



Entre o Privado e o Público: mulheres de Araputanga saindo da invisibilidade

Between the private and the public: Araputanga women coming out of invisibility

Joana Darc Xavier Alves*

Resumo: O presente artigo analisa que em algumas sociedades a historiografia foi definindo papéis e funções diferenciados aos sujeitos de acordo com sexo, idade, classe social, política e outros critérios que geraram a marginalização e supressão de determinados grupos e a exaltação de outros. Embora a historiografia tenha deixado as mulheres em um espaço de esquecimento nas sociedades sexistas bem estruturadas, com discursos que na maioria das vezes se manifestavam de forma sutil e naturalizada, as mulheres nunca estiveram ausentes da história, mas foram invisibilizadas. Partindo de entrevistas disponíveis no Centro de História, Educação e Cultura de Araputanga-MT, o artigo reconstrói as trajetórias de algumas mulheres no processo de colonização da cidade, enfatizando os seus saberes. Um dos caminhos para a desconstrução de sociedades e narrativas históricas é tirar da invisibilidade os espaços, os saberes e as experiências das mulheres, e é isso o que esta pesquisa oportuniza às mulheres araputanguenses.

Palavras-chave: Visibilidade. Mulheres. Saberes. Araputanga.

Abstract: The present article analyzes that in some societies historiography has defined different roles and functions according to sex, age, social class, politics and other criteria that generated the marginalization and suppression of certain groups and the exaltation of others. Although historiography has left women in a place of oblivion in well-structured sexist societies, with discourses that were mostly manifested in a subtle and naturalized way, women were never absent from history, but were made invisible. Starting from the interviews available at the Centro de História, Educação e Cultura from Araputanga, the article reconstructs the trajectories of some women in the process of colonization of the city, highlighting the knowledge of those women. One of the ways to deconstruct societies and historical narratives is to take out of invisibility the spaces, the knowledge and the experiences of women, and this is what the research in question gives to the women from Araputanga.

Keywords: Visibility. Women. Knowledge. Araputanga.

* Mestre em Teologia pela Faculdades EST – São Leopoldo-RS, linha de atuação Gênero, Feminismos e Diversidade (2017), graduada em História (1997) e pós-graduada em Historiografia Mato-grossense (2002) pela Universidade do Estado de Mato Grosso (Unemat), docente da disciplina de Cultura Teológica da FCARP, membro do Núcleo de Pesquisas e Estudos em Direito do curso de Direito da Faculdade Católica Rainha da Paz (NUPEDI/FCARP), presidente da Associação Esperança. Contato: xavierjd2510@hotmail.com

Introdução

O presente artigo é parte do Trabalho Final do Mestrado Profissional intitulado “Muito além da historiografia: Desafios e caminhos das mulheres no processo de colonização de Araputanga-MT”, defendido no Programa de Pós-Graduação em Teologia da EST, linha de atuação Gênero, Feminismos e Diversidade, em 2017. O trabalho problematiza o modelo social sexista e patriarcal, no qual as mulheres exercem um papel bem definido com funções associadas ao cuidado, especialmente no que diz respeito à família. Elas são vistas como esteio, pilar, sustentação para organizar a família, primeiramente na procriação e, posteriormente, repassando os conhecimentos e valores morais na formação dos filhos e das filhas. Como afirma Michelle Perrot: “Lugar das mulheres: a Maternidade e a Casa cercam-na por inteiro”.¹

As exclusões das mulheres dos espaços públicos e sociais acontecem de forma forte e silenciosa, gerando a invisibilidade até mesmo no próprio espaço privado a elas reservado. “Em primeiro lugar, essa invisibilidade se deu porque as mulheres foram menos vistas no espaço público”,² pois são esses espaços públicos que promovem mais a visibilidade. Quando se fala em silenciamento das mulheres, é preciso perceber que ele acontece de forma ampla, invisibilizando não apenas os seus protagonismos, mas seus trabalhos e o espaço privado como um todo. Como uma suposta retribuição, elas ganham a atribuição e o título de “rainhas do lar”.³

O estudo se situa no campo da epistemologia feminista, defendendo a fuga do pensamento sexista e propondo uma releitura do entendimento e da produção. Dessa forma, evidencia a diversidade de experiências das “mulheres”,⁴ evitando uma visão essencialista e universal. Essa metodologia exige caminhos simples e, ao mesmo tempo, complexos como a escolha do tema, o delineamento da pesquisa, com abordagens críticas e olhares intrínsecos, mudando o direcionamento para o feminismo e o empoderamento das mulheres que é “fortalecer a voz ativa e a condição de agente das mulheres por meio da independência e do ganho de poder.”⁵

A pesquisa que originou esse artigo partiu do entendimento e da importância de visibilizar, conhecer e repensar os espaços das mulheres araputanguenses no processo de colonização, focando em oito entrevistas transcritas minuciosamente e selecionadas no acervo municipal do Centro de História, Educação e Cultura (CHEC). O objetivo foi identificar os saberes e as identidades dessas mulheres e suas contribuições no processo de colonização da cidade de

¹ PERROT, Michelle. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Paz e Terra, 1988.

