

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA

INSTITUTO ECUMÊNICO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

MARTHA ISABEL FURTADO BISPO

“Vou levantar-me...!”
Resistência de mulheres no pós-exílio e no Maranhão

São Leopoldo

2011

MARTHA ISABEL FURTADO BISPO

“Vou levantar-me...!”
Resistência de mulheres no pós-exílio e no Maranhão

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para a obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Linha de Pesquisa: Leitura e Ensino da Bíblia

Orientador: Professor Dr. Nelson Kilpp

São Leopoldo
2011

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

B622v Bispo, Martha Isabel Furtado

“Vou levantar-me...!”: resistência de mulheres no pós-exílio e no Maranhão / Martha Isabel Furtado Bispo ; orientador Nelson Kilpp. – São Leopoldo : EST/PPG, 2011. 77 f.

Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2011.

1. Bíblia. A.T. Cantares – Crítica, interpretação, etc.. 2. Mulheres na bíblia. 3. Mulheres – Maranhão – Condições sociais. 4. Teologia feminista. I. Kilpp, Nelson. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST


MARTHA ISABEL FURTADO BISPO

“Vou levantar-me...!”
Resistência de mulheres no pós-exílio e no Maranhão

Dissertação de Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de Mestre em Teologia
Escola Superior de Teologia
Instituto Ecumênico de Pós-Graduação
Teologia Bíblica

Data:

Nelson Kilpp – Doutor em Teologia – Orientador - EST



Ma. Márcia Eliane Leindcker da Paixão - EST

Dedico este trabalho à minha mãe, Maria Marlene, e às minhas irmãs Mara Rúbia e Marcelia, mulheres ternas, fortes e audaciosas que, sem medo, têm coragem de desafiar estruturas dominantes a partir de suas casas. Às mulheres do Grupo Margaridas do Cerrado que, com a tomada de consciência, rompem barreiras que excluem pobres e mulheres e reinventam caminhos.

Agradecimentos

À Divina Sabedoria que, com sua presença libertadora, alimenta, engravida de sabedoria, a vida dos pobres e das mulheres, a minha vida, que rompe com as exclusões e faz acontecer os sonhos, as utopias de um mundo novo;

À minha família, com sua presença amorosa de mãe, pai, irmãs, irmãos, sobrinhas, sobrinho, cunhada, soube compreender as horas diante do computador na gestão deste trabalho;

Às mulheres do Grupo Margaridas do Cerrado, com quem na cumplicidade, tecemos laços de amizade e novos caminhos;

Ao Professor Dr. Nelson Kilpp, meu querido orientador, pelo carinho, atenção, dedicação, acompanhamento neste trabalho;

À ADVENIAT, que favoreceu este estudo através de uma bolsa;

Ao Centro de Estudos Bíblicos-CEBI pelo apoio e amizade ao longo destes anos;

Às Irmãs de São José de Chambéry pela convivência e aprendizado;

À querida Cecília Amin, por amizade, dedicou horas na revisão deste trabalho;

À Christiane Hetterich pelo apoio, incentivo, amizade;

Às Margarida, Roseni, queridas amigas, pelo aprendizado e amizade adquiridos durante o Curso na “Casinha do CEBI” e na Casa de Retiro das Diaconisas;

Às amigas Adeodata, Ana Amélia, Conceição, Euzenir (Elza das CEBs), Jacinta Maria, Lucia, Maria do Carmo, Sirlândia, Tea e Terezinha, com a amizade, marcaram presença neste trabalho;

Aos amigos Antonio Criolo, Pe. Fausto Beretta e Norbert Bolte pela amizade, apoio e incentivo.

Resumo

Este estudo penetra no mundo das mulheres do sul do Maranhão e o compara com o mundo das mulheres da época pós-exílica, espelhado em textos escolhidos do livro de Cântico dos Cânticos (Ct 1, 5-6; Ct 3,1-5 e Ct 8,1-14). Através de uma hermenêutica feminista da libertação, procura entender a situação de desprezo, exclusão, discriminação e violência das mulheres dentro do sistema patriarcal, androcêntrico e hierárquico, com suas dimensões econômicas, sociais, políticas, religiosa e culturais, predominante tanto no contexto de Cântico dos Cânticos quanto na realidade sul-maranhense. Mostra-se como, em ambos os contextos, as mulheres resistem ao modelo de vida dominante e propõem outro modelo baseado em harmonia, relações fraternas, igualitárias, sem preconceito e sem dominação.

Num primeiro momento, retrata-se a realidade do sul do Maranhão a partir das mulheres. A seguir, enfoca-se o modo como elas resistem a este sistema que as violenta. Num terceiro momento, apresentam-se o contexto da época de surgimento do Cântico dos Cânticos no pós-exílio e a resistência de mulheres neste período. Num quarto momento, são analisados textos específicos e representativos de Cântico dos Cânticos. No final, traça-se um paralelo entre as mulheres do sul do maranhão de hoje e as mulheres no Cântico dos Cânticos. Este estudo busca dar novo vigor às lutas e à auto-estima das mulheres, sobretudo no sul do Maranhão, para que continuem resistindo a toda e qualquer opressão, gestando, assim, um novo mundo pleno de igualdade, sororidade, solidariedade, inclusão, justiça e paz.

PALAVRAS CHAVES: mulheres, hermenêutica feminista, patriarcado, exclusão, resistência.

Abstract

This study enters the world of women in the South of Maranhão and compares it with the world of women in post-exilic era, as reflected in selected texts from the Song of Songs (1, 5-6; 3.1- 5 and to 8, 1-14). Through a feminist liberation hermeneutics, we try to understand the situation of contempt, exclusion, discrimination and violence of women within a patriarchal, androcentric, and hierarchical system, with its economic, social, political, religious and cultural dimensions, which prevails both in the Song of Songs and in the reality in South Maranhão. It shows how, in both contexts, the women resist the dominant model of life and propose another model based on harmony, brotherly and egalitarian relations without prejudice and domination.

At first, this study portrays reality of women in Southern Maranhão. Then, we focus on how they resist this system which is violent with them. Thirdly, we present the context of the time of emergence of the Song of Songs in the post-exilic period and the resistance of women in that period. Fourth, specific and representative texts of the Song of Songs are analyzed. Finally, we draw a parallel between the women of Southern Maranhão today and women in Song of Songs. This study seeks to strengthen the struggles and the self-esteem of women, especially those in Southern Maranhão, to continue to resist any oppression, gestating, thus, a new world full of equality, sisterhood, solidarity, inclusion, justice and peace.

KEY WORDS: women, feminist hermeneutics, patriarchy, exclusion, resistance.

Sumário

Introdução.....	11
1.Olhando o sertão.....	14
1.1. Contexto sul maranhense a partir da mulher.....	15
1.1.2. A ocupação do sul do Maranhão.....	16
1.1.3. A chegada da religião.....	18
1.1.4. O modo de viver no sertão.....	19
1.1.5. As mudanças.....	21
1.1.6. Passagem do ciclo do gado para o ciclo do grão.....	22
1.1.7. Consequências do ciclo do grão no sul do Maranhão.....	23
1.2. Mulheres trabalhadoras rurais no cerrado sul maranhense.....	27
2. A resistência no sertão.....	32
2.1. Resistência de mulheres no cerrado sul maranhense.....	33
3. O texto de Cântico dos Cânticos.....	39
3.1. O processo de formação de Cântico dos Cânticos.....	39
3.2. Contexto do surgimento do escrito.....	42
3.3. Resistências a este projeto.....	44
4. As mulheres em Ct 1, 5-6; Ct 3, 1-5; Ct 8, 1-14.....	47
4.1. “Sou morena e formosa...” Ct 1, 5-6.....	47
4.1.1 Delimitação do texto.....	48

4.1.2 A perícópe, sua unidade e suas partes.....	48
4.1.3. Conversando com o texto.....	49
4.2. “Vou levantar... procurar o amado de minha alma.” Ct 3, 1-5.....	52
4.2.1. Delimitação do texto.....	52
4.2.2. A perícópe, sua unidade e suas partes.....	52
4.2.3. Conversando com o texto.....	53
4.3. “Ah! Se fosses meu irmão...” Ct 8, 1-4.....	58
4.3.1. Delimitação do texto.....	59
4.3.2. A perícópe, sua unidade e suas partes.....	59
4.3.3. Conversando com o texto.....	59
4.4. “Quem é esta que sobe do deserto?” Ct 8, 5 -14.....	61
4.4.1. Delimitação do texto.....	62
4.4.2. A perícópe, sua unidade e suas partes.....	62
4.4.3. Conversando com o texto.....	63
Conclusão.....	67
Referências.....	71
Apêndice.....	75
Anexo.....	77

Introdução

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) do sertão sul-maranhense e a Comissão Pastoral da Terra (CPT), com a metodologia de ligar fé à vida, foram me ajudando a penetrar na Bíblia, a partir de nosso contexto. E, nessa convivência, o privilégio de ter conhecido muitas mulheres e, com elas, ter tecido relações fraternas, sororais, iguais, criando, assim, laços profundos de amizade.

São mulheres que lutam pela sobrevivência. Mulheres que vivem no anonimato, que vivem esquecidas pela sociedade; mulheres que entregam suas vidas e deixam morrer, em seus corpos, os desejos, as necessidades, o direito ao prazer, em benefício do trabalho duplo e até triplo, na família, na comunidade e na Pastoral. Mas, mulheres que, na simplicidade, vivem a ternura, o companheirismo, a amizade, o amor e são incansáveis na luta pelos direitos delas e do povo, mulheres que possuem um coração aberto, acolhedor. São trabalhadoras rurais, quebradeiras de coco, donas de casa, animadoras de comunidades, religiosas, assessoras das CEBs e do CEBI, analfabetas, professoras...

Com elas, saboreei o amargo que é, na maioria das vezes, a vida de mulheres no sertão sul-maranhense, mas, saboreei, também, a doçura de suas vidas, de suas conquistas, de suas vitórias.

Na convivência com essas mulheres, surgiram algumas perguntas. Como vivem, nessa realidade, onde ainda se faz presente o modelo patriarcal? Como reagem? Quais são suas respostas frente ao modelo de desenvolvimento implantado na região? Como sobreviver enquanto mulheres, diante de toda essa realidade? O que as sustentam? Estas e outras perguntas são a base para este trabalho.

Portanto, aprofundar as resistências dessas mulheres do sertão sul-maranhense, partindo, sobretudo, das mulheres do Grupo Margaridas do Cerrado e, aprofundar, na Bíblia,

as resistências das mulheres no pós-exílio, é o objetivo desta pesquisa. Para tanto, utilizarei as ferramentas que, no cotidiano de nossas reflexões, decisões e ações, nós, mulheres, em grupo, utilizamos: a leitura popular da Bíblia e a leitura e Teologia Feminista que, segundo Silvia Regina,

... é uma teologia comprometida com a vida e a luta das mulheres. Faz uma crítica às teologias que legitimam de alguma forma a discriminação e subordinação das mulheres nas Igrejas, religiões e sociedades. Relê a Bíblia e as diferentes tradições religiosas a partir da realidade de sofrimento e das perguntas levantadas pelas mulheres no contexto em que vivem. É uma teologia plural, feita em comunidade e em diálogo com outras teologias que partem do mundo das/os oprimidas/os.¹

Portanto, ir aos textos das mulheres de hoje e dos textos bíblicos com as ferramentas de análise da hermenêutica feminista para, numa desconstrução desses textos, resgatar a resistência e as conquistas dessas mulheres do sul do Maranhão, na região da atual Diocese Católica de Balsas-MA, e das mulheres bíblicas, dos Cânticos dos Cânticos, diante de sistemas que as exploram, acreditando que, com suas experiências de vida, suas resistências, conquistas e místicas possam tecer um novo texto que busca ser libertador, com o ânimo de reforçar a luta, resistir contra toda e qualquer dimensão de exploração e de preconceitos em relação a todas as mulheres e aos marginalizados.

Este trabalho, pois, estrutura-se da seguinte maneira: Num primeiro momento visualiza o contexto da realidade sul-maranhense. Num segundo momento, o olhar vai para as resistências dos povos do cerrado, sobretudo a população rural e, em seguida, volta-se para as lutas e resistências das mulheres, no sul do Maranhão.

O terceiro momento será dedicado ao contexto da época do escrito do livro Cântico dos Cânticos no pós-exílio, para perceber, sobretudo, o papel das mulheres nessa realidade, como vivem, como lutam e, sobretudo, como resistem.

E, num quarto momento, analisa o texto em si: Ct 1,5-6; Ct 3,1-5; Ct 8,1-14, procurando captar a vida das mulheres camponesas que, menosprezadas pelo sistema patriarcal da casa, da cidade, tomam iniciativas e vão descobrindo, a partir de suas próprias realidades, espaços de resistências a esse projeto que as exclui. Este é espelhado, sobretudo, no relacionamento que seus irmãos mantêm com elas. Rompendo estas e outras barreiras, propõem uma nova vida baseada em relações iguais, sem dominação.

Finalmente, apresento algumas conclusões. Não pretendo propor pistas alternativas para a vida de mulheres no cerrado do sul do Maranhão, mas procuro tecer uma

¹ SILVA, Silvia Regina de Lima. **Teologia Feminista**: [s.l.:s.n.]. Mimeografado. [s.d.].

comparação entre elas e as mulheres do texto do Cântico dos Cânticos, a partir de Ct 1,5-6; Ct 3,1-5; Ct 8.1-14, destacando as suas forças, as lutas, as resistências e as conquistas.

Meu desejo é que este trabalho seja, de fato, libertador para nós, mulheres, no hoje de nossas histórias, e que possamos continuar com nossos corpos a conquistar espaços e sentir prazer e paixão pela vida, inventando e vivendo sempre mais histórias de paz!

1 Olhando o sertão²

...Veja esta foto. Este é o nosso pedacinho de terra. Tá bonito, né? Aqui vivo como a senhora sabe... E aqui criei meus filhos. Há muitos problemas por aqui. Eu gosto muito daqui... Porém aqui vamos vivendo. Esperamos ver a senhora por aqui com muito gosto. As portas estão abertas.³

Estas palavras foram escritas por uma mulher do cerrado sobre o seu rincão, no sertão sul-maranhense. Como ela diz “gosto muito daqui”. Nesta região, ela, seus filhos e suas filhas nasceram e cresceram.

Nessa mensagem, ela faz um convite: “As portas estão abertas”. Abertas para conhecer, visitar, observar, contemplar e, sobretudo, sentir, deixar que seu mundo penetre os sentidos, que nesta viagem possamos nos acercar dos conflitos, das contradições que aí se dão, do cotidiano e das relações que se apresentam no sertão e no mundo que a rodeiam.

É precisamente este o sentido com o qual vamos focar este primeiro capítulo.⁴ O propósito é nos acercarmos da realidade ecoambiental, econômica, social, política, cultural e religiosa, partindo de uma localização espacial e temporal do sul do Maranhão, passando pelas transformações do sertão e das relações campo-cidade que se desenvolveram nas últimas décadas, para, finalmente, chegarmos à situação de mulheres sertanejas, do cerrado no sul do Maranhão.

² FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio de Língua Portuguesa**. 3ª edição revisada e atualizada. Curitiba: Ed Positivo, 2004, p.1837. “Sertão”: região agreste, distante das povoações ou de terras cultivadas, terreno coberto de mato, longe do litoral, zona pouco povoada do interior do Brasil em especial do semiárido da parte norte mais seca, região da caatinga, onde a criação de gado prevalece sobre a agricultura e onde perduram tradições e costumes antigos.

³ **Arquivo pessoal** de Martha Bispo.

⁴ O enfoque se dará, sobretudo, pelos meus sentidos, como sertaneja dessa região, de Pastos Bons e como assessora de grupos de mulheres da Comissão Pastoral da Terra (CPT), das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) da Igreja Católica Romana, e do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI), no território do sul do Maranhão que compreende a Diocese Católica de Balsas-MA.

1.1. Contexto sul-maranhense a partir da mulher

O Sul do Estado do Maranhão é região dos sertões, também conhecida como “altos sertões maranhenses”, região dos cerrados⁵, um dos seis biomas⁶ do Brasil, típico de regiões tropicais, e apresenta duas estações bem marcadas: inverno seco e verão chuvoso.

Com solo de savana tropical, deficiente em nutrientes e rico em ferro e alumínio, o cerrado é conhecido como o pulmão da humanidade, pois em seu subsolo existe a presença de três das maiores bacias hidrográficas da América do Sul (Tocantins-Araguaia, São Francisco e Prata), na região que favorece sua rica biodiversidade.⁷

O cerrado é o segundo maior bioma brasileiro e se espalha por 8 estados, com uma área 2.045.064 km², sendo o principal produtor de grãos do país⁸.

O cerrado brasileiro responde por 5% da biodiversidade e encosta, se mistura com a Amazônia, a mata atlântica, a caatinga, e a mata das araucárias. Que diversidades, que saberes surgem destes encontros? Só um saber pode dar conta desta complexidade. E este saber é o do povo⁹.

A região do cerrado sul-maranhense foi colonizada pelos bandeirantes e fazendeiros portugueses, a partir do século XVII¹⁰, tendo, como via de penetração geográfica, a região do médio vale do rio Parnaíba¹¹. Extasiados com a imensidão verde dos campos gerais que lá encontraram, deram a esta região a denominação de Pastos Bons,¹² cujas condições naturais de campos contínuos cobertos de pastagens, irrigados por numerosos e perenes rios e córregos e clima ameno e saudável foram então o chamariz para o avanço dos criadores de gado.

⁵Disponível em <http://www.portalbrasil.net/cerrado.htm>, acesso em 20 de agosto de 2010.

⁶PINHEIRO, Sebastião. **Cartilha do Eucalipto**: Porto Alegre: [s.n.], [s.d.].

⁷COUTINHO, Sergio Ricardo, MARINUCCI, Roberto, OLIVEIRA, Pedro. **Avaliação Pastoral da Diocese de Balsas**. Brasília: Editora Universo, 2003, p.14.

⁸COMISSÃO Pastoral da Terra (CPT). **Cartilha do 3º Congresso da CPT**. Goiânia: CPT, 2010, p.68.

⁹REGIS, Mayron. **O Cerrado e suas lutas**. São Luis: Fórum Carajás, 2006, p.20.

¹⁰CABRAL, Maria do Socorro Coelho. **Caminhos do Gado: conquista e ocupação do sul do Maranhão**. São Luís: SIOGE, 1992, p. 105.

¹¹RIO PARNAÍBA: situa-se em uma área de transição entre o Nordeste Árido vegetação pobre castigada pelo sol e a região amazônica coberta de florestas, denominada Meio Norte do Brasil. O rio Parnaíba banha 20 municípios do Piauí e 22 do Maranhão disponível em http://pt.wikipedia.org/wiki/Rio_Parna%C3%ADba, acesso em 22 de agosto de 2010.

¹²Atualmente Município do sul do Maranhão com uma população de 18. 067 habitantes, disponível em <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>, acesso em 29 de abril de 2011.

1.1.1. A ocupação do sertão maranhense

A ocupação oficial da região acontece a partir de 1674, com a doação de sesmarias¹³. Mas somente décadas depois é que se dá a ocupação efetiva dessa região denominada Pastos Bons, que se torna ponto de partida e de apoio às bandeiras¹⁴ que foram organizadas para conquistar as terras que, no sentido do Oeste, ainda permaneciam desconhecidas.¹⁵

Para tanto, os criadores de gado realizam entradas no sertão dos Pastos Bons, no sentido Sul, chegando às proximidades do rio das Balsas, até ao vale do rio Tocantins, onde surge o lugarejo-sede dos currais São Pedro de Alcântara, hoje Carolina¹⁶. Adentram, ainda, pelo centro-sudoeste maranhense, até as cabeceiras do rio Itapecuru e seus afluentes Alpercatas, Alpercatinha, Rio Corda, surgindo, assim, lugarejos-sede de criação de boi, como o Arraial do Príncipe Regente, hoje Mirador¹⁷.

Cabral revela que, no século XVIII, havia, na Freguesia de Pastos Bons, 44 fazendas e que, na década de 1770, 60 léguas de terras estavam povoadas, oportunizando para que o gado fosse o “único objeto de comercialização da região”¹⁸, traçando, assim, um caminho do gado pelo sertão, pelo cerrado, afastando-se sempre mais do litoral.

Isto porque o crescimento do pastoreio no sertão nordestino, na medida em que avançava, fazia-se necessário afastar-se da área canavieira, uma vez que o capital, a mão de obra e a terra onde se produzia cana-de-açúcar e conseqüentemente o açúcar, não podia (sic!) e nem devia (sic!) ser atrapalhada (sic!) (por causa da criação de gado). Portanto, ao se desviar dos engenhos mais próximos do litoral, o boi abriu caminho em direção ao sertão¹⁹.

Os estados de Pernambuco e Bahia, principalmente as regiões de Olinda e Salvador, foram os pontos de partida do boi, em direção ao sertão. Nesses estados, desenvolveu-se uma

¹³ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, 2004, p. 1838: Sesmarias: Lote de terra, inculco ou abandonado, que os Reis de Portugal cediam a sesmeiros que se dispusessem a cultivá-las.

¹⁴ A expressão **Entradas, Bandeiras e Monções** é utilizada para designar, genericamente, os diversos tipos de expedições empreendidas à época do Brasil Colônia, com fins tão diversos como os de simples exploração do território, busca de riquezas minerais, captura ou extermínio de escravos indígenas ou mesmo africanos; as **Bandeiras** eram iniciativas de particulares, associados ou não, que com recursos próprios buscavam obtenção de lucros. Ou seja, eram expedições organizadas por bandeirantes. Disponível em http://pt.wikipedia.org/wiki/Entradas_e_bandeiras, acesso em 22 de agosto de 2010. Na região dos Pastos Bons (desde as margens do Rio Parnaíba até as margens do rio Tocantins) o bandeirante mais importante foi Domingos Sertão.

¹⁵ COELHO, Celso Barros (Coord.). **Memórias de Pastos Bons**. Imperatriz: Ética, 2005, p. 23-24.

¹⁶ COELHO, 2005, p. 25-26.

¹⁷ COUTINHO, Sergio Ricardo, MARINUCCI, Roberto, OLIVEIRA, Pedro. **Avaliação Pastoral da Diocese de Balsas**. Brasília: Editora Universo, 2003, p.14.

¹⁸ CABRAL, Maria do Socorro, 1992, p. 119.

¹⁹ TROVÃO, José Ribamar. **O processo de ocupação do território maranhense**. São Luís: IMESC, 2008, p. 17.

frente pastoril que logo alcançou as margens do rio São Francisco²⁰. A rapidez do deslocamento do gado resultou da abundância de terras de baixa produtividade, assim como da necessidade de mão de obra para o carregamento do gado, do litoral até o sertão, pois “cada empregado, chamado de vaqueiro, se responsabilizava por até 300 animais.”²¹

Nessa região, habitavam os povos indígenas Amanajós e os Timbiras, que resistiram à conquista e ocupação²², mas foram vencidos.

Ao tempo da entrada dos primeiros colonizadores, segundo a opinião de César Marques²³ e a tradição ainda corrente, a região de Pastos Bons era habitada pelos Amanajós, índios que seriam louros ou de cor mais clara que a dos indivíduos das demais tribos existentes no Maranhão²⁴.

Os Amanajós, segundo Trovão,²⁵ foram os mais acessíveis quando da ocupação pastoril no Vale do Parnaíba.

Fraternalmente, deram o auxílio do seu trabalho pessoal e gratuitamente forneceram mandioca para os ocupantes fazerem farinha, milho, inhame, batatas, macaxeiras, bananas e mais produções de suas roças.²⁶

Sem os grupos indígenas, a grande área de Pastos Bons ficou ocupada por uma população de baixa densidade demográfica, com a presença, apenas, dos conquistadores baianos e pernambucanos.

Esses conquistadores bandeirantes, como foi citado acima, trouxeram consigo negros africanos para o trabalho escravo nas fazendas de criação de gado.

...além de grandes extensões de terra de ninguém, além de serem os fatores favoráveis, foram também, condições indispensáveis para o tipo de pecuária próprio da época, ou seja, pecuária extensiva e itinerante além de ser a motivação principal para a expansão pastoril criou condição para que as correntes avançassem diversificando-se em várias direções: à produção de couro e criação de animais de carga. Muitos proprietários arrendam as regiões mais distantes a pequenos criadores. Não é uma atividade dirigida para a exportação e combina o trabalho escravo com a mão-de-obra livre: mulatos,

²⁰ TROVÃO, 2008, p. 19.

²¹ CABRAL, Maria do Socorro 1992, p. 119.

²² CABRAL, Maria do Socorro 1992 p. 119.

²³ Médico e escritor maranhense: 1826-1900. Em 1861 publicou o Almanaque Histórico de Lembranças Brasileiras; novo Almanaque que viria a lume em 1862 e um terceiro era dado à estampa em 1868, Breve Memória sobre a vacina no Maranhão era publicada em 1862. O embrião de maior obra, o Dicionário, viria à publicação em 1864, com o título Apontamentos para o Dicionário Histórico, Geográfico, Topográfico e estatístico da Província do Maranhão, São Luis, 1870 (a mais compacta obra histórica do Maranhão). Dicionário Histórico- Geográfico e Estatístico da Província do Espírito Santo. Disponível em http://www.ape.es.gov.br/bib_Cesar_Marques.htm, acesso em 22/08/10.

²⁴ Disponível em http://pt.wikipedia.org/wiki/Pastos_Bons, acesso em 22/08/10.

²⁵ TROVÃO, 2008, p.20.

²⁶ TROVÃO, 2008, p.20, citando CABRAL, 1992.

pretos forros, mestiços e brancos pobres no trabalho como vaqueiro, na lavoura de subsistência e para os serviços domésticos.²⁷

Nas fazendas, lugarejos, povoados e vilas, a presença do povo negro se intensificava quanto mais crescia a expansão territorial, vindo do litoral do Maranhão, como também da Bahia e do Pernambuco.

O branco chega à região e se estabelece para a criação de gado. Chega como dono e patrão e necessita de largas extensões de terras com pastos bons e com fontes de água para o gado. Aqui, o importante é o gado. O fazendeiro o tinha como sua propriedade. Os campos naturais que encontra nesta região, de grandes extensões de terra de ninguém, são fatores favoráveis e as condições indispensáveis para o tipo de pecuária própria da época, ou seja, a pecuária extensiva e itinerante, que vai ser a forma de criar gado até a década de 1970.

1.1.2. A chegada da religião.

Com o branco português, oriundo da Bahia e do Pernambuco, chega também a religião cristã, o catolicismo português. Os portugueses trazem consigo a maneira de viver esta religião.

Os poderosos conservaram a crença no poder de Deus e no céu, a devoção aos santos e o medo da condenação eterna. Mas pensavam que podiam agradar a Deus apenas cumprindo as leis da Igreja e que podiam comprar a salvação com donativos para a Igreja²⁸.

Mas, segundo Rezende²⁹, a entrada no sertão por parte dos missionários aconteceu antes da chegada do gado tangido da Bahia e de Pernambuco pelo português. A chegada se dá através dos jesuítas que adentraram o sertão do Maranhão, criando aldeamentos até bem longe, na mata amazônica. Dentre eles, destaca-se o Pe. Figueira, que foi morto pelos indígenas, juntamente com outros companheiros.

No sertão, os missionários³⁰ logo iniciam a evangelização do povo indígena, achando que, para se salvar, estes não podiam viver como índios; tinham que tornar-se cristãos, já que

²⁷ TROVÃO, 2008, p. 20.

²⁸ REZENDE, M. V., “**Não se pode servir a dois senhores**” (História da Igreja no Brasil, período colonial). CEHILA Edição Popular. Lins: Editora Todos Irmãos, 1980, p. 99.

²⁹ REZENDE, M. V., 1980, p. 64.

³⁰ COELHO, Celso Barros, (Org.), 2005, p. 95, “Os jesuítas estão no passado de Pastos Bons, pois vindos do Ceará, da Serra da Ibiapaba, atravessaram o Parnaíba, para levarem sua catequese ao sertão maranhense” E,

eram considerados pagãos, ignorantes, imorais e dominados pelo demônio, tinham que abandonar tudo o que era costume indígena.³¹

Evangelizar era fazer as pessoas indígenas aprenderem de cor as palavras da doutrina cristã, serem batizadas e freqüentarem os sacramentos, não cometerem atos que eram considerados pecados pelos cristãos daquele tempo e principalmente se ajeitarem para viverem na sociedade portuguesa, que era considerada uma sociedade cristã.³²

A presença cristã no sertão vai acontecendo com as “descidas”.³³ Os jesuítas, realizando estes descimentos, queriam fazer uma Igreja nova, realizar uma cristandade com o povo indígena, reunidos em seus aldeamentos.

Os Amanajós que viviam no povoado de São Bento dos Pastos Bons foram aldeados próximo ao povoado de São Félix de Balsas mais ao sudeste destes pastos bons à margem do rio das Balsas. Entretanto, o núcleo não prosperou o que resultou na evasão, em 1763 de muitos índios para o Piauí.³⁴

1.1.3. O modo de viver no sertão.

Com esta maneira de ocupar a terra, vai se forjando um modo de viver e de ser no sertão, uma sociedade patriarcal, na qual o chefe de família, tendo como modelo o fazendeiro-patrão, proprietário de grandes extensões de terras e com a criação extensiva de gado, exerce o domínio sobre seu território e sobre os trabalhadores e suas famílias a ele direta ou indiretamente ligados. Vão se destacando, assim, aos poucos, ao lado da figura do fazendeiro, como seu serviçal, o vaqueiro, o agregado, peões sem-terra a serviço da grande fazenda.

