólico adquirido nas experiências passadas, resgatadas em meio às necessidades e desejos vividos. O saber tradicional, adquirido por meio da transmissão de experiências (...), permite a manutenção e a recriação de práticas culturais que favorecem os laços de convivência e união, bem como as alternativas de sobrevivência” (Novaes, 2001:197).

De fato, redes femininas de solidariedade recriam, sem dúvida, o espaço de vida e de convivência nos bairros. Dessas redes participam as narradoras, através de trabalho voluntário que lhes proporciona novas experiências, autoconfiança para se perceberem como sujeitos da esfera pública, e o próprio protagonismo nas ações, como por exemplo, quando uma delas se refere à sua atuação na Pastoral da Criança. Agora não se trata, mais, de ajuda; é trabalho. A narradora, é que se diz, hoje, “ajudada” pela filha, cujas habilidades de escrita e leitura são aproveitadas nas tarefas de organização do trabalho na Pastoral:

“(...) Agora o meu trabalho é o seguinte... — (...) Aí, agora, só que eu gosto do trabalho... Assim, eu coordeno, eu tenho minha moça [filha] que é ela quem pesa os meninos, ela entende de tudo, do [preenchimento do] cartão... ela fez cursinho fora, mas eu é que fico ali no bairro convidando o povo, fazendo reunião. [Funciona] por bairro. Aqui na Água Branca tem cinco líderes... Eu ando muito. Esse bairro cresceu. Cresceu. (...) É todo de gente que veio expulso do campo, do interior, que é uma pena, né? Aqui na Água [Branca] tem muita gente mas só que Água Branca é mais pequeno do que o bairro Aeroporto. É mais antigo, tem muita gente assim pobre, todos nós somos pobres mesmo... que tá vindo aí do interior, né?” (M. R. M., camponesa, comunidade de Sangue, Uruçuí/PI).

Assim, quem outrora cuidou de irmãos, filhos, filhas e marido atende, também, agora, a necessidades de filhos e filhas alheios, atualizando a experiência maternal que protagonizou com os seus, transitando entre tempos e espaços, ressignificando experiências e identidades. Nestas ações, essas mulheres são “sujeitos históricos que rearticulam público e privado, desfazendo rupturas. (...) [Elas] transitam por esses dois mundos mostrando seu entrelaçar, através de ações informais sempre presentes em seu cotidiano” (Novaes, 2001: 203).

São, de fato, várias as frentes de atuação dessas camponesas, incluindo-se, aí, além das redes de solidariedade, movimentos de luta pela terra e de inclusão no “negócio do cerrado”, temas sobre os quais não apenas os homens falam, e espaços nos quais não apenas os homens atuam:

“Sim, a gente diz assim, os gaúchos chegam aqui batendo os pés no povo do Piauí, mas a gente sempre cita pra eles: — Boi erado nas suas terras, quando chega nas terras alheia é bezerro”. Aí a gente pede pro governo desapropriar uma área de cerrado, para nós também ter in-

<sup>20</sup> Definição utilizada por populações camponesas piauienses, para referirem o meio rural.

formação do próprio Piauí. Nós piauienses precisa de cerrado, será que nós só pode ser explorado? Nós não tem capacidade de ter uma parte do cerrado também? Do jeitinho do próprio gaúcho, porque os gaúchos que vêm pra cá produzir, só vêm explorar as terras do Piauí, como tem os cerrados de Uruçuí que tá todo complicado, você encontra muitas fazendas sem dono e muita máquina enterrada [da época dos projeteiros]” (M. C. S., camponesa, líder do Movimento de Mulheres do STR/Uruçuí, Acampamento Saponga).

Nessas frentes, e nessa gradativa inserção no espaço público, há mulheres diretamente envolvidas no processo de construção de uma nova institucionalidade, na região, participando da organização e até mesmo da direção de entidades, como sindicatos e cooperativas de pequenos produtores rurais e, a partir desses espaços, projetando falas femininas quanto ao impacto da incorporação das chapadas sobre o modo de vida das famílias camponesas:

“usava a chapada pra sobrevivência dela porque tirava o piqui e comia, né? Fazia sabão e tingui também era tirado, que é uma planta que faz sabão... É... eles criavam. Tinha gente que tinha gado. Não era muito, mas criava à vontade. Tinha um espaço que ele usava à vontade. Então eu, na minha opinião, pelo que eu conheço daqui, eles foram expulsos, não que eles chegaram e expulsaram: “— Vai embora daqui!”. Mas eles [projeteiros] compraram. Eles tinham muito dinheiro, jogavam nas mãos deles [camponeses] coitados, pensavam que o dinheiro nunca ia se acabar. Quando o dono não queria vender, eles cercavam tudo, tudo! Como é que a criatura ia ficar lá? Acostumado a viver num campo grande, como é que ia viver sem poder criar uma galinha? Houve isso. Isso é comprovado. Muita gente viveu isso” (M. P. P., camponesa, presidente da Cooperativa de Pequenos Produtores Rurais, do município de Ribeiro Gonçalves/PI).

Mas a participação dessas mulheres vai mais além estando muitas delas envolvidas diretamente na luta pela terra. Como porta-vozes de experiências de ocupação e acampamento, expressam trajetórias de participação em movimentos coletivos, numa fala eivada de temas que circulam de aspectos da gestão doméstica a temas mais ampliados relativos à questão agrária, na região:

“(…) Aí, a gente colocou, como eu torno a lhe falar, as famílias. A gente que ocupou aqui na Saponga, veio quarenta e nove família, veio

no dia cinco de dezembro de noventa e oito [1998], essas quarenta e nove famílias. Passou até de cinquenta pra cá<sup>21</sup>, mas a gente lutou e não tivemos condição de colocar água aqui, [nem] energia. Porque a energia, o débito da energia são vinte e um mil reais, a gente não teve ajuda. A gente não teve como conseguir manter as famílias aqui dentro. Hoje se encontra cinco famílias — dessas cinco famílias, tem três crianças — que tamo aqui sofrendo (...). Mas a gente tá encontrando muita dificuldade [por]que não tem água, a água a gente tá comprando uma pipa de oito mil litros de água, e o custo é de oitenta reais. Essa água, quando não vem de Uruçuí vem dos projetos do cerrado (...). Eles dão a água pra gente, agora só que a gente paga o caminhoneiro pra ir pegar a água. Oitenta reais é o frete do caminhão, não é da água. Só que essa água se torna, pra gente, comprada, porque quem não tem renda como nós aqui na Saponga, não tem água. Tem vez que [a água] atura [dura] oito dia, nove dia, porque todos companheiro tão pegando dessa pipa de água. E tem companheiro que não tem condição, que quando ele veio chegar aqui já ele não teve condição de plantar uma roça pra colher o arroz, ele tá vivendo mesmo como Deus tá dando o poder (...)” (M. C. S., camponesa, líder do Movimento de Mulheres do STR/Uruçuí, Acampamento Saponga).

Nesse processo de participação direta na luta pela terra, experimenta-se, também, a interlocução com instituições ligadas à questão, elaborando-se, aí, pontos-de-vista e discurso próprios, como sujeito individual e coletivo, quanto ao que é considerado melhor para os grupos acampados, pretensos assentados:

“Olha, eu tive lá no INCRA, ontem, e a nossa esperança é desapropriar uma área pra colocar cento e cinquenta famílias. Eu tive lá no INCRA e tive com a FETAG do Piauí — somos é uma entidade que luta pela agricultura familiar também — ele garantiu que a gente vai ser desapropriado. O INCRA que garantiu. O presidente [superintendente] do INCRA que trabalha lá. Tá chegando a desapropriação da fazenda Flores e da Santa Teresa I, mas por enquanto a gente tá interessado na fazenda Saponga<sup>22</sup>. Ele quer desapropriar uma área, a fazenda Tucuns, aqui em frente. Disse que se torna mais barato (...).”

“(…) [O melhor] pra nós, ou é a Saponga ou então a fazenda Cariri. Olha, nós tamo querendo a área da fazenda Cariri. Só que o INCRA me falou ontem que eles estão pedindo o decreto de desapropriação é da fazenda Tucuns, que é ela que vai desapropriada, que é privilégio, que tem água e cabe as cento e cinquenta famílias. Nós tamo

<sup>21</sup> Chegou a 63 o número de famílias no Acampamento Saponga, segundo informações de Francisco José dos Santos, ex-presidente do STR/Uruçuí e um dos líderes da ocupação.