² EGGERT, Edla (Org.). *Processos educativos no fazer artesanal de mulheres no Rio Grande do Sul*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2011, p. 53.

³ FAOUR, Rodrigo. *História sexual da MPB: A evolução do amor e do sexo na canção brasileira*. Ed. Record, 2006, p. 96.

⁴ As “aspas” querem chamar a atenção para os sujeitos pesquisados.

⁵ MAGESTE, Gizele de Souza et al. *Empoderamento de mulheres: uma proposta de análise para as organizações*. Minas Gerais: Eneo, 2008, p. 6.



Araputanga-MT. Trata-se, também, de um exercício que assume a subjetividade como elemento da pesquisa, uma vez que como pesquisadora e autora participo dessa história e atuei no processo de realização das entrevistas e constituição do CHEC. Nessa perspectiva, o sujeito que investiga incorpora o seu olhar partindo de uma perspectiva crítica e epistemológica do conhecimento.

A seguir, são apresentados extratos dos relatos de mulheres que participaram do processo de colonização da cidade de Araputanga, evidenciando seus saberes em diversas áreas e dialogando com bibliografia especializada sobre as temáticas.

Saberes das mulheres na história de Araputanga-MT

Araputanga é uma cidade localizada no sudoeste de Mato Grosso e conta com 15.342 habitantes. Está localizada no vale do Jauru, com uma extensão territorial de 1.608,52 km², tem clima tropical e subúmido e sua vegetação é característica da transição do Cerrado para a Floresta Amazônica. A história recente da cidade começa com a ocupação da região, na década de 1960, quando inúmeras famílias dos mais variados estados brasileiros, principalmente da região central de Goiás (São Luís de Montes Belos, Mossâmedes, Firminópolis, Aurilândia, Anicuns), migraram em busca de novas terras para o desenvolvimento da agricultura. Como afirma Filomena:

Mudamos para cá em 1963. Quem falou para nós das terras foi o corretor Oriston Cândido e quando vim para cá já tinha 7 filhos e nós saímos de lá 13 de junho e chegamos aqui no dia 22 de junho, gastamos 09 dias na estrada. Viemos 09 famílias em um caminhão só, tinha cachorro e porco dentro do caminhão.⁶

Uma característica das mulheres migrantes pode ser associada à preocupação com o cuidado com outras pessoas, como, por exemplo, filhos e filhas, esposos, irmãos e irmãs, parentes, compadres, amigas e vizinhas. É possível identificar facilmente esse perfil nas mulheres partindo dos saberes narrados por elas mesmas. “A idéia [sic] é que justamente nos saberes menosprezados das e pelas próprias mulheres é que existe a possibilidade da recriação, da visibilização de saberes e, com isso, da construção de outros espaços e formas de poder.”⁷

A preocupação e o zelo estavam a todo instante presentes em suas ações, inclusive durante as viagens que tinham como destino final a região do Ribeirão das Pitas. Em sua entrevista, a pioneira Filomena relata as dificuldades durante o traslado: “Eu vinha com o bolso cheio de comprimido dando para os meninos”,⁸ já que as viagens eram longas e cansativas como

⁶ Entrevista transcrita de Filomena Gentile da Silva no acervo digital do CHEC (Centro de História, Educação e Cultura de Araputanga-MT)

⁷ EGGERT, Edla. *Narrar processos: tramas da violência doméstica e possibilidades para a educação*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2009, p. 28.

⁸ Entrevista transcrita de Filomena Gentile da Silva no acervo digital do CHEC.

a narrativa anterior descreveu. Segundo Perrot, “A dona de casa herda suas funções”.⁹ Esse entendimento de pertencimento ao espaço privado por parte das mulheres se fortaleceu ainda mais com o advento das sociedades modernas e burguesas no século 20.

O olhar das mulheres como sujeitos é diferenciado em relação à visualização dos fatos, porque todos os indivíduos são frutos de uma fabricação social das diferenças, impostas de forma sutil, quase imperceptível, pelas instituições sociais.¹⁰ As mulheres se preocupam com aquilo que lhes foi ensinado, muitas vezes sem ter que pensar muito, como revela Filomena em relação às questões de cuidado na viagem: “Tinha dia que não tinha água, nós tomava banho na beira de rio, parava fazia janta e dormia ali. Tirava os colchões do caminhão e jogava no chão assim e dormia em barraca e tinha dia que nem barraca fazia.”¹¹

O papel de mãe e esposa pode ser identificado como uma das características atribuídas às mulheres analisadas nas narrativas, mesmo porque essa característica era cobrada delas, exercendo a maternidade concretamente ou não, reduzindo o entendimento das e sobre as mulheres para a função de cuidadoras: “[...] as mulheres sempre conformam grupos domésticos, onde as funções de mãe e esposa possuem espaço fundamental”.¹² As colonas sempre pensavam nos filhos e filhas e no marido, causa maior de sua existência e diretamente dependentes de seus cuidados, como afirma novamente Filomena Gentile da Silva: “Quando cheguei aqui a casa não tava feita, e o medo, com as portas aberta, passamos uma vida mesmo, com medo da onça, era dentro do mato e escutava o barulho dela e eu pensava nos filhos.”¹³

A função do cuidado não pode ser associada apenas à mãe e esposa, e sim a todas as mulheres, independentemente de terem ou não passado pela experiência da maternidade. Elas “podem ser mães de irmãos, maridos, sobrinhos, afilhados, companheiros de trabalho e de estudo, uma vez que exercem esses trabalhos mesmo que simbolicamente”.¹⁴ Mesmo não concretizando a maternidade, recebem a missão de cuidadora, tornando-se responsáveis pelos indivíduos próximos em diferentes situações e também da organização e manutenção do espaço doméstico.