As relações de trabalho, neste sertão de Pastos Bons, entre vaqueiro e o patrão-fazendeiro, são centradas na partilha. O vaqueiro não tem salário fixo, mas seu pagamento é realizado em forma de espécie, isto é, a cada 5 anos de trabalho, recebe, como pagamento do

ainda; afirma que a Igreja Matriz de São Bento, elevada no sec. XVIII por estes jesuítas. Na fachada da Igreja havia (A Igreja foi destruída em 1970) a inscrição em latim datando o término da construção em 1765. COUTINHO, Sergio Ricardo, MARINUCCI, Roberto, OLIVEIRA, Pedro. **Avaliação Pastoral da Diocese de Balsas**. Brasília: Editora Universo, 2003, p.14.

³¹ REZENDE, M. V., 1980, p. 26.

³² REZENDE, M. V., 1980, p. 27.

³³ REZENDE, M. V., 1980 p. 29: Os descimentos consistiam na ida dos missionários principalmente os jesuítas, à procura de indígenas e convencê-los, pela pregação, a deixarem suas aldeias indígenas, nas matas, e virem para o litoral ou para povoações existentes criadas pelos portugueses e viver nas missões ou aldeamentos cristãos, para assim livrarem de todo mal.

³⁴ TROVÃO, 2008, p.20, citando CABRAL, 1992.

seu serviço, a quarta parte dos bezerros nascidos nesse período. Essa relação de agregados,³⁵ de apadrinhamentos, de dependência com os negros forros, com mestiços e brancos pobres perdura, até hoje, na região.

O costume indígena é bem presente na região através da linguagem, da alimentação, dos utensílios domésticos, da lavoura, da religião e, sobretudo, do amor pela terra.

Também, a maneira africana de viver influencia o modo de ser do povo sertanejo: a hospitalidade, casa aberta, acolhedora, o terreiro da casa, a religiosidade, tendo a mulher como protagonista.

Durante o século XIX, a expansão do gado e abertura de novas frentes comerciais, como o algodão, o arroz, condicionaram mudanças no panorama social, econômico e político. Alguns povoados foram elevados a vila, como Santo Antônio das Balsas, Alto Parnaíba, Loreto e Riachão³⁶.

Com esta organização local, o poder e o domínio de famílias fazendeiras da região se acentuam juntamente com as disputas entre as principais famílias pelo poder local que dominam o cenário político da época. Há, também, uma intensificação de Pastos Bons com o litoral, causado pela construção de estradas e de ligações fluviais³⁷.

Esta integração provoca certas tensões por causa da centralização do governo da Província na Capital, que desperta, nos sertanejos, sentimentos de revolta, desejos de independência manifestados nos movimentos, em 1827, da República de Pastos Bons, e em 1839-1841, da Balaiada.³⁸

Mas o que subsistiu desde o séc. XVIII foi o modelo escravocrata³⁹. O senhor, o fazendeiro, o patriarca se considera a maior autoridade, dono das pessoas, da casa, da terra, da natureza. A ele todas as pessoas devem estar submissas e prestar-lhe obediência, por deter o poder local, econômico, político, social e, por séculos, até o religioso.⁴⁰

³⁵ Sistema em que a pessoa, a família vive nas terras do fazendeiro e paga renda das principais culturas de subsistência: arroz, feijão, milho.

³⁶ COUTINHO, Sergio Ricardo, MARINUCCI, Roberto, OLIVEIRA, Pedro, 2003, p.14.

³⁷ Descia-se o Rio das Balsas até a altura de Benedito Leite. Ali, entrava-se no Rio Parnaíba até Araióses, no Maranhão. Mais tarde, até Teresina, no Piauí, e dali, de trem para São Luis do Maranhão. Assim, escoavam-se os produtos por um lado; de outro lado, embarcava no Rio Itapecuru, em Mirador-MA até Caxias-MA e, dali, de trem até São Luis do Maranhão.

³⁸ COUTINHO, Sergio Ricardo, MARINUCCI, Roberto, OLIVEIRA, Pedro, 2003, p. 15.

³⁹ Há muitos relatos de malvadezas com o povo negro realizadas pelos senhores e pelas senhoras brancas nas fazendas do sul do Maranhão, como por exemplo: colocar os negros de joelho em brasas, jogar em poços, deixar dias sem comer, bater amarrados no pelourinho... etc.

⁴⁰ HOORNAERT, Eduardo. **O padroado português. História da Igreja no Brasil.** Tomo II. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 160, diz: "O direito do padroado dos reis de Portugal só pode ser entendido dentro de todo o contexto da história medieval. Na realidade, não se trata de uma usurpação dos monarcas portugueses de atribuições religiosas da Igreja, mas de uma forma típica de compromisso entre a Igreja de Roma e o governo de Portugal. Unindo os direitos políticos da realeza aos títulos de grão-mestre de ordens religiosas, os monarcas

Os pobres, na sua maioria, continuam sem terra, excluídos da vida, principalmente o povo negro, como nas épocas coloniais.

1.1.4. As mudanças...

Porém, durante quase todo o século XX, pouca coisa se modificou no modo de vida do povo sertanejo, que vivia ainda da lavoura de subsistência e da criação de gado.

Região esquecida pelos governantes, sem hospitais, o único hospital da região, até a década de 1970, pertencia à Igreja Católica, e ficava em Balsas, sem estradas. A BR 230, a Transamazônica, chega nos anos 50 e, somente em 1998, foi asfaltada. Sem escolas, os primeiros Ginásios surgiram no final dos anos 1960, e o ensino secundário, médio, apenas nos anos 1980. O estudo era para filhos e filhas dos fazendeiros.

Mas é a partir de 1960 que a região do cerrado sul maranhense passa por mudanças estruturais. O sertão vai sendo ocupado por empresários rurais com fazendas cercadas de arame, imensas, de criação de gado para o corte. A lavoura de arroz e de algodão passa a ser cultivada, em grande escala, agora não mais apenas para a subsistência, mas para o mercado por empresários urbanos, através de pequenas usinas de beneficiamento do algodão, do babaçu, do arroz para ser exportado aos grandes centros do nordeste, principalmente Recife, Petrolina em Pernambuco e Fortaleza, no Ceará.

É viva a cadeia de intermediários como, por exemplo, na produção de arroz: do agricultor ao agente quitandeiro, deste para o comerciante urbano, em seguida para o caminhoneiro e, daí, para o usineiro que concentra grandes extensões de terra e gado bovino.

Esses empresários rurais e urbanos são favorecidos pelo governo militar⁴¹, fortalecendo, ainda mais, a elite rural e urbana em detrimento da pequena família agricultora sertaneja e das famílias sem-terra que continuam sem assistência técnica, sem incentivos e

portugueses passaram a exercer, ao mesmo tempo, o governo civil e religioso, principalmente nas colônias e domínios de Portugal”.

⁴¹ COUTINHO, Sergio Ricardo, MARINUCCI, Roberto, OLIVEIRA, Pedro, 2003, através da Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia–SUDAM, pela Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste-SUDENE com seus incentivos fiscais aos grandes projetos agropecuários, ajudados pela Lei de Terras de 1969 e por programas do governo federal como Plano de Integração Nacional - PIN, Programa de Terras do Governo–PROTERRA, p. 27.

cultivando uma lavoura de subsistência no toco,⁴² criando uma nova maneira de viver, com base no mercado e na contratualidade das relações sociais. É a chegada da modernização, de novas concepções de vida, em oposição ao vivido até então.

Convivem no sertão, a partir daí, duas formas históricas e sociais, bem diferentes: a que mantém o eixo na pequena lavoura de toco e a do grande empresário, subsistindo, em ambas, a ordem patrimonial⁴³, coronelista, que não abandona o recurso dos novos capatazes, chamados de jagunços, para manter a “ordem”, para impor a dominação, mesmo contrariando uma sociedade moderna e democrática.

1.1.5. Passagem “do ciclo do gado para o ciclo do grão.”⁴⁴

Mas é, sobretudo a partir de 1974, com a chegada dos migrantes vindos do sul do Brasil, que se implantam novos produtos, novas técnicas e formas de posse da terra em detrimento da lavoura do toco (arroz, feijão, mandioca, milho) Os sulistas, chamados “gaúchos”, instalam-se em áreas em que, há mais de dois séculos, viviam pequenos agricultores, na condição de posseiros⁴⁵.

Os “gaúchos” chegaram com o favorecimento da “grilagem”⁴⁶, tendo a posse da terra, com novas técnicas, na agricultura, e a nova cultura da soja. Com o uso intensivo do capital, alcançam maior produtividade na agricultura. Assim, a maioria dos trabalhadores passa, mais uma vez, a ser vista como “preguiçosa”, “improdutiva”, “atrasada”, como na época colonial.

⁴² Forma primitiva de “fazer roça” no cerrado. Onde no desmatar a área para o plantio, parte desta permanece ligada à terra depois de cortada a árvore, Pois os instrumentos utilizados são apenas a foice, o facão, machado, enxada, nada de tecnologia avançada.

⁴³SILVA, Luzinete Pereira da. **O Patrimonialismo no Brasil**. São Luis: EdiCEUMA, 2005: p. 25: Patrimonial: Este adjetivo foi documentado no sec. XV, vindo do latim patrimonialis, “patrimonial, relativo ao patrimônio. à herança paterna”, de cuja expressão forma-se, no séc. XX, o derivado Patrimonialismo, neologismo ainda restrito à terminologia das Ciências Sociais. Patrimonialismo, mesmo mantendo o modelo original do “pater-familias”, exerce as autoridades políticas, projetando-se fora da esfera doméstica, da casa real, abrangendo populações e territórios mais extensos.

⁴⁴ NETO, Aniceto, **Análise da realidade do sul do Maranhão**. Balsas: Texto mimeografado, 2000.

⁴⁵ O título fundiário sempre foi difícil de conseguir, pois na sua grande maioria os cartórios estavam sempre nas mãos de famílias proprietárias ou seus aliados.

⁴⁶ COUTINHO, Sergio Ricardo, MARINUCCI, Roberto, OLIVEIRA, Pedro, 2003, p.27, Grilagem: uma pessoa ou uma empresa particular que limpa e vende terras públicas, recorrendo a várias intermediações.

Essa região, por conta disto, está passando do ciclo do gado para o ciclo do grão. As chapadas⁴⁷, antes utilizadas para a criação do gado à solta e para uso pela população de sua rica biodiversidade, passa, agora, a ser propícia, nas partes mais altas e planas para o cultivo de imensas, quilométricas plantações de soja, mediante o uso de fertilizantes, de semente geneticamente modificadas, de agrotóxicos, de maquinário.

O sertão, marcado pela convivência natural e prazerosa com as plantas, os bichos, os ventos, as águas, transforma-se em ermos campos; beiras de rios e matagais, em lugar de morte e sofrimento. As áreas de chapadas em que as famílias retiravam matéria prima para a alimentação, para o trabalho artesanal, sobretudo, agora foram privatizadas para os “gaúchos” que pouco ou nada valorizam nas práticas culturais seculares, chegando a passar tratores nas derrubadas das florestas do cerrado, até por “cima de cemitérios, o que para o povo do sertão é algo de muito sagrado”⁴⁸. É o modelo de desenvolvimento da chamada agricultura moderna, que foi implantado na região, chamado de “modernização conservadora da agricultura brasileira”.⁴⁹ É o agro-hidronegócio.⁵⁰

1.1.6. Consequências do ciclo do grão no sul do Maranhão.

Este modelo traz sérias consequências para a região: mata e desmata o sertão e sua gente é levada a uma morte, devagarzinho, principalmente pelas mudanças alimentares que trazem fome. A família sertaneja alimentava-se, no cerrado, mesmo com a lavoura de

⁴⁷ Chapadas: nome usado pela população do sertão para designar o Cerrado.

⁴⁸ NETO, Aniceto, 2000.

⁴⁹ CARNEIRO, Marcelo Sampaio; NUNES, Sidemar Presotto; SCHLESINGER, Sergio. **Agricultura familiar da soja na região do sul e o monocultivo no Maranhão: duas faces do cultivo da soja no Brasil**. Rio de Janeiro: FASE, 2008, p.113. Que é baseado no uso intensivo de insumos, na forte dependência do crédito agrícola, na geração de poucos empregos permanentes e no uso sazonal de um forte contingente de trabalhadores.

⁵⁰ CARVALHO, Horácio Martins. **O Campesinato do Século XXI: possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2005, p.198: A expressão agro-hidronegócio refere-se como o sistema capitalista observa e trata os recursos naturais, como se tudo fosse mercadoria/commodities. As commodities são mercadorias (produtos e subprodutos) de origem agrícola, pecuária, florestal e agro-extrativista comercializados com maior ou menor grau de beneficiamento, predominantemente pela bolsa de mercadorias e futuros. Elas são cotadas em dólares em função de serem produtos preferenciais para a exportação e cuja cotação de preços é regulada pelo comportamento comercial desses produtos em outras praças, no exterior. São exemplos: café em grão, cacau, tabaco em folhas ou beneficiados, soja e óleo de soja, milho e óleo de milho, algodão e óleo de algodão, laranjas in natura, sucos concentrados de laranja e outros citrus, álcool de cana-de-açúcar, açúcar e couro, aves abatidas e congeladas, suínos abatidos e congelados, carne bovina congelada, madeira em tábua ou beneficiada, madeira em tora e pasta de celulose.

subsistência plantada nos “baixões”⁵¹, com os frutos, como pequi, bacuri, buriti, caju, cajuí, mangaba, araçá, guabiroba, colhidos nas chapadas, que não eram cercadas.

A técnica do agronegócio não produz alimentos que beneficiem a população local. Seus produtos são exportados para a Europa e Ásia, sobretudo. “Dos alimentos que chegam à mesa dos brasileiros, mais de 60% vêm da agricultura familiar-camponesa”⁵².

Aumentou o êxodo rural que, além de inchar as periferias das cidades, faz com que as famílias sertanejas que moram nas periferias percam suas raízes, sua herança cultural. Nas cidades onde moram, convivem com outro modo de viver, de relacionar-se, outros vizinhos, casas pequenas, quase sem quintal, têm que comprar água, luz, comida, vão se perceber sem trabalho, têm que viver de biscates ou voltar ao sertão, como assalariadas, para catar toco, roçar juquira, para a grande fazenda que, direta ou indiretamente, as expulsou.

E, ainda, esse modelo causa a migração (sazonal ou não), forçada para outros lugares, principalmente para Pará, Mato Grosso, Rondônia, São Paulo, Goiânia e Brasília. “O Maranhão é o estado que mais exporta mão de obra e de onde se emigra mais”⁵³.

Para alguns trabalhadores, o destino é mais difícil quando conseguem uma atividade nas fazendas de soja, como catador de raízes, de roçagem de juquira, de derrubada, no fazer cercas, operador de máquinas, nas carvoarias, no corte de cana, haja vista a grande ocorrência de trabalho escravo, na região.⁵⁴

O desmatamento de extensas áreas florestais, do cerrado, causa mudanças climáticas: o calor é mais intenso, causando inúmeras queimadas que destroem, ainda mais, o pouco de cerrado que ainda existe, chuvas escassas fora de época e/ou chuvas, em demorado, causando enchentes.⁵⁵

Há mudanças também culturais: colher o fruto perto do povoado onde vivem, quase não existe. Agora, as pessoas começam a contar a história de suas comunidades: o antes da chegada dos “gaúchos” e depois do desmatamento realizado por eles, como tempo de pobreza, de fome...!