<sup>22</sup> Em junho de 2000, acampados de Saponga aceitaram a proposta do INCRA, de assentamento na Fazenda Santa Teresa, em processo de desapropriação. A fazenda Saponga foi negociada com grupos empresariais *gaúchos*.

querendo setenta hectares para cada família do cerrado. Porque se não for setenta, não tem como a gente produzir, porque todos os anos a gente planta dez hectare de terra [na chapada], a gente tem um criatório de gado, temos que cercar dez hectares. A gente já tem o cadastro das famílias cadastrada, porque em abril o INCRA veio, pegou o nome das famílias, de todo mundo que tava aqui no assentamento e cadastrou. Agora, os companheiro da fazenda Tucuns são cadastrado também, porque eles tão trabalhando lá. O INCRA pegou [cadastrou] eles. Eles tão trabalhando, tem três anos que eles trabalha lá dentro. É isso que eles [INCRA] querem: desapropriar uma área que é a área mais pequena, porque a área da Saponga são onze mil hectares de terra e só tem cadastrado cento e cinquenta famílias. Lá na área da Tucuns são cento e cinquenta famílias também. Foi isso que ele teve citando pra mim ontem no INCRA, lá em Teresina, o presidente do INCRA. Mas eu tô querendo a área da fazenda Cariri, fazenda Saponga, porque são vários tipos de nome de fazenda<sup>23</sup>. Essa Cariri ela tá dentro da Saponga. É uma ponta da Saponga e a ponta do lado que vem de Uruçuí (...). Umás quarenta família pode caber na fazenda Cariri, mas aqui tem seis família não tão falando em ir embora, tão falando que vão ficar na terra. (...)”.

Eu tive lá no Banco do Brasil, pedi meno [ao menos] óleo pra eles dá o trator pra gente acerrar [isolar] a área da Saponga pra não queimar, ele falou pra mim que não tinha condição, o que que era de fazer? Deixar o fogo queimar, sair das casas pro mode [para] não ser queimada também. E o feijão, que foi plantado quarenta hectares de terra e os sem-terra tiveram um grande prejuízo. Foi plantado com o próprio recurso deles, só que a gente teve uma ajuda, adoação pelas prefeitura, do óleo diesel e o trator. O feijão foi arrumado pelos próprios companheiro. Quando o feijão já tava todo embageado [com vagens] deu uma doença porque a gente não tinha técnico, não tinha nada, o feijão amarelou a bage [vagem], cresceu a bage e caiu todos o canivete [vagens] de quarenta e um hectares de feijão. Aí, tá todo mundo no prejuízo (...). Mas se esse assentamento tivesse água, aqui tinha mais de cem família, nesse cerrado (...)”.

“O governo mais própria [mais certo] ele tem é de desapropriar essas áreas, que temos que manter o povo nas área rural pra produzir agricultura, porque não tá tendo agricultura, porque todo mundo tá indo embora pra São Paulo, tá tendo desemprego muito grande. O pessoal tão indo embora ocupando as área aí, invadindo, mesmo como o pessoal chama, mas a gente chama ocupação, porque ou vamo ocu-

par ou então não come, porque não tem emprego. (...)” M. C. S., camponesa, líder do Movimento de Mulheres do STR/Uruçuí, Acampamento Saponga”.

#### 4. CONCLUSÃO

Metaforicamente, os percursos dessas narradoras podem ser pensados como um contínuo transitar do “interior” para o exterior e vice-versa. Explico: no vocabulário local, interior é o baixão, o sítio, o lugar da atividade agrícola, em geral, local de origem. A trajetória dessas camponesas evidencia, nos últimos anos, um trânsito continuado no sentido interior-cidade-interior-cidade..., reunindo, pois, simbolicamente, ambas as dimensões referidas por Walter Benjamin: a da narradora que vem de fora (e narra suas viagens vencendo distâncias no espaço e voltando para contar suas aventuras naquele lugar do mundo no qual estas possuem significação) e a daquela que ficou (e conhece sua terra e seus conterrâneos habitados pelo passado, vencendo distâncias no tempo para contar sua experiência naquele lugar do mundo capaz de a ela conferir significado).