O espaço doméstico foi colocado no terreno do invisível, já que não tem reconhecimento externo. No entanto, nas experiências das mulheres araputanguenses as tarefas e atividades domésticas eram variadas e com grande carga de trabalho, como descreve Altina Cândido Xavier:

⁹ PERROT, 1988, p. 190.

¹⁰ LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: Uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p. 63.

¹¹ Entrevista transcrita de Filomena Gentile da Silva no acervo digital do CHEC.

¹² EGGERT, 2011, p. 49.

¹³ Entrevista transcrita de Filomena Gentile da Silva no acervo digital do CHEC.

¹⁴ EGGERT, 2011, p. 48.



[...] eu soquei muito arroz, às vezes nós socava de 3 pessoas, era 3 mão de pilão dessas [...] E, quando o pilão era maior, agente socava de 3 assim [...] na época agente trabalhava na roça, quando era a noite agente ia socar arroz pra comer no outro dia, [...] até o arroz da festa do meu casamento foi socado assim [...] e olha que tinha gente hem! Não era pouquinha gente não.¹⁵

O trabalho e as habilidades das mulheres pioneiras, descritos nas narrativas, eram os mais variados possíveis, como Marisa descreve:

[...] No ano que eu casei, eu voltei a dar aulas, em 1969; em 1970, mais ou menos, eu dei aula lá no Imbé, pra aquele pessoal lá [...] tudo era particular, ora recebia, ora não recebia aquele que tinha um pouco de consciência mandava um pouco de dinheiro, outro não mandava dinheiro, alimento não, porque a gente sempre tinha. Às vezes tinha gente que oferecia alguma coisa [...]¹⁶

Em meio a contrastes e adaptações, na nova região havia a determinação dos espaços onde cada membro da família desenvolvia suas habilidades. As fronteiras entre homens e mulheres eram separadas de acordo com concepções religiosas e culturais, delimitado pela diferença entre os sexos. Pelo entendimento naturalizado, os homens têm sua vida consubstancial ao Estado, à ciência ou a atividades públicas. Já as mulheres são preparadas para a piedade e o trabalho associado ao espaço doméstico.¹⁷ O mesmo acontecia em Araputanga.

As colonizadoras da cidade de Araputanga, apesar de pensarem e serem perpassadas pelo entendimento social de família sexista, não se restringiram apenas ao espaço doméstico. Essas fronteiras sempre existiram e elas foram se adaptando de acordo com o tempo e nos diversos espaços disponíveis. As mulheres colonizadoras, além de desempenhar a orientação e administração da casa, também assumiam uma diversidade de trabalhos e saberes, sejam eles no espaço doméstico ou não.

Um desses saberes desenvolvidos pelas mulheres desde a mocidade era a arte da tecelagem com algodão ou lã de carneiro, comumente praticada pelas mulheres com o objetivo de atender as necessidades básicas da família ou como renda complementar. O processo de tecelagem era feito no espaço doméstico, fato que perpetuava esse trabalho como sendo predominantemente feminino, e que gerava quase confinamento doméstico para a prática. Como afirmam Edla Eggert e Márcia Alves da Silva: “O trabalho artesanal está ligado intimamente ao corpo. Sem corpo, não há trabalho artesanal.”¹⁸ Considerando que essas atividades eram desenvolvidas nos momentos de descanso e lazer, isso significava um aumento na carga de trabalho das mulheres e o não reconhecimento das mesmas como parte da produção. Altina Cândida Xavier assim descreve o trabalho realizado com o algodão:

¹⁵ Entrevista transcrita de Altina Cândida Xavier no acervo do CHEC.

¹⁶ Entrevista transcrita de Marisa José Pardim da Silva no acervo do CHEC.

¹⁷ PERROT, 1988, p. 178.

¹⁸ EGGERT, Edla; SILVA, Márcia Alves da. Observações sobre a pesquisa autobiográfica na perspectiva da educação popular nos estudos de gênero. *Revista Contexto e Educação*, v. 26, 2012, p. 57.