⁵¹ Termo utilizado no cerrado sul-maranhense para designar as terras baixas entre colinas, serras. É um vale, onde as terras são boas, propícias para plantação. É nestes “baixões” que a família sertaneja habita e, na sua grande maioria possui pequenos sítios frutíferos, pois aqui a água é abundante, com muitos olhos d’águas, pequenos riachos, cachoeiras, bicas d’águas.

⁵² BISPO, Martha; PRIVADO, Lena. (Org.). **Relatório do grito dos povos contra a destruição do cerrado**. Balsas: CPT/Fórum Carajás/CNBB Nordeste V/CENTRU, 2004, p. 19.

⁵³ BISPO Martha; PRIVADO Lena (Org.), 2004, p. 18.

⁵⁴ COMISSÃO Pastoral da Terra (CPT)-Balsas-MA. **Relatório Anual 2006**. Balsas: Texto mimeografado, 2006, JORNAL O ESTADO DO MARANHÃO. “**Trabalhadores escravizados são flagrados na fazenda Agrosera**”. São Luís: O Estado do Maranhão, 17 de maio de 2006.

⁵⁵ Aqui me refiro, sobretudo, ao município de Pastos Bons, Mirador, Riachão, Balsas que, até meados de 1997, nos meses de maio a agosto, as noites eram sempre frias chegando bem no interior do sertão destes municípios a uma temperatura de até 17°C.

É violência sentida e vivida no cerrado desde o período colonial, pois o povo perde suas terras, ou por grilagem, ou por vendê-las a preços irrisórios, ou por serem obrigados a vendê-las pelo fato de ficarem cercadas pela grande propriedade, sem saída para a água, sem espaço para a criação, que se alimenta dos frutos do cerrado. Estas, ao penetrarem nos campos de soja, são mortas a tiro, ou por agrotóxicos colocados na plantação, até por avião, que também atingem riachos, rios, olhos d'águas, poluem as águas do cerrado⁵⁶, matando peixes e animais que ali vão beber. As águas do cerrado, com o desmatamento, tendem a desaparecer, embora ele seja reconhecido “como a maior caixa d'água do país, onde nascem os grandes rios e onde correm quase todas as bacias hidrográficas do Brasil.”⁵⁷

As pessoas vivem sob o mando de antigos e novos “coronéis”⁵⁸. Os latifundiários de hoje, sem serem chamados de coronéis, assumem as mesmas atitudes dos antigos com outras e variadas formas de dominação: dominam as pessoas porque as expulsam de suas terras, no trabalho super-explorado, quando não escravo, dominam o cerrado explorando a terra com agrotóxicos, adubos químicos e, com as derrubadas, dominam a flora, a fauna e as águas.

O latifundiário apesar de constituir um dos problemas sociais, mais antigos deste Brasil é um conceito “defensivo”. (defende sua propriedade privada mesmo improdutiva.) Já o coronel-novo do agro-hidronegócio é agressivo: ele exige a expansão territorial, destrói o meio ambiente e engole as terras de posseiros e de pequenos agricultores.⁵⁹

Aqui, o que importa é a empresa, o capital, o mercado, o lucro e, para isto, não lhes interessa o cerrado com suas gentes, suas águas, sua biodiversidade. Mas, interessa-lhe quando são úteis para o mercado. O patrão é o dono das pessoas bem no sentido patriarcal, patrimonialista. Tudo isto devido a uma opção por uma política agrária e agrícola voltadas para a grande propriedade, para o agronegócio e para a exportação,⁶⁰

⁵⁶ Principalmente porque as lavouras de soja, de cana, de eucalipto são localizadas nas chapadas, regiões de planalto. E, quando chove, os agrotóxicos descem para os baixões onde se localizam os povoados, as águas...

⁵⁷ BISPO Martha; PRIVADO Lena (Org.), 2004, p. 41.

⁵⁸ DUARTE, Rebeca Oliveira. **Coronelismo e Violência contra as Mulheres Negras**: Disponível em: <<http://www.adital.com.br/SITE/noticia2.asp?lang=PT&cod=16869>>. Acesso em: set de 2007. “O título de “coronel”, dado aos homens de grande poder local em regiões agrárias e de pouca presença estatal, veio da Guarda Nacional, milícia civil, criada para substituir as forças oficiais suplantadas com a deposição de D. Pedro I. O governo da regência havia posto à venda os títulos militares; assim, grandes proprietários urbanos, com renda anual superior a 200 mil réis, e grandes proprietários rurais, com renda anual superior a 100 mil réis, poderiam se tornar major, tenente, tenente-coronel e coronel, realizando por sua conta o “patrulhamento” das ruas, estradas e propriedades nas primeiras décadas do séc. XIX”.

⁵⁹ BISPO Martha; PRIVADO Lena (Org.), 2004, p. 18.

⁶⁰ LAZZARIN, Flavio. **Análise de Conjuntura do Maranhão**. São Luis: Texto mimeografado, 2008 “As fazendas modernas do agro-negócio (que a partir da década de 80 cresceram com o surgimento dos Grandes Projetos e as migrações de sulistas para o Norte, Centro Oeste e Nordeste) ocupam 75% dessa área cultivada, as melhores terras, para produzir apenas soja, (com sementes transgênicas) algodão, cacau, laranja, café, cana-de-açúcar, eucalipto, de carne de gado “orgânica”, de frangos, de ferro gusa, de madeiras nobres, de camarões, da

Neste caso temos as atividades relacionadas com a implantação do Projeto Ferro Carajás, da Cia Vale do Rio Doce (CVRD), cuja infra-estrutura ferroviária e portuária e atuação da CVRD como articuladora de ações permitiram o desenvolvimento da siderurgia a carvão vegetal e a expansão da produção sojícola para o cerrado maranhense e ainda expansão da atividade agropecuária e da produção sucroalcooleira.⁶¹

Há, com tudo isso, diminuição da mão de obra na roça, na agricultura familiar⁶² e o aumento das necessidades provocado pela expansão do modo de vida urbano, muito influenciado pelo consumismo, propagado pelos meios de comunicação, principalmente pela televisão. “Mas, o que nos preocupa é a situação que passamos com estes grandes projetos que chegaram aqui e estão acabando com as chapadas, com o pequi, bacuri, com os bichos, com a água”⁶³. O modelo adotado, vale acrescentar, comporta o programático abandono da agricultura camponesa, que não se insere no modelo imposto pelo mercado.

Essas situações provocadas principalmente pelas grandes empresas têm afetado a concepção de vida, as relações do homem e da mulher do sertão, que persistem e resistem em viver os valores deixados pelos seus antepassados, principalmente dos pobres, no campo, nos grandes sertões gerais, em que

As marcas e limites do espaço físico são determinados por laços sociais e culturais que, por sua dimensão histórica, sociológica e simbólica não são facilmente visíveis... As representações sobre espaço estão diretamente relacionadas às formas de uso e manejo da terra, das águas e demais recursos da natureza e que as práticas sociais das famílias que vivem nessa área são resultados de uma ocupação.⁶⁴

Afeta as mulheres e as coloca sempre mais na invisibilidade, na marginalização, na insignificância, tratando-as como inferiores. Afeta “as crianças, os jovens catando tocos, raízes, nas carvoarias”⁶⁵ que se espalham pela região. Afeta a terra, presa, explorada por alguns, em vista do lucro. Afeta a água que está sendo envenenada, poluída por agrotóxicos e ficando mais escassa. Afeta a biodiversidade: pequi, bacuri, buriti, mangaba, as ervas, as

produção do biodiesel com o plantio da mamona (por ex. plantações de mamona, envolvendo assentamentos no sul do Piauí), do dendê, para enfrentar a transição energética posta pelo fim do petróleo. E que interessam ao mercado externo, ao primeiro mundo”.

⁶¹ LAZZARIN, Flavio. (Org.). **A Terceira Margem do Rio, ensaio sobre a realidade do Maranhão no novo milênio**. São Luis: EDUFMA, Instituto Ekos, 2009, p. 21.

⁶² CARNEIRO, Marcelo Sampaio, 2009, “Como indicam esses dados (do IBGE entre 1985 a 2006) o número de pessoas ocupadas no campo maranhense reduziu-se em 43,6%, passando de 1. 672.820 para 994. 144. Entre 1985 e 1995 desaparecem cerca de 341 mil postos de trabalho, entre 1995 e 2006 esta redução manteve ritmo semelhante , levando ao desaparecimento de cerca de 338 mil ocupações no campo. Apesar da evolução da área plantada de soja, cana-de-açúcar etc., o emprego assalariado decresce, aumentando a redução global dos postos de trabalho na agropecuária”. p.25 e 26.

⁶³ MULHERES do Grupo Margaridas do Cerrado, 2008.

⁶⁴ LAZZARIN, Flavio. (org.). 2009, p. 65.

⁶⁵ MULHERES do Grupo Margaridas do Cerrado, 2008.

raízes; os animais: cutia, veado, tatu, peba, ema, aracuã, nambu, através das derrubadas e queimadas de madeira. Afeta os pobres na alimentação, na saúde, na educação⁶⁶. Afeta, no âmbito dos valores, dos costumes e das tradições sócio-econômico-culturais, aumentando o individualismo e fazendo surgir uma mentalidade utilitarista. Afeta nas relações com Deus, com as pessoas e com a natureza.

Os grandes projetos caracterizam, nitidamente, esta passagem, estas situações que não são só econômicas, são profundamente culturais.

Pode-se imaginar o que significa passar, quase que de forma súbita de um modelo, patrão- vaqueiro peão com forte vínculo afetivo, a um modelo determinando outras relações, empresário, gerente, trabalhador com vínculo fundamentado no mercado, baseado nas relações salariais num mundo praticamente sem limites. Nos dois modelos, a pessoa é mero instrumento, objeto para o lucro que é a base das relações sociais e econômicas.⁶⁷

1.2 Mulheres trabalhadoras rurais do cerrado sul maranhense

As mulheres, no cerrado, vivem a partir da família e da relação com a natureza. Destas, resulta a sua vida social, econômica, religiosa, cultural. Por conta disto, estão confinadas no mundo do trabalho doméstico e da roça.

As mulheres são cidadãs de segunda categoria e de menor direito. Também, valem menos. Seu valor é para o casamento, para dar filhos aos homens, para educar os filhos e depois os netos, para o cuidado do lar, para manter a coesão familiar, para manter a tradição. Por tudo isto, são indispensáveis, merecem ser idolatradas e exaltadas.

Este papel introjetado e assumido é que dá significado às suas vidas, já que experimentam, continuamente, a humilhação, simplesmente por reclamar, reivindicar o direito de existirem, com um mínimo de dignidade.

O cenário no qual se inserem estas trabalhadoras tem como base fundante a concentração da terra, do capital e da renda, e a precarização das relações de trabalho.

É uma relação de posse “patrão-família agregada” e se manifesta, especialmente, no tratamento com as mulheres: “Submissão ao poder local tanto dos governantes quanto dos donos de terras, submissão ao marido”⁶⁸.

⁶⁶ REGIS, Mayron. **O Cerrado é chão: Escrever é fazer ver**. São Luís: Fórum Carajás, 2008, p. 29-30.

⁶⁷ NETO, Aniceto, 2000.

⁶⁸ MULHERES do Grupo Margaridas do Cerrado. Loreto: Entrevista concedida a Martha Bispo maio de 2008.

Nessa cultura, até as instituições, como as Igrejas, a família, as ONGS (Organizações não Governamentais), os Sindicatos, como também os partidos políticos, estão permeadas de:

...autoritarismo administrativo, práticas de despotismo e clientelismo, fatalismo desencantado e reforço de estruturas patriarcais... que inviabilizam a construção real de vivências familiares de luta e resistência necessárias para o enfrentamento de uma extensa agenda do campesinato brasileiro, em especial das mulheres camponesas.⁶⁹

Assim, sobre as mulheres do sertão, no cerrado sul-maranhense, recai o peso da discriminação de gênero, da exclusão social, da carência de poder e da exploração de classe, colocando-as, junto às suas famílias, no limite da sobrevivência.

Como mulheres camponesas e ainda do cerrado em um estado brasileiro nordestino, o Maranhão, que é penúltimo mais pobre do País, elas vivem uma cultura de inferioridade: medo, baixa autoestima, dependência econômica e política. As mulheres representam a maioria das pessoas que vivem na pobreza, trabalham mais que os homens e dedicam grande parte de seu tempo em atividade não remunerada, porque o trabalho doméstico e reprodutivo não é reconhecido como trabalho produtivo.

Aqui, a divisão de papéis de gênero, produtivo e reprodutivo, é clara e decisiva na vida do povo do sertão, reforçando os mecanismos de manutenção do patriarcalismo, do capital e do latifúndio. O trabalho da mulher é, pois, menos valorizado do que o trabalho do homem.

Seguindo também este modo de vida nos assentamentos, acampamentos de sem-terra, nessa região, as mulheres, nesse espaço, verificam que, no seu cotidiano, o padrão de subordinação e invisibilidade do seu trabalho faz da sua participação na lavoura uma atividade percebida como subalterna. Ademais, apesar de responderem por uma parcela significativa da produção para o consumo próprio, como criação, hortaliças, frutas, preservação de sementes, esta é pouco valorizada devido à escassa participação na geração de renda, em termos de moeda corrente. É visto como uma ajuda ao trabalhador principal, o homem. O trabalho reprodutivo não é considerado trabalho.

Constata-se uma desvalorização do trabalho da mulher, mesmo realizando um trabalho fora de casa, como doméstica, cozinheira, lavadeira de trabalhadores nas fazendas da monocultura da soja e da cana, ou na cidade, na sua maioria sem carteira assinada, recebendo

⁶⁹ PEREIRA, Nancy Cardoso, 2009, p. 49.

muito menos que um salário mínimo. As quebradeira de coco, que chegam a quebrar até 10kg por dia, recebem um preço baixo pelo seu trabalho ao venderem o babaçu, mesmo sabendo que ele é revendido por preços maiores às indústrias de beneficiamento do babaçu. Portanto, o trabalho da mulher fora de casa é considerado temporário e subsidiário ao do homem, pois seu papel real é no trabalho doméstico, do lar. Este ainda é ignorado, como trabalho e participação na economia da família.

Esta estratificação social traz como consequência menor reconhecimento e salário inferior ao do homem, que é quem decide. Ela não sabe dos “negócios” do marido, mas sabe do que necessita em casa, do que falta quanto custa à comida, o vestiário. É a sociedade do negócio, do econômico, do capital, do mercado, do consumo. A mulher nessa sociedade, não está presente, como se a mulher não entendesse de economia.

Nessa cultura, quando a mulheres falam, os homens não as escutam, e quando reivindicam seu direito de falar, pelo simples direito de “sair de padrões pré-estabelecidos” para elas, são taxadas de agressivas, frustradas, infelizes ou de quererem ocupar o lugar do homem.