A categoria “interior”, na fala das narradoras refere o lugar onde vivem/viveram, em algum meio rural, e denota o outro da cidade. Isto significa que o sítio, a roça, o local de nascimento, de vida e de trabalho na agricultura é, assim, um *topos* vivencial e geográfico, em alguma parte de algum baixão, território-lugar, a partir do qual se olha para o resto do mundo e a partir de onde se fazem travessias. Em sua dimensão temporal, reporta sobretudo ao passado, ao estabelecimento de territorialidades familiares quando, a partir destas, podiam-se espalhar pelas chapadas. Tempo da “terra voluntária”, anterior às épocas dos “projeteiros” e “gaúchos” (Moraes, 2000). Essa é também uma metáfora para se pensar a localização no tempo-espaço das camponesas na esfera do privado, com toda a sua carga cultural e simbólica.

O avanço das narradoras na esfera pública se processa com maior intensidade no cerne das transformações provocadas pela incorporação das chapadas, que provocou, entre outras coisas, a ida para a cidade, o *alter* da categoria “interior”. Essa travessia faz-se pelo conjunto familiar, de uma única vez, e de forma definitiva, em casos de expropriação total, como ocorreu com muitas famílias dos

<sup>23</sup> A Saponga compreende, de fato, cinco fazendas: Mato Grosso, Cariri, Tropical, Santa Felicidade e Saponga, num total de 18.104 hectares.

baixões, ou através de migração parcial. Nesse caso, há várias formas, sendo que predomina entre as famílias camponesas que conseguiram manter a sua área de terra no baixão, a prática de procurar adquirir uma “casa da cidade”<sup>24</sup>, arranjo familiar que, longe de significar o abandono definitivo do baixão é, na verdade, uma estratégia de enfrentamento das necessidades de sobrevivência e de manutenção da terra no “interior”, e a resoluções de questões ligadas a estudo e emprego para determinados membros da família.

Nesse contexto, essas mulheres camponesas que, além de se responsabilizarem pela esfera doméstica, “ajudavam” ao marido nas lides da roça, assumem, agora, outras identidades: comerciante no pequeno entreposto de confecções de baixo custo, numa pequena banca de rua; liderança local da Pastoral da Criança; associada de Cooperativa de Pequenos Produtores; membro de grupo de agricultores no “negócio do cerrado”, líder de movimento de mulheres do STR; líder de acampamento, entre outras. Nessa travessia utilizam, contra a fragmentação do eu, o mecanismo de estar sempre voltando ao berço, à origem, ao “interior”, trazendo-os para a nova realidade vivenciada, ou seja, as novas experiências não abdicam das anteriores; somam-se a elas, num exercício de potencialidades latentes e que, agora, emergem em várias frentes, tecendo tantas novas e mil e uma falas, qual novas *Sheherazades*...

##### 5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, B. Nação e consciência nacional. São Paulo: Ática, 1989, 191 p.

ANDRADE, M. P. Os gaúchos descobrem o Brasil: os pequenos produtores agrícolas do sertão maranhense frente à implantação de projetos agropecuários. São Luís: Cáritas Brasileira Estudos e Pesquisa, 1984, 147 p.

ARENDT, H. A condição humana. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

BAKHTIN, M. M. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais. São Paulo: HUCITEC, 1996, 419 p.

BHABHA, H. H. (Ed.) Introdução. In: Nation and narration. London: Routledge, 1994, p. 1-7.

BENJAMIN, W. O narrador. Observações acerca da obra de Nicolau Lescov. In: ABRIL CULTURAL (São Paulo, SP). Os pensadores. São Paulo, 1975, p. 63-81. (Tradução Erwin Theodor Rosental).

BOSI, E. Memória e sociedade: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, 484 p.

BOURDIEU, P. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, M. M., AMADO, J. (Org.) Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p. 183-191.

BRANDÃO, C. R. Memória Sertão; cenários, pessoas e gestos nos sertões de João Guimarães Rosa e de Manuelzão. São Paulo: Cone Sul/Editora UNIUBE, 1998.

CARNEIRO, M. J. Vidas irrigantes. Ciência Hoje, Rio de Janeiro, v. 4, n. 24, p. 66-72, 1986.

CATANI, D. B. et al. História, memória e autobiografia na pesquisa educacional e na formação. In: CATANI, D. B. (Org.) Docência, memória e gênero: estudos sobre formação. São Paulo: Escrituras, 1997, pp. 15-48.