[...] primeiro agente pegava o algodão e descaroçava [...] depois de escaroçador aí levava [...] essa carda [...] passava o algodão [...] daí tirava assim fazia as pastinhas, punha num balaio né aí num balaio, depois que tava tudim aquele balaio cheinho assim, aí levava pra roda [...] depois trazia pra roda [...] ia fiando, espichado a linha [...], enrolando aqui [...] vai emendando o algodão e formando a linha [...].¹⁹

As mulheres deveriam aprender a bordar, costurar e cozinhar. Na maioria das vezes eram privadas da escolaridade e a aprendizagem doméstica era regra para qualquer manual de boa conduta de mãe e filha. Guacira Louro explica que as escolas femininas passavam boa parte do período preparando e treinando meninas prendadas com dons para bordar e costurar.²⁰ Na experiência da Altina Cândida Xavier, o aprendizado se deu no próprio contexto doméstico, inclusive por necessidade. Segundo ela, “quando eu casei meu lençol mesmo eu já tinha [...] de algodão, até a toalha de prateleira, pano de prateleira, toalha de banho foi muito de algodão também”.²¹

As jovens, em sua maioria, viviam sem a escolarização institucionalizada e cresciam ocupando-se de tarefas domésticas e preparando-se para o casamento. Os depoimentos nas entrevistas transcritas possibilitam identificar a vida dessas jovens mulheres, nesse contexto em que a doutrinação dos corpos e da mente se manifestava de forma rígida e clara.²² Mesmo assim, criavam resistências, burlavam a rigidez e buscavam uma sociedade mais justa e igualitária.

Hoje eu falo assim que a gente não sabia o que era bom [...] porque a gente não tinha nada, não sabia nada, mais o pouquinho que a gente tinha a gente aproveitava, [...] a gente reunia [...] onde hoje é a praça da igreja (São José) [...] e lá é que parava as pessoas que vinha pra cá, da Fazenda Taguaira pra cá, mas nós íamos pra brinca, a gente brincava de roda, a lua clara, a gente ia pra lá a base de sete horas, rezava o terço, aquelas mulheres casadas, dona Zefinha, dona Luiza, todo mundo entrava na roda, tinha dia que chegava em casa duas horas da manhã, brincando de roda [...] passa anel [...] de vez em quando tinha um forró [...] a música era sanfona, não tinha energia naquela época [...] Tinha um campo de futebol, esse era o lazer do domingo, nós íamos pra lá, fazer torcida pro pessoal [...] Mais era tão gostoso naquela época. A diversão era a igreja não tinha outra coisa, domingo ia pra igreja.²³

A arte de partejar sempre foi muito necessária. Esse saber milenar sempre foi um espaço ocupado por mulheres e esse ensinamento era transmitido de geração para geração. Referindo-se ao contexto bíblico, Elaine Neuenfeldt afirma que “as parteiras, além de dar assistência na hora do parto, exerciam funções mais amplas em todo o processo que envolvia a reprodução humana.”²⁴

¹⁹ Entrevista transcrita de Altina Cândida Xavier no acervo do CHEC.

²⁰ LOURO, 1997, p. 61.

²¹ Entrevista transcrita de Altina Cândida Xavier no acervo do CHEC.

²² LOURO, 1997, p. 62.

²³ Entrevista transcrita de Marisa José Pardim da Silva no acervo do CHEC.

²⁴ NEUENFELDT, Elaine G. Fertilidade e infertilidade na Bíblia: suspeitas a partir da Teologia Feminista. *Revista Aulas*, n. 4, 2007, p. 4.



Ser parteira era e é fazer uso de simbologias, saberes medicinais e religiosos, ser conhecedora dos corpos femininos e das técnicas para facilitar os partos. Com suas técnicas, orações e benzeduras, as parteiras fortaleciam e fortalecem as mulheres no momento de grande sofrimento para algumas, mas também de alegria para outras. Desde tempos remotos a mulher passou a ter o conhecimento do corpo, como Neuenfeldt afirma: “A elas era dada a autoridade clínica e legal de tramitar e negociar os acordos pré-nupciais, além do cuidado pré-natal, durante o parto e pós-parto.”²⁵

No processo de colonização de Araputanga, as dificuldades em relação à saúde eram muitas no tocante a falta de profissionais, estrutura e recursos financeiros. Somado a tudo isso havia o entendimento dos métodos contraceptivos como pecaminosos, no seio familiar fortemente defendido e controlado pela Igreja Católica. Isso aumentava enormemente a taxa de natalidade e, conseqüentemente, a necessidade dos trabalhos e do ofício das parteiras. O relato abaixo, de Maria Mamedes (parteira), identifica o papel das parteiras no vilarejo:

[...] eu ia nas casas fazer os partos e fiz 900 (novecentos) e parece que 20 partos em Araputanga. [...] Teve muitos partos complicados, parto todo atrapalhado. Eu peguei uma história pior pro meu gosto foi de uma criança que nasceu pelos pés, e parou a cabeça, não conseguiu. Foi preciso levar para o médico e foi preciso o médico corta o pescoço da criança, prá depois fazê a cesariana. A criança morreu. [...] Qualquer hora da noite chegava gente atrás de mim. Eu já tinha o cavalo no jeito no pastinho da porta que era só chegar e pegá²⁶.

Maria Figueiredo, popularmente chamada de Maroca, enfermeira que também atuava como parteira em sua residência, diz que o reconhecimento social do trabalho de enfermeira e parteira era gratificante.