Nesse mundo, a relação é também marcada pelo racismo. A discriminação e a desigualdade se tornam violentas contra a mulher negra. “As mulheres trabalhadoras negras é que sofrem mais porque são maltratadas, discriminadas,”⁷⁰ criando rivalidades e preconceitos, também, entre as mulheres. As mulheres camponesas pobres, desde que brancas, têm mais oportunidades de trabalho.

Sobreviver como mulher, nesse contexto, torna-se uma arte. “Estamos aproveitando as oportunidades que aparecem e que criamos em casa, no trabalho, na sociedade, para reivindicar e buscar saída pra melhorar a situação”⁷¹, pois o poder do homem sertanejo, do campo, se expressa na concepção de que a mulher é uma posse, é inferior. A luta, então, por melhores condições de vida passa por romper com essa concepção “autoritária e patriarcal da família camponesa”.⁷²

As mulheres nestas situações “têm interiorizado padrões discriminadores, muitas vezes encobertos por uma ideologia religiosa que justifica a sociedade patriarcal”.⁷³

⁷⁰ MULHERES Margaridas do Cerrado, 2008.

⁷¹ MULHERES, 2008.

⁷² PEREIRA, Nancy Cardoso. **Remover pedras, plantar roseiras, fazer doces por um ecossocialismo feminista**. São Leopoldo: CEBI 2009, p. 47.

⁷³ LOPES, Mercedes. **A Confissão de Marta: Leitura a partir de uma ótica de Gênero**. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 12.

Aqui, ainda faço memória de mulheres que conheci e com quem convivi, na maioria casadas, mães de muitas filhas e muitos filhos, vivendo na periferia das pequenas cidades. Quebradeiras de coco babaçu têm que vender a amêndoa do babaçu para o patrão, sendo ele quem oferece o preço da venda, que, ainda, é proibida para outra pessoa. Também, é proibido fazer das cascas o carvão para cozinhar e vender para ser mais uma ajuda no sustento da casa. Há, também, mulheres que vieram para a cidade à procura de melhores condições de vida. Sem ter do que sobreviver na cidade, empregam-se como domésticas, enquanto seus maridos voltam ao campo como trabalhadores assalariados das grandes fazendas. Com elas, fica toda a administração da casa, mas são eles os donos do dinheiro e das decisões.

Este mundo pensado, organizado e vivido a partir da grande propriedade, pertencendo a um chefe familiar-patriarcal, estrutura as relações sociais de gênero, tornando as desigualdades aceitáveis e aparentemente imutáveis e a manutenção e eficiência desse modelo

... se explicaria pelo caráter religioso da estrutura familiar que exige um trabalho intensivo e desigual que só os membros da família – em nome da reprodução do grupo (dever, honra, obediência..) são capazes de aceitar.⁷⁴

Há coisas de homem e há coisas de mulher. Percebe-se isso porque no

período das chuvas, chamado de inverno, o brilho é dos homens, alusão ao trabalho da roça, da pesca e, no período da seca, do verão, o brilho é das mulheres, em que há atividades de extração de fruto e produção dos azeites de mamona e babaçu.⁷⁵

Assim, a partir de poder e de trabalho na terra, os papéis sociais vividos por homens e mulheres são aí bem definidos. O latifúndio, o patrão, o fazendeiro, o grande plantador de soja, de cana-de-açúcar confirma-se no poder e precisa destas relações violentas para sobreviver. Do mesmo modo, o capital, o lucro, a propriedade privada, o patriarcado, continuam vestidos de modernidade, e as famílias sertanejas são destruídas e violentadas. Sofrem as mulheres, sofrem os homens.

A imposição de uma disciplina constante, a sujeição das diferenças, a hierarquização da divisão sexual de trabalho respondem a uma necessidade técnica de sobrevivência do grupo familiar frente à avalanche do capital na agricultura que não pode ser tomada como virtude ou caráter do campesinato.⁷⁶

Mas, apesar de viverem nessa realidade, em que até as práticas rituais do imaginário rural brasileiro (batismo, casamento, festas de santo, funeral etc.) são marcadas por tradições

⁷⁴ PEREIRA, Nancy Cardoso, 2009, p.48.

⁷⁵ LAZZARIN, Flavio, 2009, p.73.

⁷⁶ PEREIRA, Nancy Cardoso, 2009, p.48.

religiosas que buscam agenciar a obediência no verdadeiro modelo da família patriarcal, há uma crescente autovalorização por meio de várias práticas de reflexão e trabalho em conjunto para a mudança da realidade através de grupos de mulheres das várias Pastorais da Igreja Católica, os Sindicatos de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais, e Associação de Quebradeiras de Coco Babaçu. Elas “descobrem que não são inferiores aos homens, mas que é a própria sociedade que cria, dita padrões que limitam seu ser e sua atuação no mundo”⁷⁷.

As mulheres do cerrado, com esta consciência, engajam-se, a partir de seus cotidianos, a gestar novas relações de igualdade, acreditando que “a sororidade vivida e teorizada leva a compreender que a transformação profunda passa pelas próprias mulheres e principalmente entre elas”⁷⁸, na entreatajuda mútua, apostando que é possível um mundo novo, sem poder patriarcal excludente.

Maior participação nas decisões. Que a mulher seja enxergada, valorizada, respeitada, que melhore as condições de vida, melhorar a vida familiar, na convivência com os filhos/as e marido e, na Igreja, que nós tenhamos posição e que sejamos bem vistas lá dentro⁷⁹.

Este desejo, esta utopia é vivida, no dia a dia, pelas mulheres “do nascer ao pôr do sol” isto é, desde o levantar-se, de madrugada, para fazer o café e nos seus fazeres cotidianos de mãe, esposa, companheira, dona de casa, empregada doméstica, quebradeira de coco, artesã, doceira, benzedeira, rezadeira, líder de comunidade religiosa, até o deitar-se, como a última da casa. É alimentada por uma força que as sustenta e as motiva a caminharem. É “a certeza de que Deus está conosco e que quer nos ver longe dos perigos, das opressões”⁸⁰.

⁷⁷ LOPES, 1996, p. 12.

⁷⁸ FRIGERIO, Tea. **Patriarcalismo e Antagonismo entre mulheres: Construir a solidariedade a partir do Livro de Rute**. São Leopoldo: CEBI, 2007, p. 17.

⁷⁹ MULHERES, 2008.

⁸⁰ MULHERES, 2008.

2. A resistência no sertão.

A resistência a esta cultura, naquilo que ela tem de perverso, é muito fragilizada pelo alto índice de analfabetismo da região, pelas precárias condições da educação formal, pela falta de políticas públicas, por certo gosto de dependência e passividade do povo, internalizados após longos anos de domínio. A consciência de poder é vista somente naqueles e naquelas que possuem muitos bens e ocupam cargos públicos, enquanto os mais pobres, homens e mulheres do cerrado, consideram-se e são considerados sem poder.

Mas vale ressaltar a resistência de posseiros/as contra latifúndios, grileiros para permanecerem na terra e a luta pela legalização da terra realizada pelas famílias remanescentes de Comunidades Negras Quilombolas, neste nosso Estado maranhense, onde temos mais de 500 Quilombos. Essa é uma luta que o povo negro trava para ser reconhecido em sua dignidade e em seus direitos, dizimando, assim, a ideologia marcante de que a terra é propriedade apenas do povo branco.

A resistência e conquista dos sem-terra, na região, que sempre mantiveram uma constante luta para conseguirem um pedaço de terra para dela sobreviver, possibilitaram, nestes últimos anos, que quatro acampamentos de sem-terra conseguissem a titulação das áreas ocupadas.⁸¹ E junto à resistência pela terra acontece a luta pela preservação da água.

A população do cerrado resiste porque tem uma relação de irmandade com a natureza, gerando atitudes de cooperação com a criação. A mulher é fundamental para a compreensão deste universo sagrado. Elas aprendem e adquirem uma sabedoria que lhes são próprias na conservação, na cura, na transformação da vida. “Nós gostamos do que fazemos, gostamos de mexer com a terra, de quebrar coco, de catar pequi, bacuri, mangaba, caju, de cuidar da

⁸¹ COMISSÃO Pastoral da Terra-Balsas-MA, 2008.

plantação, de ir atrás das raízes, das folhas pra fazer remédio”.⁸² Este uso comum dos recursos naturais são características fundamentais das populações quilombolas, populações tradicionais do cerrado.⁸³

Esta forma de se relacionar com o ambiente natural define uma sustentabilidade ecológica própria, orientada pelo que a Antropologia denomina de *saber local*, caracterizando o que é designado na literatura especializada como *arte da localidade*.⁸⁴

Nesta realidade, a família ocupa espaço importante na vida do povo. Ela é extensa e ultrapassa os laços de sangue e o espaço físico onde mora. Nesta, parentes, vizinhos, agregados, padrinhos, madrinhas participam diretamente dos laços de parentesco. O quintal, o terreiro, é lugar de encontro, de conversa entre vizinhos e parentes, de festa, de dança, de reza. A festa e a comida são momentos em que se alimentam, simultaneamente, as várias dimensões da vida. São momentos de celebrar a vida. “Festa e comida são instrumentos de comunicação de Deus na tradição africana e indígena.”⁸⁵

2.1 Resistências de mulheres no cerrado sul-maranhense

As mulheres, nesta região, ansiosas por libertação, ensaiam processos de protagonismo, através de pequenas resistências, numa região marcada, há séculos, pela submissão de pobres, dentre estes, as mulheres, para quem, as pequenas conquistas tornam-se grandes vitórias. É o que fazem as mulheres de Loreto⁸⁶: Rita, Magnólia, Cidinha, Dora, Tunica⁸⁷, que, acreditando em si, partem de suas reais necessidades, e, aproveitando as brechas, elaboram e conquistam novos espaços.

A partir das brechas, as mulheres do cerrado sul maranhense enfrentam e rompem barreiras para poderem ser reconhecidas em sua dignidade, na sua capacidade, na sua fé, no seu ministério, na sua maneira de sentir e perceber a Divindade: “Através da coragem, do

⁸² MULHERES do Grupo Margaridas do Cerrado, 2008.

⁸³ COMISSÃO Pastoral da Terra - Balsas-MA, 2008. No sul do Maranhão estão previstas cinco barragens nos rios Balsas e Parnaíba e a população que será atingida se organiza contra e reivindicando seus direitos.

⁸⁴ LAZZARIN, Flavio, 2009, p.62.

⁸⁵ FRISOTTI, Heitor. **Comunidade Negra Evangelização e Ecumenismo. Cadernos de Pesquisa** 1, 2. ed.. Salvador: Biblioteca Comboniana Afro Brasileira - Serviço de Documentação, 1992, p. 25.

⁸⁶ Município do sul do Maranhão.

⁸⁷ Os nomes das mulheres são fictícios para preservar sua identidade.

enfrentamento, da persistência, da determinação, na solidariedade, na busca por melhores condições de vida, na simplicidade, na humildade, na capacidade de perdoar.”⁸⁸.

Rompem barreiras na criação e na participação das lutas de resistência, em favor de uma Reforma Agrária justa, participando, ativamente, da Comissão Pastoral da Terra (CPT), do Sindicato das/os Trabalhadoras e Trabalhadores Rurais (STTRs), reivindicam uma maior participação da mulher e conquistam cargos de direção, inclusive a presidência. Participam, também, do Movimento dos Sem Terra, da Marcha das Margaridas⁸⁹, de ocupação de áreas devolutas, de ocupação de espaços públicos e fechamento de rodovias federais⁹⁰. Resistem na recriação das tradições africanas ao recuperar e valorizar o papel-poder da mulher ”mãe preta” no culto, na casa. Esse papel-poder da mulher é sustentado por uma inviolável sabedoria de códigos e símbolos africanos milenares e sagrados no exercício de práticas medicinais, de curas, de bênçãos e no cuidado com os idosos, crianças e doentes.⁹¹

Resistem no transmitir esta sabedoria que faz delas verdadeiras sacerdotisas de uma religião da casa em contradição da religião oficial cristã católica que a afasta dos espaços sagrados e as vê apenas como auxiliar em ministérios não ordenados e subalternos ao poder masculino do sacerdote.

As mulheres trabalhadoras rurais do cerrado pela consciência adquirida da exploração de seus corpos destinados à reprodução da estrutura familiar patriarcal lutam pela sua autonomia e valorização, colocando fim na mercantilização do corpo da mulher, como também colocando um fim a todas as outras formas de violência: sexual, física, psicológica e estrutural.

Essa consciência é “um fato novo que tem modificado de diferentes maneiras, as diferentes culturas. Esse fato maior se chama a ascensão da consciência das mulheres, ascensão da consciência feminista”.⁹²

⁸⁸ MULHERES Margaridas do Cerrado, 2008.

⁸⁹ A Marcha das Margaridas é um grande processo de animação e mobilização das trabalhadoras rurais em todos estados brasileiros, que busca contribuir para garantir e ampliar as conquistas das mulheres trabalhadoras rurais. A Marcha torna visível o protagonismo das trabalhadoras rurais Em memória de Margarida Alves, trabalhadora rural brutalmente assassinada por latifundiários da região de Alagoa Grande, PB em 1983.

⁹⁰ COMISSÃO Pastoral da Terra-CPT-BalsasMA. **Relatório-Avaliação**. Balsas: Texto mimeografado, 2009: Como a ocupação da sede do INCRA-MA (Instituto Nacional de Reforma Agrária do Maranhão), de acampamento em frente aos Fóruns de Justiça (como o que aconteceu na cidade de Balsas), de acampamento em frente à Prefeitura (Balsas em 2003 e 2008) igual ao que aconteceu na BR 230 entre os municípios de Balsas e Riachão em dezembro de 2009, como grito ao reconhecimento pelo Governo Federal e Estadual dos quatros Assentamentos que existem na região desde 2002.

⁹¹ MURARO, Rose Maria, A economia do cuidado (crianças, idosos, doentes) é nitidamente feminina e pouco valorizada no mercado. As mulheres somam 90% das cuidadoras, segundo as Nações Unidas. Em entrevista a Mario Osava, da IPS e publicada pela Agência Envolverde, 16-08-2010 citada pela Comissão Pastoral da Terra Grupos. Acesso em 16.08.2010.

⁹² GEBARA, Ivone. **Cultura e relações de gênero**. São Paulo: CEPIS, 2002, p.8.

Não aceitamos mais sermos cidadãs de segunda categoria. Temos afirmado reiteradas vezes que os direitos das mulheres são também direitos humanos. Já conquistamos o reconhecimento de que é necessário abordar especificamente esta questão de relações de gênero. Temos tornado visível a nossa exclusão social e a discriminação que sofremos, não só no nível local, mas em todos os níveis⁹³.

As mulheres resistem na busca organizada por maior autonomia no trabalho de serem senhoras de suas escolhas trabalhistas. Resistem, ainda, no fortalecimento da arte, do simbólico através de crenças, rezas, rituais e visitas.