DAYRELL, C. A. A questão ecológica no limiar da questão agrária: o caso dos cerrados do norte de Minas. Reforma Agrária, v. 23, n. 1, p. 70-80, jan./abr., 1993.

DIAS, M. L. O. Quotidiano e poder em São Paulo — século XIX. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ENGEL, M. G. Imagens femininas em romances naturalistas brasileiros (1881-1903). Revista Brasileira de História, v. 9, n. 17, pp. 237-258, ago./set./89.

ENGELS, F; MARX, K. A ideologia alemã. São Paulo: HUCITEC, 1986.

FENTRESS, J., WICKHAM, C. Social memory. Cambridge: Blackwell, 1994, 229 p.

GINZBURG, C. O queijo e os vermes. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, 309 p.

<sup>24</sup> Para detalhes, ver Moraes (2000).

- GODOI, E. P. O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí. Campinas: UNICAMP, 1999, 165 p.
- GRAMSCI, A. Introdução à filosofia da práxis. Lisboa: Antídoto, 1978, 165 p.
- GUTBERLET, J. Pequena produção dos cerrados e transformações sócio-ambientais recentes: o caso do município de Acorizal na Baixada Cuiabana. Cuiabá: Editora Universitária, 1994. (Cadernos do NERU — Ambiente: uma abordagem sócio-econômica, 3).
- HALBWACHS, M. A memória coletiva. São Paulo: Vértice, 1990, 189 p.
- HEREDIA, B. M. A. A morada da vida. Trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, 164 p.
- LOBO, E. S. Experiências de mulheres. Destinos de gênero. Tempo Social, USP, SP, (1): 169-182, primeiro semestre/1989.
- MALUF, W. S. Antropologia, narrativas e a busca de sentido. Horizontes Antropológicos, ano 5. n. 12, dezembro de 1999 (Número temático: Cultura Oral e Narrativas), 353 p, pp. 69-82.
- MARQUEZ, G. G. Viver para contar. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- MARX, K. A mercadoria. In: O capital — crítica da economia política. Livro 1: o processo de produção do capital. São Paulo: Bertrand Brasil, 1987, v. 1, p. 41-93.
- MENESES, A. B. Memória: matéria de mimese. In: BRANDÃO, C. R. (Org.). As faces da memória. Campinas: CMU, [199-], p. 11-24.
- MORAES, M. D. C. Memórias de um sertão desencantado (modernização agrícola, narrativas e atores sociais nos cerrados do sudoeste piauiense). Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas. Campinas: UNICAMP, 2000, 475 p.
- \_\_\_\_\_. O *negócio do cerrados*: inclusões e exclusões (ou dos impactos sociais da modernização agrícola nos cerrados piauienses). IN: CONGRESSO BRASILEIRO DE ECONOMIA E SOCIOLOGIA RURAL, 39, Recife, PE. ANAIS..., SOBER: Recife, 2001, CD ROM.
- \_\_\_\_\_. Tramas de tempos e espaços: memória e narrativa de uma camponesa nos *baixões* do sudoeste piauiense. (Artigo apresentado e debatido no GT1 “Memória, Identidade, Narrativas e História Oral”, VII ABANNE, Recife, PE, 28 a 30/11/ 2000).
- \_\_\_\_\_. Fronteiras da memória: atores e memórias no sudoeste piauiense. In: GICO, V. V.; LINDOSO, A. S.; COSTA SOBRINHO, V. P. (org.) As ciências sociais desafios do milênio. Natal: EdUFRN-PPGCS, 2001, pp.386-409.
- \_\_\_\_\_. Tempos e tramas: da terra *voluntária* à terra arrendada (ou: da *memória apalavrada* de um camponês nos cerrados do Piauí) Artigo aceito pelo VI Encontro Nacional de História Oral, de 28 a 31 de maio de 2002, em São Paulo-SP, GT “Narrativa e narradores”.
- \_\_\_\_\_. Maria Ribeiro de Moraes: urdindo novos enredos entre tempos e espaços (Memória e narrativa de uma camponesa, nos *baixões* do sudoeste piauiense) Artigo apresentado no I Encontro Estadual de História e III NE de História Oral, de 10 a 13/04/2002, em Teresina-PI.
- \_\_\_\_\_. Vivências entre o *baixão* e a *chapada* (saber ambiental, práticas e usos do espaço entre camponeses dos cerrados piauienses e os desafios ante a *crise ecológica*) ANAIS... V SIMPÓSIO IESA/SBSP, de 20 a 23 de maio de 2002, em Florianópolis, Santa Catarina, GT 4: “Grupo de Discussão sobre iniciativas para o fortalecimento da Agricultura familiar”. (CD Rom).
- MORAES, M. D. C.; VILELA, S. L. O. Relatório final do estudo de caso no estado do Piauí: agricultura familiar e multifuncionalidade nos cerrados piauienses: indicações de uma identidade positiva e de densidade do tecido social local (Área: Agricultura Familiar — Chamada CNPq/COAGR 001/2001 Linha Temática 5: Atividades Rurais Não-Agrícolas, Multifuncionalidade e Desenvolvimento Local). Teresina, 2003, 48 pgs.
- MORAES, M. D. C.; VILELA, S. L. O. Relatório final: agricultura familiar nos cerrados do sudoeste piauiense: impactos da fronteira de grãos e desafios para a sustentabilidade.