O que mais me deixa feliz é eu ter ajudado muito a sobreviverem e ajudado muitas crianças a vir ao mundo. Isso aí é o que mais me alegra, eu penso assim, que tem tantas crianças que passou pelas minhas mãos, hoje a maioria são mães, pais, tudo passou por mim, então, eu me alegro muito com isso aí. Além disso a amizade que eu tenho, e todo mundo me trata bem, parece que me considera por esse motivo, então isso aí pra mim é tudo.²⁷

Observa-se que as marcas deixadas por essas mulheres são profundas e difíceis de serem apagadas. Mesmo assim, a historiografia local silenciou esses saberes, colocando tudo isso no esquecimento. “As mulheres do povo têm outros saberes e poderes, principalmente médicos, religiosos e mesmo culturais.”²⁸ É um conhecimento distante do acadêmico e vem associado a uma construção social, religiosa, ligado às tradições e sabedoria popular. “A prática

²⁵ NEUENFELDT, 2007, p. 4.

²⁶ Entrevista transcrita de Maria Mamedes Borges no acervo do CHEC.

²⁷ Entrevista transcrita de Maria Figueiredo dos Santos (Maroca) no acervo do CHEC.

²⁸ PERROT, 1988, p. 181.



educativa emancipadora, crítica, dialógica e humilde no sentido de valorizar os saberes já construídos pelas mulheres pode contribuir no processo de emancipação feminina [...]”.²⁹

O trabalho de partejar era feito em espaço doméstico com muito sigilo e discrição. Muitas grávidas preferiam a proximidade da família, inclusive dos demais filhos. Essa experiência das mulheres de Araputanga remete ao que Mary del Priore também afirma: “As mulheres se incumbiam dos partos não tanto pelo saber, mais por saber fazer.”³⁰ A troca de experiência entre as mulheres sobre os partos era bem interessante e a construção dos saberes se dava por meio de observações, orientações e cursos, como relata Maria Mamedes: “Em Goiás eu era parteira, foi lá que eu aprendi trabalhar com os médicos”.³¹

A arte de partejar gerava certa autonomia do corpo e um conhecimento da anatomia dos corpos femininos, ato proibido às mulheres. Mary Del Priore explica que os estudos dos corpos femininos sempre foram difíceis desde os tempos coloniais. Segundo ela, “o próprio mapeamento da anatomia do útero submetia-se ao olhar funcionalista dos médicos, que só se referiam ao que importava para a procriação”.³²

Apesar da importância do trabalho e do papel das parteiras no período de colonização de Araputanga, já que o hospital mais próximo ficava a 120 quilômetros, é possível identificar uma desvalorização no momento da remuneração, mesmo porque o trabalho feminino dentro do espaço privado e na arte do cuidar é entendido como dom e deve ser feito por amor, práticas de mães, como é o caso da docência.³³ O que importava era, como afirmam Maluf e Mott, “a imagem de mãe-esposa-dona de casa como a principal e mais importante função da mulher correspondia aquilo que era pregado pela igreja, ensinada por médicos e juristas e legitimado pelo Estado.”³⁴ Maria Mamedes Borges assim relata a questão da remuneração:

“Eu cobrava os remédios só, eu nunca tive preço por nada não, eu cobrava os remédios que eu gastava [...] as pessoa um pouco, os que pagavam, porque a maioria deixava de pagar [...] porque não importava de pagar, parece que achava pouco o que eu fiz. [...] eu levava soro, tudo, eu ia equipada, eu já tinha uma bolsa para colocar as coisas dentro.”³⁵

“eu recebia, quer dizer eu ajudava, porque eu cobrava barato, não era o preço do hospital, porque naquela época não tinha SUS, e no hospital cobrava mais caro, então, se no hospital cobrava 100 reais num parto, eu cobrava 50, então que dizer

²⁹ EGGERT; SILVA, 2012, p. 60.

³⁰ PRIORE, Mary Del. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidade no Brasil colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, DF, Edunb, 1993, p. 263.

³¹ Entrevista transcrita de Maria Mamedes Borges no acervo do CHEC.

³² PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Editora contexto, 1997, p. 82.

³³ LOURO, 1997, p. 102-103.

³⁴ MALUF, Marina; MOTT, Maria Lúcia. Recônditos do mundo feminino. In: NOVAIS, Fernando; SEVCENKO, Nicolau (Org.). *História da vida privada no Brasil*, 3: República: da belle époque à era do rádio. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

³⁵ Entrevista transcrita de Maria Mamedes Borges no acervo do CHEC.



que eu aí tava ajudando eles também, mais isso só foi dois anos, porque aí veio à implicação da lei. A lei começou proibi, aí eu achei melhor parar.”³⁶

Outro saber ocultado é o das senhoras piedosas (líderes comunitárias) que trabalhavam incansavelmente na comunidade religiosa, sempre de forma sutil e próximas à hierarquia da igreja e ao julgamento da sociedade. Como afirma Clodovis Boff, “a *pietas* popular é de ordem do sentimento e, mais concretamente ainda, das emoções.”³⁷ Na maioria das vezes essas mulheres atuavam em visitas às pessoas enfermas, atendendo famílias carentes, limpando os espaços religiosos, atuando nas celebrações dos terços, na equipe de canto, ou ainda, em inúmeras outras equipes nas quais a igreja possibilitava o acesso de mulheres.