Nestes anos, o grupo Margarida do Cerrado tem contribuído para a valorização da cultura dos pratos típicos, como o arroz de feijão, feito com azeite de coco babaçu, da maria isabel, da paçoca, da carne seca, do bolo de puba, do beiju, da rosca de tapioca, de farinha de tapioca e carne seca, do cuscuz, do sarapatel, do cuxá.⁹⁴

Desenvolve mutirões de trabalho na roça, no artesanato, na colheita e preservação de sementes e de danças como: a dança do coco, do lindô, do xote, do baião, do forró, do repente, das danças de rodas, das cirandas, fazendo releituras destas tradições, no espaço atual da comunidade.

Na defesa de seus direitos como mulheres, como trabalhadoras rurais, organizam-se em associações e, desde os anos 1980 e mais tarde, reúnem-se junto com as quebradeiras de coco do Piauí, Tocantins e criam o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB).

Lutam, pois, pelo babaçu livre, que consiste no livre acesso das quebradeiras de coco às áreas de babaçu, representado por um conjunto de procedimentos e práticas rotineiras de uma situação preexistente aos cercamentos e apropriações.

Lutam, em suas organizações, contra a derrubada de palmeiras de babaçu por fazendeiros, em alguns lugares denominados de “luta pela libertação do cocal”. Organizam-se com seus esposos, filhos e filhas e outros trabalhadores, a fim de impedir o desmatamento ou derrubada de babaçuais, de impedir, sobretudo, a proibição da coleta em qualquer terra.

Ao mesmo tempo, cobram a fiscalização e encaminham denúncias aos órgãos competentes, sendo que algumas dessas situações já lograram êxito, como a Lei do Babaçu

⁹³ PINTO, Albineia Plaza. **Cultura do Cerrado, construindo em relações de gênero**. Disponível em <http://www.casadajuventude.org.br/media/albineia.doc>. Acesso em 22 de agosto de 2010.

⁹⁴ Comidas típicas do sertão e cerrado sul-maranhense.

livre⁹⁵, pois tomam a consciência de que o cocal é de Deus e não do latifundiário. Esta resistência é um ato político.

Neste processo, elas vão se descobrindo como mulheres e ocupando espaços e sentem sua força e a necessidade de partilhar seus problemas, suas alegrias, suas descobertas, seus desafios e, com isso, chegam a organizar-se de maneira simples, silenciosa, ultrapassando os limites impostos pela sociedade patriarcal dominante que não reconhece a força da mulher, principalmente enquanto força econômica.

Porque a economia ainda é masculina, o que significa dominação e competição, a matemática do ganha-perde, a maximização dos lucros. A visão da mulher é oposta, colaborativa, desenvolve a economia solidária, o ganha-ganha, colocando a pessoa em primeiro lugar, não o lucro.⁹⁶

As mulheres, em Loreto, decidem fazer ainda mais: “Nós mulheres de Loreto temos algo a fazer para mudar esta realidade!”⁹⁷

É um tecer de solidariedade e cumplicidade: as mulheres “buscam e querem encontrar amigas que compartilham perspectivas, acompanham em vigílias e que sabem o que é sonhar. Tornam-se irmãs, colegas, amigas e confidentes-irmãs, trabalhadoras na construção de um projeto de sociedade inclusiva”⁹⁸ que, cada vez mais, vai crescendo, criando, rompendo e inventando maneiras de sobreviver, transformando a realidade, a vida. Organizam-se e criam o Grupo de Mulheres Margaridas do Cerrado, porque dizem: “O nosso maior interesse é a defesa da comunidade, isto é, a defesa do acesso à terra, a defesa do modo de tratar esta terra, e a defesa de toda a sua tradição cultural.”⁹⁹

As Margaridas do Cerrado, atentas à realidade e para contribuir na sua transformação, decidiram, com os frutos do cerrado, aperfeiçoar, ainda mais, seus conhecimentos e criar uma farmácia com remédios caseiros. Convocaram a Pastoral da Saúde Diocesana para, através de cursos de bioenergética e de remédios caseiros, serem curandeiras do povo! É um reavivar a cultura matriarcal do cuidado, apreendida desde a infância com as matriarcas da família e da comunidade.¹⁰⁰

⁹⁵ A Lei do Babaçu Livre é uma conquista das mulheres quebradeiras de coco. A Lei Estadual de agosto de 2008.

⁹⁶ MURARO, Rose Maria, 2010.

⁹⁷ MULHERES, Margaridas do Cerrado, 2008.

⁹⁸ FRIGERIO, Tea, 2007, p. 24.

⁹⁹ MULHERES Margaridas do Cerrado, 2008.

¹⁰⁰ BUSCEMI, Maria Soave. (Org.). **Vida e Bíblia Mulheres tecendo curas**. A Palavra na Vida. Nº 250. São Leopoldo: CEBI, 2008, p. 27.

Conhecedoras da biodiversidade maravilhosa do cerrado, elas sabem qual árvore serve para ser utilizada para cerca, qual a raiz que pode ser utilizada para remédio, para alimentação, qual árvore cuja casca é boa para fazer tal cura, qual semente serve para comer, serve para remédio, para fazer sabão. Conhecem o fruto que é bom para doce, para sembreba (suco), sabem o tempo do plantio, sabem o tempo da floração, o tempo da colheita e, assim, colocam, em comum, seus dons e confeccionam objetos de “artesanato com palha de babaçu, de buriti. Fabricam sabão de pequi, buriti, tucum, tingui, babaçu, pinhão e fazem licores de pequi, de jenipapo, de bacuri etc...”¹⁰¹.

Adquirem recursos para poder sustentar a família e tirá-la do apertado, na hora da necessidade, sendo bem-sucedidas numa área que antes era restrita aos homens. Juntas, ganham coragem para enfrentar outros problemas também e melhorar, pouco a pouco, a sua vida enquanto mulheres numa sociedade dominada pelos homens.

Todo esse trabalho tem trazido para essas mulheres autoestima, fazendo-as sentirem-se bem consigo mesmas, com as/os outras/os, com a própria natureza e com a Divindade. Acorda a consciência de que “pertencemos à Terra, somos Filhas e Filhos da Terra, somos Terra”.¹⁰²

Assim, há uma recuperação da verdadeira espiritualidade da população do cerrado, onde a Terra, a água, o ar, o céu, o sol, a lua, os animais, a vegetação e as pessoas são parte deste imenso Cosmos em que tudo está interligado. Acorda uma visão holística natural que recupera o cuidar, curar, zelar da vida através dos cantos, das rezas, das benzedeadas, da bênção, das parteiras, dos gestos, dos saberes.

As mulheres do Cerrado têm percebido e demonstrado para elas mesmas e para as pessoas que o cerrado, apesar da política de desenvolvimento dos grandes, ainda é vida para o sertão. Por isso, é fundamental o engajamento no STTRs (Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais), no Comitê de Cidadania, na CPT (Comissão Pastoral da Terra), nos Conselhos Municipais de Educação, da Criança e Adolescente, da Ação Social, na política partidária¹⁰³, para garantir, viabilizar, ampliar o direito das trabalhadoras e trabalhadores por meio, principalmente, das políticas públicas.

As mulheres do Grupo Margaridas do Cerrado realizam seminário¹⁰⁴, caminhadas, debates, reuniões em pontas de ruas com mulheres, visitas a povoados para discutir a saúde,

¹⁰¹ BUSCEMI, 2008, p.28.

¹⁰² GEBARA, 1985, p. 84.

¹⁰³ MULHERES Margaridas do Cerrado, 2008.

¹⁰⁴ SOAVE, Buscemi, 2008: “como o Seminário sobre saúde, onde todas as reivindicações feitas foram atendidas pelas autoridades competentes”, p. 27.

meio ambiente, direitos da mulher, cidadania política partidária e juntas/os encontrarem solução para transformar o cerrado a partir dos seus conhecimentos e do conhecimento adquirido na desconstrução de conceitos, paradigmas patriarcais-hierárquico-desenvolvimentistas. Elaboram, assim, novos saberes e novas relações.

“Portanto, é um comungar com a Criação Divina. E comungar com a criação divina é contemplá-la com os olhos de quem vê em todas as coisas os sinais da Divina Sabedoria”¹⁰⁵.

Essas mulheres olham o cerrado e penetram-no como se fosse sua casa. “Isto aqui pra nós é a nossa casa que temos que cuidar, zelar, guardar para as coisas não se estragarem”¹⁰⁶, é como diz a palavra grega *oikos*, casa, de onde derivam as palavras ecologia, economia, ecumenismo, pleroma ou extensão do corpo da Divina Sabedoria.

Por isso, não é só o ser da mulher e do homem do cerrado que será salvo, mas também será salva toda a criação presente nesses chapadões que representam um pedacinho do Universo. “Esse universo em que vivemos, com seus 100 bilhões de galáxias, é o ventre da Divina Sabedoria, no qual estamos sendo gestados para a vida eterna”.¹⁰⁷ Celebram a Eucaristia porque a Eucaristia simboliza o acesso de todos à comida e à bebida, aos bens da vida, irmanados em torno da mesma mesa e unidos sob as bênçãos da Divina Sabedoria.

¹⁰⁵ TEXTO Base – 14º: Congresso Eucarístico Nacional. CNBB. São Paulo: Paulus, 2001, p. 105.

¹⁰⁶ MULHERES Margaridas do Cerrado, 2008.

¹⁰⁷ TEXTO Base- 14º Congresso Eucarístico Nacional, 2001, p. 104.

3. O texto de Cântico dos Cânticos.

3.1. Processo de formação do Cântico dos Cânticos

”O mundo criado nestas canções é evocado pelas vozes das mulheres: o personagem que fala e as filhas de Jerusalém”¹⁰⁸. Falam da Vida. Vida dos pobres, vida de mulheres colhidas de tradições em épocas monárquicas antes do exílio e no pós-exílio. Estes poemas retratam a vida e os ideais camponeses e a vida urbana de Jerusalém. Falam da geografia do Norte, da vida agrícola do Sul, isto é, cada poema tem sua especialidade¹⁰⁹.

Nestes cânticos, não há nenhuma alusão e preocupação histórica clara. Os poemas falam da vida, “de uma vivencialidade que pode ter perpassado vários contextos históricos”.

¹¹⁰ “O que se cantava se foi juntando, se foi reunindo”.¹¹¹

Gonçalves¹¹² estabelece uma seqüência cronológica do processo de formação dos textos de Cântico dos Cânticos, em três momentos:

A – As fontes orais camponesas antigas (coletâneas de Sharon e coletâneas do Líbano) foram compiladas e sistematizadas pela tradição *wasf* no Reino do Norte entre os séculos IX e VII a. C, com a cidade de Tirza como epicentro traditivo.

B – A tradição das filhas de Jerusalém foram compostas na metade do século V, recolhendo os poemas originais do Cântico dos Cânticos de origem nortista, a partir do seu uso popular, transformando-os em um canto de resistência durante a reforma de Esdras e Neemias, especialmente contra o trabalho forçado nas vinhas (1,7), o arrendamento das terras(8,11-12), a comercialização de mulheres ou sua concessão como penhor de dívidas(8,8-10) e a proibição de casamentos mistos.

C – A tradição canônica pela semelhança de títulos com Eclesiastes, a atribuição de cânticos a Salomão, e o vínculo entre a visão da mulher presente na sabedoria tardia e nos poemas canônicos, pode pertencer ao fim do período persa e começo do período grego entre os séculos IV e III a. C.

¹⁰⁸ BRENNER Athalya. **Cântico dos Cânticos a partir de uma leitura de gênero**. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 190.

¹⁰⁹ BRENNER Athalya, 2000, p. 98.

¹¹⁰ GONÇALVES, Humberto Maiztegui. **Amor Plural (unidade e diversidade nas tradições do Cântico dos Cânticos)**. São Leopoldo: EST, 2005, p. 208.

¹¹¹ ESTUDOS Bíblicos nº 40. **Amor e Paixão, o Cântico dos Cânticos**. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1993, p.40.

¹¹² GONÇALVES Humberto Eugênio Maiztegui, 2005, p. 216.

Aqui, percebe-se que os poemas cantados pelo povo e, sobretudo, por mulheres em Israel e Judá, fizeram uma longa caminhada até serem juntados, organizados. Nesses cânticos, percebemos que quem toma a iniciativa é a mulher (“beija-me”), a voz que está por trás é a voz da mulher: “O meu amado começa a falar e me diz: levanta minha amada” (2,10-14), através da voz dela é contado o que ele diz. As autoras são porta-voz de si mesma e fala na primeira pessoa “sou negra e formosa”(1,5). Neste sentido, percebemos que os textos são tradições, na sua maioria, elaboradas, cantadas por mulheres¹¹³, que foram compiladas em função de uma nova situação social-religiosa-teológica e foram acrescidos por textos recentes. O toque final de Cântico dos Cânticos foi dado por mãos de mulher!¹¹⁴

Muitos desses textos, segundo vários autores, aparecem em forma de “*wasf*”, termo de origem árabe que quer dizer “descrição”. Este gênero está presente nos poemas Ct 4,1-7; Ct 5,10-16; Ct 6,4-7; Ct 7,2-8 e é reconhecido como exemplo de gênero literário de poesia erótica de amor, descrevendo, de forma detalhada e fantasiosa, as características e o físico da mulher e do homem.¹¹⁵

Os poemas *wasf* indicam participação de grupos de artesãos e/ou da corte, apresentando-se como um grupo predominantemente masculino, mesmo que possa também incluir mulheres. Estes poemas louvam o amor divino e humano através de descrições que evocam estátuas de divindades femininas e masculinas.¹¹⁶

O livro do Cântico dos Cânticos é composto por diversas coletâneas como, por exemplo, a Coletânea de Sharon (são os cantos de amor que incluíam o ambiente produtivo) e a Coletânea do Líbano (cantos sagrados) (irmã-noiva). Estas são coletâneas camponesas porque se percebe, nesses poemas, uma profunda integração entre amor e natureza, amor e produção rural e usam-se imagens de vinhas. Esses poemas são:¹¹⁷

1. Ct 1,2-4 Que me beije
2. Ct 1,15-17: Eis que és bela minha amada, Ct 2,1-3: Lírio de Sharon;
3. Ct 2,8-9: A voz do meu amado; Ct 2,10-14: Responde-me, meu amado; Ct 2,15-17: Meu amado é para mim e eu para ele;

¹¹³ BRENNER Athalya, 2000, p.75-96 coloca que muitas mulheres cantaram canções de amor, de lamentação, de vitória, como Débora, Maria... e outras.

¹¹⁴ ADIÑACH Pablo, **Cântico dos Cânticos. O Fogo e a ternura**. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1998, p.14.

¹¹⁵ BRENNER Athalya, 2000, p. 241.

¹¹⁶ GONÇALVES Humberto Eugênio Maiztegui, 2005, p. 90.

¹¹⁷ GONÇALVES Humberto Eugênio Maiztegui, 2005, p. 92.