- bilidade (Área: Agricultura Familiar — Chamada CNPq/COAGR 001/2001 Linha Temática 5: Atividades Rurais Não-Agrícolas, Multifuncionalidade e Desenvolvimento Local). Teresina, 2003, 60 pgs.
- NEVES, F. C. *Imagens do Nordeste: a construção da memória regional*. Fortaleza: SECULT/RCV, 1994, 128 p.
- NOVAES, E. D. *Mulheres: sociabilidade e solidariedade nas redes sociais*. In: DÍNCAO, M. A. (org.) *Sociabilidade: espaço e sociedade*. São Paulo: grupo editores, 2001, pp. 185-217.
- PERROT, M. *Os excluídos da história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Práticas da memória feminina*. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 9, n. 18, ago/set., 1989, pp. 9-18.
- PORTELLI, A. *O Massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum*. In: FERREIRA, M. M., AMADO, J. (Orgs.) *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p.103-130.
- PLATÃO. *Sofista*. In: ABRIL CULTURAL (São Paulo, SP). *Os pensadores*. São Paulo, 1972, p. 135-204. (Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa).
- SAFIOTI, H. *Rearticulando gênero e classe social*. In: COSTA, A. O., BRUSCHINI, C. (org.) *Uma questão de gênero*, Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992, 183-215.
- SAHLINS, M. *Sociedades tribais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983, 148 p.
- SAMARA, E. M. *Mulheres das Américas: um repasse pela historiografia latino-americana recente*. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 11, n. 21, pp. 227-240, set. 90/fev. 91.
- SCHILLER, N. G., FOURON, G. “Laços de sangue”: os fundamentos do estado-nação transnacional. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 48, p. 33-66, junho de 1997.
- SCHMIDT, B. B. *Anita Xavier da Costa: memórias da filha de um pioneiro do socialismo no Rio Grande do sul — da fogueira das lembranças ao álbum de recordações*. *Horizontes Antropológicos*, ano 5. n. 12, dezembro de 1999 (Número temático: Cultura Oral e Narrativas), 353 p, pp. 168-182.
- SILVA, J. C. *Corpo e saúde como espaço privilegiado para o resgate da cidadania feminina*. In: FERREIRA, M. (org.). *Mulheres, Gênero e políticas públicas*. São Luis: Grupo de Mulheres da Ilha/UFMA, 1999, pp.53-76.
- SILVA, M. A. M., LIMA, G., MARTINS, E. S. *Mulheres assentadas: costurando certo por linhas tortas*. *Reforma Agrária*, n. 2, vol. 21, mai/ago/1991, pp.10-19.
- SOUZA FILHO, B. *A produção de soja no Sul do Maranhão e suas implicações para a pequena produção de alimentos*. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Antropologia*, Belém, v. 12, n. 1, julho de 1996, pp. 37-53.
- THOMPSON, E. *A miséria da teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, 231 p.
- THOMPSON, P. *A voz do passado — História oral*. São Paulo: Paz e Terra, 1998, 385 p.
- WOLF, E. *Guerras camponesas no século XX*. São Paulo: Global, 1984, 361 p.
- WOORTMANN, k. *Com parente não se neguecia*. *Série Antropológica n° 69*, Brasília: UnB, 1980, 101 p.