No nascer da comunidade católica no vilarejo de Gleba Paixão, as mulheres eram responsáveis pelo cuidado com a fé que fortalecia os fiéis em terras tão longínquas. As beatas católicas eram responsáveis pela acolhida dos religiosos que vinham de outras regiões para atender o vilarejo. Então ofereciam alimento e pouso, cuidavam das imagens dos santos (símbolos católicos), guardadas em suas residências, preparavam os altares das celebrações, as quais, inicialmente, eram feitas embaixo de árvores pela ausência de templos, cantavam, rezavam o terço, proclamavam a ladainha, acendiam as velas, animavam as celebrações litúrgicas que aconteciam.³⁸

O depoimento de dona Adelaide Cardoso demonstra a grande preocupação com a vida religiosa da comunidade, já que morava um pouco mais distante e estava sempre presente nas celebrações. Ela explica que “[...] eu morava distante dois quilômetros eu sempre era a primeira que chegava a igreja e a derradeira que saía.”³⁹

A trajetória das mulheres colonizadoras pode ser identificada e associada às características religiosas, e as vozes dessas mulheres transbordaram além dos espaços a elas destinados. Michelle Perrot caracterizava essa construção no século 21 como sendo uma responsabilidade da mãe: “[...] Uma filha era o que a mãe fazia dela. (...) Uma mulher virtuosa, como alguém que imprimia à filha as virtudes da castidade, da limpeza e da sobriedade, ficaria consideravelmente mais bem colocada nesta escala de valores”.⁴⁰ Cabia à religião incentivar esses valores na formação da identidade das mulheres e homens, definindo normalmente os espaços.

Apesar de as religiões fortalecerem o discurso de incentivo que levava as mulheres à ocupação do espaço privado com submissão aos maridos, nem sempre elas ficavam restritas ao

³⁶ Entrevista transcrita de Maria Mamedes Borges no acervo do CHEC.

³⁷ BOFF, Clodovis. *Mariologia social: O significado da virgem para a sociedade*. São Paulo: Paulus, 2006.

³⁸ Histórico da Paróquia Nossa Senhora de Fátima de Araputanga. Acervo digital do CHEC-Araputanga-MT.

³⁹ Entrevista transcrita de Adelaide Cardoso no acervo do CHEC.

⁴⁰ PERROT, Michelle. *História das mulheres no Ocidente*. Do renascimento a Idade Média. v. 3. Portugal: Afrontamento, 1991, p. 10.

espaço determinado. “A religião patriarcal afirmou, de uma maneira geral, o feminino como dependente do masculino não só nos limites da história, mas nos limites da simbologia religiosa”.⁴¹

A participação das mulheres nas atividades religiosas foi determinante na gênese da comunidade São José no vilarejo da Gleba Paixão. Elas criaram certa autonomia, conquistaram espaços determinantes no processo de administração, organizaram desde a receptividade da chegada do primeiro pároco para a cidade, até festas, quermesses, ações voltadas ao trabalho social da igreja e atividades de evangelização. Como relata Adelaide Cardoso,

[...] toda a organização nós tava ali de dentro; aí nós fizemos um almoço, fizemos uma festa; aí a turma dos jovens fez uma caminhada com o Pe. Celso, o sol quente e eles desfilando com ele aí, em cima da capota do carro. Então foi muito bonita a chegada dele e muito boa. Aí fizemos uma casinha aí pra ele dormir e fazia a refeição na Eva [...] (mulher do Zé Gato), muito tempo ele pegou refeição aí, dormia lá na casinha e fazia refeição aí.⁴²

A ausência de uma igreja institucionalizada, sem a presença diária do sacerdote, proporcionou o fortalecimento do trabalho das mulheres nas ações da comunidade católica, que iam desde questões sociais a religiosas, incluindo as festas, como afirma Clodovis Boff: “É o que faz da festa um evento religioso e profano ao mesmo tempo. Ao lado das missas solenes e das procissões mais compenetradas, não faltam barraquinhas, músicas, danças, fogos de artifícios e gritos populares”.⁴³

A emergência das mulheres na sociedade e na igreja não significou a entrada delas na história local, mesmo porque o trabalho foi silenciado. Elas sempre estiveram presentes. Trata-se de uma irrupção de uma nova consciência das causas históricas da marginalização feminina, uma nova consciência que nasce das práticas concretas, leva a uma ação transformadora e à mudança da compreensão do ser mulher.⁴⁴ Maria Lina da Silva assim se refere a sua atuação na igreja:

Desde cheguei eu fui catequista de primeira comunhão, depois dos adolescentes na perseverança, dos adolescentes fui catequista de batismo tem um ano que parei catequese de batismo, e sempre trabalhei na equipe de caridade.⁴⁵

Com seus saberes e aptidões, as mulheres contribuíram de forma eficaz para a solidificação da fé e para o serviço de evangelização na região. Segundo Maria Lina da Silva, “o Pe. Celso veio pra cá em 1975 só que [...] a gente trabalhava aí e fazia uns serviços mais foi sem

⁴¹ GEBARA, Ivone. A religião e a mulher: papel da religião em relação à mulher e da mulher em relação a religião. *Revista Alternativa*, maio de 2003, p. 50.

⁴² Entrevista transcrita de Adelaide Cardoso no acervo do CHEC.