4. Ct 4,8: Noiva do Líbano; Ct 4,9-11: Enfeitiçaram-me; 4,12-15: O jardim e a fonte; 4,16-5, 1: Ventos e jardins;
5. Ct 7,8-10: Semelhante à tamareira; Ct 7,11-14: Eu sou para meu amado;
6. Ct 8,13-14: Ó tu que habitas nos jardins.

Ainda outra tradição se faz notar no texto do Cântico dos Cânticos: O refrão das filhas de Jerusalém (Ct 1,5-8; Ct 2,4-7; Ct 3,1-5; Ct 5,2-9; Ct 5,16-6,3; Ct 8,1-4, Ct 8,5b-12).

Esses poemas remetem para as mulheres de Jerusalém e suas vilas periféricas. Essas mulheres têm um estilo poético marcado pelo diálogo feminino. A dramaticidade deste diálogo é construída através de perguntas e pela denúncia (mostrando também uma veia profética).¹¹⁸

“Os títulos” presentes em Ct 1,1; Ct 3,6-11 e Ct 6,8-1 têm por objetivo dar autoridade à coletânea através da atribuição à Salomão para legitimar os poemas de amor do Cântico dos Cânticos. Esses títulos têm seu possível grupo traditivo nos ciclos sacerdotais e grupos sapienciais masculinos de pós-exílio, que vê a mulher autônoma e sua beleza como uma ameaça¹¹⁹.

Mas, em grande parte dos poemas dos Cânticos dos Cânticos quem fala são as mulheres do povo. Mesmo que o texto seja escrito em dueto entre a voz feminina e a voz masculina, oradora/orador e ouvintes, não se trata propriamente de um diálogo, pois, habitualmente, não se dão respostas a nenhuma palavra.¹²⁰ Nesses poemas de amor, a voz da mulher aparece mais vezes. E isto é uma das indicações que esses escritos são de mulheres:

No total os oito capítulos de Ct contêm 117 versículos. Destes, 61 são proferidos por uma locutora; 40 por um locutor; seis e meio por coros de ambos os sexos (“as filhas de Jerusalém” e os camponeses irmãos da mulher); quanto aos nove versículos restantes servem como títulos (1,1) ou então é impossível atribuir com certeza a um ponto de vista masculino ou feminino.¹²¹

¹¹⁸ GONÇALVES Humberto Eugênio Maiztegui, 2005, p. 90.

¹¹⁹ GONÇALVES Humberto Eugênio Maiztegui, 2005, p. 91.

¹²⁰ LUZARRAGA, Jesus. **Cantar de los Cantares Sendas del Amor**. Estela- Navarra: Editorial Verbo Divino, 2006, p. 98.

¹²¹ BRENNER Athalya, 2000, p. 99.

3.2. Contexto de surgimento do escrito

No texto do Cântico dos Cânticos, encontramos vários poemas. O livro consiste numa coletânea de cânticos justapostos com algumas fórmulas e estribilhos enxertados. Esses poemas são uma antologia de canções que falam do amor, de sua beleza, de sua bondade, de sua doçura.

Nesses cânticos, não há nenhuma alusão e preocupação histórica clara. Os poemas falam da vida, “de uma vivencialidade que pode ter perpassado vários contextos históricos”.¹²²

Os poemas que citam cidades e regiões do antigo Reino do Norte – como Tirza, Gileade e Carmelo – talvez tenham surgido na época anterior à ocupação pela Assíria.

Já os poemas em que surgem palavras como ruas¹²³, praças¹²⁴, a cidade de Jerusalém, guardas da cidade citados pelos poemas das “filhas de Jerusalém que “fazem a ronda cidade (Ct 3,3 a e Ct 5,7) vinculados às muralhas, são símbolos da época persa, isto é período pós-exílico¹²⁵. São termos utilizados pela população do Sul pós-exílico. Jerusalém, a ex-capital do Reino do Sul, neste período

...foi equipada com ruas e praças. A reconstrução das muralhas por Neemias foi um evento significativo para a população jersalemita da época. As muralhas reintegravam Jerusalém ao status de cidade, dava-lhe novas possibilidades comerciais e a tornavam uma base militar¹²⁶.

Segundo Schottroff, houve mulheres que se engajaram na reconstrução dos muros de Jerusalém, como as filhas de Salum, citadas no Livro de Neemias.¹²⁷

De acordo com a maioria dos pesquisadores, o livro do Cântico dos Cânticos foi compilado de coletâneas e tradições anteriores na época persa, talvez por ocasião da atuação de Esdras e Neemias, no século V a.C. Nessa época, o reino de Judá se torna uma pequena

¹²² GONÇALVES, Humberto Maiztegui, 2005, p. 208.

¹²³ GONÇALVES, Humberto Maiztegui, 2005: “o termo usado para rua é shewaqiyim, termo não comum no Antigo Testamento. A palavra shewaqiyim pertence a um termo restrito entre os quais Pr 7, 8 (“atravessando as ruas – bashuq- pela esquina”) e Ecl 12, 4-5 (“os portões na rua – bashuq – fechar-se-ão[...] e voltam na rua as carpideiras”. p. 212.

¹²⁴ GONÇALVES, Humberto Maiztegui, 2005. Termo utilizado pelas filhas de Jerusalém é mais comum no Antigo Testamento, mas também aparece em textos de forte caráter exílico e pós-exílico como Lm 2, 11-12 e Zc 8, 4.

¹²⁵ GONÇALVES, Humberto Maiztegui, 2005, p. 213.

¹²⁶ GONÇALVES, Humberto Maiztegui, 2005, citando Robert B. e Mary P. COTE, Power, politics and the making of the Bible, p 78-79, p. 213.

¹²⁷ SCHOTTROFF, Luise, SCHROER, Silvia, WACKER, Marie-Theres, **Exegese Feminista, Resultados de pesquisas Bíblicas a partir da perspectiva da Mulher**. Tradução de Monika Otterman. São Leopoldo: Sinodal, São Leopoldo: CEBI, São Paulo: ASTE, 2008, p. 127.

parte do império Persa. Neemias estabelece uma Assembleia urbana para conduzir a política, organiza um sistema de impostos, tributos, sobretudo o dizimo para garantir o pleno sustento da cidade. (Ne 10,1- 40).

Enquanto isso, o povo passa fome e vive em situações de miséria (Jó 24, 2-14; 30,2-8).¹²⁸ Existe um desnível social entre os remanescentes e os israelitas da “*golah*”, isto é, “famílias exiladas e repatriadas da Babilônia”, que não voltaram de mãos vazias.¹²⁹

A situação social de injustiças e fome é tamanha que mulheres chegam a reclamar junto ao governador Neemias (Ne 5). Elas precisam vender filhas e filhos, roças, vinhas, casas para poder comer e pagar impostos. Enquanto isso, os judeus abastados tiram proveito da miséria do povo e acumulam riquezas (Pr 1-9). Neemias, diante desses gritos feitos pela população, principalmente das mulheres, “atende o clamor popular: convoca uma assembleia e ordena aos nobres a devolução dos seus meios de produção para sua sobrevivência, exige solidariedade e temor de Deus por parte dos nobres judeus” (Ne 5, 10-12)¹³⁰; reorganiza o campo, já que os conflitos são grandes causados, principalmente, pelas/os exiladas/os repatriadas/os da Babilônia que querem, de volta, suas terras, suas vinhas, agora ocupadas pelo povo da terra e por povos vizinhos que se estabeleceram em Judá, durante o exílio babilônico. A solução encontrada é garantir a propriedade da terra, a quem for judeu de raça e de sangue.

Depois de Neemias, chega a Judá, Esdras, que vem com a força da lei e apoiado pelo Rei Persa (Esdras 9,12), e dará continuidade às reformas iniciadas por Neemias. Os que têm sangue misturado com outras raças (aqueles que casaram com mulheres de outras raças) não vão ter direito a essas propriedades, podem apenas trabalhar como servos. (Esdras 10,8.)¹³¹. A segregação continua em relação ao povo da terra¹³² e, principalmente, em relação às mulheres estrangeiras e a todas as mulheres judias que não faziam parte da *golah* por várias razões, inclusive a religiosa (Jr 53, 16; Esdras 9-10). Isto acontece desde os tempos de Neemias (Ne 10,31.).¹³³

Esdras ainda organiza um sistema judicial no campo para aplicar essa lei, sendo muito severo. E quem não a cumprisse poderia chegar até a morte (Esdras 7,25-26). Os

¹²⁸ SCHOTTROFF, Luise, 2008, p.126.

¹²⁹ GONÇALVES, Humberto Maiztegui, 2005, p. 214.

¹³⁰ GASS, Ildo Bohn, **Curso de Bíblia por Correspondência, Época da dominação Persa, módulo 7, fascículo 1**. São Leopoldo: CEBI, 2002, p. 44-45.

¹³¹ GALLAZZI, Sandro. **Por una Tierra sin Mar, sin Templo, sin Lagrimas**. Córdoba-Argentina: Ediciones TIEMPO LATINOAMERICANO, 1996, p.83.

¹³² GALAZZI, Sandro, 1996: Povo da terra, nome dado pejorativamente ao povo que não foi ao exílio: os camponeses e que ocuparam as terras dos abastados judeus que foram exilados, p. 83.

¹³³ GONÇALVES, Humberto Maiztegui, p. 214.

camponeses passam a ser comparados aos estrangeiros que não podem ter terras em Israel. (Esdras 9, 1-2). Esta decisão resolve o conflito. Os camponeses perdem a terra que passa ao controle do grupo sacerdotal e abandonam as mulheres de raça não judia (Esdras 9, 12)¹³⁴.

Com a experiência do exílio babilônico, vai aumentar o poder da lei escrita e, com isto, o poder dos sacerdotes... As consequências para a época pós-exílica em Judá são:

1- Os pobres da terra perdem a hegemonia e os sacerdotes vão ter poder em Jerusalém. Judá passa a ser governada por sacerdotes. A maior autoridade vai ser o Sumo Sacerdote, da família dos sadocitas. O povo da terra deve pagar um tributo ao Sumo Sacerdote e este paga ao Imperador da Pérsia, o dízimo, para sustentar toda a Administração Teocrática de Jerusalém: 10% ao templo e 25% para o Rei. Ao todo, são 35%. É muito para o povo.

2-. A opressão da mulher. A vítima maior deste sistema é a mulher: Para o templo, ela é impura por ser mulher (Lv 15, 19-30), por ser mãe (Lv 12,1-8), por ser esposa (Lv 15, 18), por ser filha (Lv 12,1-8). Ela é a grande pagadora, pois, para purificar-se, pela Lei, tinha que utilizar os ritos de purificação que, assim, garantiam uma arrecadação ao templo.

Provavelmente, foi neste contexto de opressão religiosa da mulher que nasceu o livro de Jó, de Cânticos, de Rute, de Jonas, cuja redação final aconteceu pelos anos 400 a. C.

3.3. Resistência a este projeto

A profecia, como movimento popular de resistência, se vê desautorizada pelo templo. Mas existem grupos formados na sua maioria pelo povo da terra que questionam o sentido da organização implementada por Esdras e Neemias. Fazem suas críticas a uma estrutura religiosa excludente e ainda expressam seus desejos de novas relações, em “um novo céu e uma nova terra” (Is 65,17). Esses grupos se expressam em diversos livros da Bíblia, como Jó, Cântico dos Cânticos, Jonas, Rute, Ester, Judite, Tobias, Isaías 55-66.¹³⁵

Rute, Jonas, e Jó questionam a lei da pureza étnica, a doutrina da retribuição, a crítica sobre a lei do puro-impuro, a defesa e direito dos pobres.¹³⁶

A maior resistência, porém, a este projeto, vem da mulher. A partir da casa, elas têm a coragem de conservar a memória de Javé. A casa da mulher vai produzir textos profundos e

¹³⁴ GALLAZZI, Sandro, 1996, p.83.

¹³⁵ GASS, Ildo Bohn, 2002, p. 16.

¹³⁶ SERVIÇO de Animação Bíblica-SAB. **A Comunidade ao Redor da Palavra**. São Paulo: Paulinas, 2002, p.52-57.

bonitos. Não será mais o discurso direto que o templo censura e controla, mas uma forma literária muito inteligente: As novelas. Um conto inventado que transmite de maneira sensível um pensamento denso e profundo. É neste contexto que vão aparecer, nesses escritos, o protagonismo de cinco mulheres: Ester, Rute, Judite, Susana e Sulamita. Cada uma com sua característica própria.

No momento em que o templo chama a mulher de impura, esses textos populares e proféticos dizem e repetem que essas mulheres são formosas: Sulamita diz isso em todo o livro dos Cânticos¹³⁷. Ester diz que é a mulher mais linda de todo o Império: (Est 2,7-17); Rute, com sua formosura, seduz Booz: (Rt 3,3); Judite é formosa no capítulo (Jt 10,4.7. 14. 19.23); Susana era tão bonita que deixava louco de desejos os velhos corruptos.(Dn 13,2. 8). São Mulheres que conseguem libertar o povo através de seus corpos: Ester, Judite, Rute, Susana, justamente no momento em que se diz que a mulher é impura por ser mulher e não por fazer algo errado. É neste momento que a literatura diz que a mulher é formosa, linda!

Nesse momento em que se diz que ela tem que reproduzir filhas e filhos para o mercado, e mão de obra para o serviço do império, percebe-se algo: A Sulamita não tem filhos, Judite, Ester também não, Rute tem e diz que é de Noemi, sua sogra, Susana os tem, mas os seus filhos se colocam contra ela. Não ter filhos, até este momento, para as mulheres judias, é tristeza. Mas agora não. Essas não têm filhos e não são discriminadas. Fazem todas essas ações sem os seus maridos. O único que se sobressai é o amante da Sulamita.¹³⁸

Essas mulheres escrevem e elaboram uma nova lei baseada na fidelidade dos amantes. O amor que a amada e o amado compartilham é um jardim fechado (Ct 4,12).

Uma nova ética baseada na legitimidade do amor e não na legitimidade de normas impostas (como a proibição de casamentos com pessoas estrangeiras) faz as mulheres criticarem o modelo de sexualidade da monarquia e do templo em que as mulheres, por serem geradoras de vida, são tidas como impuras quando menstruam e dão a luz às suas crianças (Lv 12). “As mulheres da faixa etária fértil são limitadas drasticamente em sua aptidão para o culto, porque cada menstruação e cada parto as tornam impuras e isto as exclui da visita ao santuário”.¹³⁹

¹³⁷ O livro do Cântico dos Cânticos nos capítulos 1,5-6 e 3,1-5 e 8,1-14 são objetos deste estudo e, serão tratados no capítulo seguinte com mais detalhes.

¹³⁸ GALLAZZI, Ana Maria Rizante, GALLAZZI, Sandro. **Mulher Fé na Vida, “Tu és a glória de Jerusalém! Bendita sejas tu, para sempre, junto ao todo poderoso!”**Série A Palavra na Vida, nº 35/36. 2ª Edição. São Leopoldo: CEBI, 1999, p. 27-37.

¹³⁹ SCHOTTROFF, Luise, SCHROER, Silvia, WACKER, Marie Theres, 2000, p.147.