⁴³ BOFF, 2006, p. 610.

⁴⁴ GEBARA, Ivone. A mulher faz teologia. In: BINGEMER, M. C. et. al. *O rosto feminino da teologia*. Aparecida: Santuário, 1990, p. 12.

⁴⁵ Entrevista transcrita de Maria Lina da Silva cervo do CHEC.



a ajuda do padre”.⁴⁶ Em contexto mais amplo, no âmbito católico, as conferências episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979) defendiam maior abertura aos leigos e um fortalecimento e autonomia às comunidades de base. Os documentos redigidos aí, ainda que de forma discreta e singela, reconheciam a *diakonia* das mulheres.

O Documento de Puebla (1979), no artigo 126, fala mais abertamente sobre esse assunto e mostra uma necessidade em proporcionar mais espaço ao serviço diaconal das mulheres na evangelização, mesmo porque elas abriam os caminhos nos trabalhos pastorais. Segundo o documento: “A mulher merece uma menção especial: tanto a religiosa quanto a dos institutos seculares e as simples leigas participam atualmente, cada vez mais, das tarefas pastorais, embora, em muitos lugares, ainda exista o medo desta participação”.⁴⁷

O trabalho nas pastorais da Igreja Católica cada vez mais passava a ser ocupado por mulheres no período de colonização araputanguense. As mulheres chamaram para si responsabilidades e ocuparam cada vez mais os espaços de lideranças e atividades pastorais na comunidade. Esse trabalho nas pastorais deve ser compreendido como evangelização. Maria Lina atuava na pastoral da caridade, sempre evangelizava preocupada com o outro como relata em sua entrevista:

[...] pediu pra levar o menino no médico, levei aqui onde era o Dr. Serafim, Dr. Queiroz, e Dr. Matias, e depois a gente ficou devendo o Hospital [...] falei ai a gente vai fazer uma festinha [...] arrumar uns frangos nesse tempo o Raimundo mais a Esbéria me ajudava e vamos assar lá na escola [...] levamos pra lá pra vender pra ajudar a pagar aquele hospital.⁴⁸

O saber da docência é de grande importância para a contemporaneidade. Durante muito tempo, a escola foi um espaço público masculinizado, mas desde o final do século 19, com o fortalecimento das sociedades burguesas, esse saber foi sendo associado à arte do cuidar e, conseqüentemente, foi se firmando como um espaço feminino. O magistério passaria a ser uma extensão do lar, onde cada estudante passaria a ser visto ou vista como filho ou filha exigindo então do ou da profissional vocação e doação.⁴⁹

A docência é um saber externo, porém muito próximo ao espaço doméstico, porque a escola e o saber da docência continuavam sendo uma extensão da casa, como Louro demonstra: “[...] tomaram emprestado características femininas do cuidado, sensibilidade, amor, vigilância, etc.”⁵⁰ Essa atividade profissional não poderia afastar a mulher de sua verdadeira missão que era

⁴⁶ Entrevista transcrita de Maria Lina da Silva cervo do CHEC.

⁴⁷ Conclusões da III Conferência Geral do episcopado Latino-Americano. Texto Oficial Puebla de los Angeles, México, 27-1 a 13-2 de 1979.

⁴⁸ Entrevista transcrita de Maria Lina da Silva cervo do CHEC.

⁴⁹ LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: Uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003, p. 450.

⁵⁰ LOURO, 2003, p. 454.

o casamento e a maternidade.⁵¹ O namoro e o desejo de constituir uma família motivou a jovem recém-formada no magistério Elizabeth Sato a vir para terras tão longínquas. Segundo ela, “[...] comecei a namorar ele por acaso também, me formei em dezembro, aí em março eu me casei e vim embora para cá.”⁵²

A docente era preparada para viver a integridade moral e a ética a todo momento “e como professora também, eu sempre fui muito preocupada em organizar as coisas, relatar o que é real, não tirando proveito disso, ou daquilo, sendo imparcial.”⁵³ A saída da mulher do chamado espaço doméstico para o espaço público como a escola não assegurou de imediato direitos inerentes a esse espaço, já que as professoras eram preparadas para ser femininas e dar continuidade à formação religiosa, exercendo o papel de evangelizadora na escola.⁵⁴

A ausência das mulheres no processo histórico começou a ser justificada até mesmo no momento da escrita histórica, que, na maioria das vezes, é realizada por homens, que colocaram as mulheres às margens do processo, criando uma naturalização dos fatos.⁵⁵ Na pesquisa em questão, a docente possui o saber da escrita, mas é o esposo e sua família que quer immortalizar na história. Como afirma a entrevistada: “[...] o meu marido dá a vida por isso aqui, e ele às vezes poderia estar muito melhor em outro lugar economicamente, mas ele quer dias melhores aqui, que tenha infraestrutura [...] educação.”

Considerações finais

A caracterização da trajetória das mulheres colonizadoras no espaço araputanguense possibilitou a identificação de parte dos seus saberes aqui visibilizados, como da mulher cuidadora do espaço doméstico, da mãe, da agricultora, da tecelã, parteira, professora, coordenadora de comunidade, das rezadeiras, das enfermeiras. Também proporcionou enxergar as mulheres que buscavam mais autonomia na administração dos bens da família, que chamavam para si os afazeres, mulheres ativas e que se faziam ser ouvidas. São trabalhadoras que permaneceram em sua maioria no espaço doméstico e se fizeram presentes no espaço público, buscando e reinventando seus afazeres demonstrando suas formas de resistências.

Identificar os espaços ocupados por essas mulheres possibilitou ainda leituras das resistências por parte delas mesmas para a sobrevivência em uma sociedade que priorizava apenas o querer masculino, silenciando a memória e a história das mulheres. Essas resistências se manifestavam nos afazeres e saberes praticados por elas como pesquisa política desenvolvida pela professora, visitas a pessoas doentes, orações, campanhas para construções de templos

⁵¹ LOURO, 2003, p. 453.

⁵² Fonte: entrevista transcrita de Elizabeth Eiko Nagagi Sato no acervo digital do CHEC.

⁵³ Fonte: entrevista transcrita de Elizabeth Eiko Nagagi Sato no acervo digital do CHEC.

⁵⁴ LOURO, 2003, p. 450.

⁵⁵ EGGERT, 2011, p. 54.

e de moradias, evangelização com catequeses, partos, cuidados com os filhos e as filhas, tecelagem, trabalhos agrícolas, estudos, etc.

Essa pesquisa permitiu lançar novos olhares para uma sociedade tão desigual que deixa à margem grande parte da população, priorizando alguns grupos em detrimento de outros. A partir dessa visibilização das histórias das mulheres, pode-se pensar, de forma coletiva, dialogando com o mundo científico, não apenas reconhecendo que há mulheres que trabalham em espaços privados ou públicos, mais que os saberes das mulheres não estão limitados por serem mulheres. É reconhecer que o futuro das mulheres não é determinado pelo sexo, derrubando estereótipos, abrindo assim portas para uma nova percepção de mundo.

Referências

- BOFF, Clodovis. *Mariologia social: O significado da virgem para a sociedade*. São Paulo: Paulus, 2006.
- BORGES, Maria Mamedes. *Entrevista transcrita*. Acervo digital do CHEC, 2007-2012.
- CARDOSO, Adelaide. *Entrevista transcrita*. Acervo digital do CHEC, 2007-2012.
- Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Texto Oficial Puebla de los Angeles, México, 27-1 a 13-2 de 1979.
- EGGERT, Edla (Org.). *Processos educativos no fazer artesanal de mulheres no Rio Grande do Sul*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2011.
- _____. *Narrar processos: tramas da violência doméstica e possibilidades para a educação*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2009.
- FAOUR, Rodrigo. *História sexual da MPB: A evolução do amor e do sexo na canção brasileira*. Ed. Record, 2006.
- GEBARA, Ivone. A mulher faz teologia. In: BINGEMER, M. C. et. al. *O rosto feminino da teologia. Aparecida: Santuário*, 1990.
- _____. A religião e a mulher: papel da religião em relação à mulher e da mulher em relação a religião. *Revista Alternativa*, maio de 2003.
- IBGE. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=522010>>. Acesso em: 5 maio 2018.
- LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: Uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- _____. *Gênero, sexualidade e educação: Uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- MAGESTE, Gizele de Souza et al. *Empoderamento de mulheres: uma proposta de análise para as organizações*. Minas Gerais: Eneo, 2008.



MALUF, Marina; MOTT, Maria Lúcia. Recônditos do mundo feminino. In: NOVAIS, Fernando; SEVCENKO, Nicolau (Org.). *História da vida privada no Brasil*, 3: República: da belle époque à era do rádio. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 368-422

NEUENFELDT, Elaine G. Fertilidade e infertilidade na Bíblia: suspeitas a partir da Teologia Feminista. *Revista Aulas*, n. 4, 2007.

PERROT, Michelle. *História das mulheres no Ocidente*. Do renascimento a Idade Média. v. 3. Portugal: Afrontamento, 1991. p. 10.

_____. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Paz e Terra, 1988.

PRIORE, Mary Del. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidade no Brasil colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, DF, Edunb, 1993.

_____. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 1997. p. 82

SANTOS, Maria Figueiredo dos. *Entrevista transcrita*. Acervo digital do CHEC, 2007-2012.

SATO, Elizabth Eiko Nagagi. *Entrevistas Transcritas*. Disponível no acervo digital do CHEC, 2007-2012.

SILVA, Filomena Gentile da. *Entrevista transcrita*. Acervo digital do CHEC. 2007-2012.

SILVA, Márcia Alves da. Observações sobre a pesquisa autobiográfica na Perspectiva da educação popular nos estudos de gênero. *Revista Contexto e Educação*, v. 26, 2012.

SILVA, Marisa José Pardim da. *Entrevista transcrita*. Acervo digital do CHEC, 2007-2012.

SILVA, Maria Lina. *Entrevista transcrita*. Acervo digital do CHEC, 2007-2012.

XAVIER, Altina Cândida. *Entrevista transcrita*. Acervo digital do CHEC, 2007-2012.

[Recebido em: julho de 2018
Aceito em: julho de 2018]