Nesse sentido, como nos afirma Brenner, “não surpreende que as mulheres sejam mostradas muito mais ativas em outros cultos” onde não eram discriminadas.

Ainda nesse período, mudanças drásticas para as mulheres devem ter surgido com a lei do puro e do impuro e a proibição de práticas religiosas na área da mântica, oráculo e vidência que não estava ligada ao templo ou a algum santuário.¹⁴⁰

É, pois assim, que se percebe que essas mulheres falam pouco e/ou não falam de Yahweh. O culto a Yahweh era uma atividade masculina e vai se impondo como uma religião patriarcal monoteísta. É aqui que se coloca a crítica das mulheres à religião cultuada em Israel.¹⁴¹

O livro do Cântico dos Cânticos, escrito por mulheres, nesta época pós-exílica, oferece um novo projeto de vida diferente dos projetos que o palácio e o templo propõem.

¹⁴⁰SCHOTTROFF, Luise-SCHROER, Silvia, WACKER, Marie Theres, 2000, p.147: Cita: 2Rs 23,7 em que mulheres teciam para Aserá no Templo em Jerusalém; Ez 8, 14 fala de mulheres que choram a Tamuz no templo de Jerusalém; Ex 38, 8 faz memória dos espelhos que mulheres levaram ao santuário como atributos ao culto à Deusa; Jr 44,16-18 fala de que no Egito as mulheres queimavam incenso à Rainha do Céu.

¹⁴¹ SCHOTTROFF, Luise, SCHROER, Silvia, WACKER, Marie Theres, 2000, p.149.

4 As mulheres em Ct 1,5-6; Ct 3,1-5; Ct 8,1-4; Ct 8,5-14

Conversar com um texto se torna uma proposta desafiante. “Texto é tecido cuja forma se vai constituindo primeiro, graças ao autor do texto e, depois, ao leitor ou à leitora, que lhe dá vida. O texto também tem história, um antes e um depois de sua criação”¹⁴².

Coloco-me dentro do texto do Cântico dos Cânticos para uma análise interpretativa a partir do corpo da comunidade que o narra, como também através do corpo-tecido da mulher, das mulheres que escrevem este livro. Penetro dialogando com todo um corpo-tecido social da mulher hoje, percebendo, assim, os conflitos, desafios que advêm de ambos os textos-corpos que são sagrados, pois sagrada é a vida.

Neste capítulo, portanto, vamos conversar com as mulheres presentes no Cântico dos Cânticos, sobretudo nas perícopes Ct 1,5-6; Ct 3,1-5 e Ct 8,1-14. Mulheres que assumem sua vida enquanto mulheres camponesas, enfrentam o desprezo e o modelo de vida da cidade, resistem ao projeto patriarcal da época e propõem uma nova vida baseada em relações iguais, sem dominação.

4.1. “Sou morena e formosa” Ct 1,5-6¹⁴³

5 Sou morena e formosa,
ó filhas de Jerusalém,
como as tendas de Cedar
e os pavilhões de Salma
6 Não olheis eu ser morena

¹⁴² TAMEZ, Elsa. **A Vida de Mulheres como texto Sagrado**. In: As Sagradas Escrituras das Mulheres. Concilium. n° 276. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 73.

¹⁴³ Todos os textos citados neste capítulo procedem da BÍBLIA DE JERUSALÉM, Paulinas, São Paulo, 2005.

foi o sol que me queimou;
 os filhos de minha mãe
 se voltaram contra mim
 fazendo-me guardar as vinhas,
 e minha vinha, a minha
 eu não a pude guardar.

4.1.1. Delimitação do texto

Nesta cena, percebemos que¹⁴⁴ Ct1,5-6 se diferencia da cena anterior (1,2-4), pois se trata de um diálogo de uma mulher, (a noiva, a amada) com outras pessoas, com mulheres sobre o amado. O ambiente é totalmente diferente. A primeira cena transfere a pessoa que lê a um ambiente nobre, real. Esta cena, em Ct1,5-6, acontece em um ambiente rural, camponês, em que o mundo da cidade se contrapõe ao mundo do campo, da natureza. O protagonista, nesta segunda cena, é ela e não ele. Aborda assunto próprio diferente de Ct1,2-4.

Na cena posterior, Ct1,7-8, o ambiente é diferente. Aqui já não estamos mais entre os camponeses, mas entre os pastores. E introduz outro assunto: o diálogo da mulher, a amada com seu amado. Neste sentido, a cena Ct1,5-6 é uma unidade autônoma que analisaremos a seguir.

4.1.2 A perícopes: sua unidade e suas partes.

Este texto se divide em duas partes: o versículo 5 e o versículo 6.

- As duas partes iniciam com o motivo da cor da pele.
- 5 Eu sou negra e formosa
- 6a Não estranhes a minha cor
- 6b Foi o sol que me bronzeou

Entre 5c (Como as tendas de Cedar) e 5d (e os pavilhões de Salma) há um paralelismo.

¹⁴⁴ BARBIERO, Gianni, **Cântico dei Cantico**. Torino: Paoline, Editoriale Libri, 2003, p. 68. As traduções realizadas neste trabalho do italiano e do espanhol para o português são todas traduções próprias.

4.1.3. Conversando com o texto

As autoras iniciam o poema se dirigindo às filhas de Jerusalém. Fala de sua cor negra, exaltando sua beleza (v.5) e, ao mesmo tempo, no versículo 6, explica porque está negra. Acusa os irmãos de colocá-la para trabalhar na vinha, embaixo do sol que a queimou e que, assim, a deixou negra! E continua negra e bela! O texto parece indicar que as filhas de Jerusalém estavam zombando da mulher trabalhadora das vinhas, menosprezando, inferiorizando a mulher camponesa por ter a pele negra.

As filhas de Jerusalém, mulheres da cidade, aqui, como nos parecem, colocam-se em oposição ao trabalho das mulheres camponesas. Com este menosprezo, deixa transparecerem que elas teriam a pele branca por não se exporem ao sol, como a camponesa.

Este menosprezo decorre, nesta época de pós-exílio, do fato das terras terem sido ocupadas pelo grupo de judias e de judeus remanescentes. São reivindicadas pelo grupo de exilados babilônicos “que se consideram os legítimos filhos de Israel, purificados pela provação do exílio e, por isso, com direito à terra”¹⁴⁵, que, nesse momento, os menosprezam e inferiorizam-nos. São mãos de obra que sustentam o sistema econômico.

Na Antiguidade, a cor branca da pele era considerada como um traço de nobreza e alto nível social. O fato estava vinculado ao seguinte: os escravos e o povo em geral tinham que trabalhar diariamente ao ar livre, enquanto os ricos e cortesãos se protegiam do sol morando em suas casas¹⁴⁶.

Advém, daí, então o menosprezo, em Israel, recebido pelas mulheres trabalhadoras das vinhas. As camponesas também são menosprezadas por outro grupo: seus próprios irmãos, de suas casas, que, sob o patriarcado que visa ao mercado, não são capazes de perceberem que as irmãs não estão sendo cuidadas. Mas eles querem protegê-las. Proteger de quê, de quem? Com o desejo de guardá-la do amor de algum pretendente?! Ou querem protegê-la para que fiquem livres para o trabalho nas vinhas, nesse sistema que empobrece, exclui, nega, proíbe, julga pobres e, dentre eles, as mulheres?! Elas são obrigadas a cuidar da vinha deles, irmãos, pais, maridos, patrões, pois a mulher não podia ter bens, a herança era para o filho homem.

¹⁴⁵ GALLAZZI, Sandro, RIZZANTTE Ana Maria. **Ensaio sobre o Pós-Exílio (2ª parte)**: São Leopoldo: OIKOS Editora, 2008, p. 29.

¹⁴⁶ ANDIÑACH, Pablo. **Cântico dos Cânticos O Fogo e a Ternura**. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2008, p. 54.

E, de suas próprias vinhas, isto é, seus corpos, elas não cuidam! Não tem tempo! Os afazeres domésticos, que incluía, também, a vinha, as impedem de fazê-lo a partir da casa. As mulheres camponesas, juntamente com outras mulheres, principalmente as mais pobres, são menosprezadas e exploradas, inferiorizadas, excluídas: “Na casa a justiça não é feita. Lá tem iniquidade. Lá se dá falso testemunho. Lá se condena a mulher inocente e o marido e os filhos são impotentes, há dominação, há violação” (Dn13,57)¹⁴⁷. Eram dependentes dos pais, dos irmãos, do marido, eram propriedade deles.

Essas mulheres camponesas, com muita coragem, através do canto, assumem a condição de mulheres do campo, mulheres das vinhas, que cantam: “Sou negra e bela” (v.5), diante de um sistema que as invisibilizam, que as deixam mais pobres por causa da política tributária, que as negam, que não as reconhecem enquanto pessoas-mulheres, de capacidades, sujeito de direitos, com valores na igualdade, justa e digna.

Mulheres de coragem que não se intimidam diante de um grupo de mulheres cidadinas que as menosprezam. Elas as enfrentam, como mulheres! Falam de si, de suas situações e não somente enfrentam, mas denunciam esta exploração-menosprezo das mulheres cidadinas.

As autoras quando dizem: “os filhos da minha mãe” (6c) e não filhos de meu pai, além de denunciarem o patriarcado, enaltecem a figura materna, tão anulada, mas tão forte na formação, preservação de uma cultura que advém de épocas tribais em que a mulher tinha seu papel reconhecido, mesmo numa cultura patriarcal.

E as mulheres camponesas dizem: a minha vinha, dando a entender que elas são protagonistas de suas vidas, elas é que devem cuidar de suas vinhas, seus corpos! No fato de enviá-la para cuidar de suas vinhas, os irmãos a afastam de seu homem.¹⁴⁸

As mulheres mesmas desejam cuidar de suas vinhas, de seus homens...! Algo inédito numa cultura patriarcal onde o normal era o pai, os irmãos irem à busca de um homem para casar-se com a filha, com a irmã. Essas mulheres falando assim e agindo assim rompem com o paradigma de que a mulher sendo da casa, eles é que devem buscar, pensar, realizar algo porque ela é uma dependente. Aqui, ela grita por sua independência!! Com esse grito, critica a vida cidadina das “filhas de Jerusalém” que a menosprezando assumem atitudes da cidade-patriarcal!

¹⁴⁷ GALLAZZI Sandro, RIZZANTTE Ana Maria, 2008, p 38.

¹⁴⁸ BARBIERO, 2003, p.72.

Corpo feminino que representa o enigma humano que atrai e causa pavor. Dele sai o sangue sem que a mulher morra; dele sai o leite, alimento que condiciona a continuidade da vida. A mulher possui o útero, um lugar escuro que faz pensar no túmulo, mas que também sugere a ideia de um recinto cálido, gerador de vida. Por isso, tem que ser menosprezada, anulada, impura para o sistema: Corpo de mulher gera vida!

A mulher se relaciona, com a vida e a morte. Seu corpo recorda este fato constantemente presente, em nosso subconsciente. Por isso, passou a ser símbolo que ameaça a autoridade dos homens na medida em que eles começaram a ter inveja de seu poder gerador, sua proximidade e semelhança com as forças energéticas da terra.¹⁴⁹

O corpo feminino recorda aos homens em primeiro lugar seu próprio nascimento, sua mais total dependência primeira e, portanto, sua radical debilidade e vulnerabilidade. Uma recordação que tem ficado fixo por sinédoque. Ventre, casa, intimidade, refúgio, tenda... interiores, delimitação, controle, imagens de mulher carregadas de ambivalência sexual e afetiva, social e política.. O que os homens invejam, desejam, temem e querem controlar.¹⁵⁰

Essa mulher, com a atitude de não esconder seu corpo, que não sente vergonha dele, se mostra para ir ao encontro da libertação que valoriza seu corpo por si mesmo, fala através desta atitude que não aceita esse patriarcado-protetor que a anula enquanto mulher que gera vida. Essa mulher resiste a esse sistema econômico, religioso, que explora seu corpo por ele ser gerador de vida.

E não escondendo o seu corpo, ela o enaltece comparando-o às tendas de Cedar, que significa negro, e é nome de uma tribo de descendentes de Abraão, através de Ismael (Gn 25, 13) e, aos pavilhões de Salmá¹⁵¹, habitantes do deserto, de pele negra por causa do sol, como as camponesas, e pela forma como construíam suas tendas com pele de cabra, dando-lhes, também, uma cor escura, contrastando com o amarelo opaco do deserto.¹⁵²

Vejo que aqui elas fazem memória da origem de Israel, das matriarcas e patriarcas (Gn 12,1-10). Fazem memória do Êxodo (Ex 12-18), recordando a caminhada do seu povo, quando habitando em tenda no deserto, em busca da libertação, não eram explorados, caminhavam com um mesmo ideal: a libertação da escravidão dos Impérios.

¹⁴⁹ GEBARA, Ivone. **Teología a Ritmo de Mujer**. Madrid, Espanha: San Pablo, 1995, p 49.

¹⁵⁰ NAVARRO, Mercedes. (Directora). **Para Comprender El Cuerpo de La Mujer, Una perspectiva bíblica y ética**. Estela, Navarra: EVD, 1996, p. 184.

¹⁵¹ BARBIERO, Gianni, 2005, para ele: uma crítica que a camponesa faz ao comparar sua beleza à corte do Salomão, contrapondo com a beleza simples, natural do campo, e do deserto, como as tendas de Cedar. p.69.

¹⁵² ANDIÑHAC Pablo, 1998, p. 54.

4. 2. “Vou levantar... procurar o amado de minha alma” Ct 3,1-5.¹⁵³

1 Em meu leito, pela noite, procurei o amado da minha alma Procurei e não o encontrei.

2 Vou levantar-me vou rondar pela cidade, pelas ruas, pelas praças procurando o amado da minha alma. Procurei-o e não encontrei!...

3 Encontraram-me os guardas que rondavam a cidade “Vistes o amado de minha alma?”

4 Passando por eles, contudo, encontrei o amado de minha alma,

Agarrei-o e não vou soltá-lo, até levá-lo à casa de minha mãe, no quarto da que me levou ao seu seio

5 Filhas de Jerusalém, pelas cervas e gazelas do campo, eu vos conjuro: não desperteis, não acordeis o amor, até que ele o queira!

4. 2. 1. Delimitação do texto¹⁵⁴

Essa composição é distinta da que lhe precede Ct 2,8-17, seja pela situação espacial, campo-cidade, seja pela situação temporal manhã e noite.

Ainda: em Ct 2,8-17 é ele quem fala. Aqui, em Ct3,1-5, é ela quem fala. O sujeito da composição é a mulher.

As duas composições (Ct 2,8-17 e Ct 3, 1-5) são distintas mas complementares.

A união apresentada em Ct2,17 é completada em Ct3,4. O coro do despertar, em Ct 3,5, assinala como em Ct 2,7 o sucesso da união e conclui, significativamente, não só Ct 3,1-5 mas toda a poesia de Ct 2,8-3,15.

4.2. 2. A perícopre sua unidade e suas partes

Segundo Barbiero¹⁵⁵, esta composição de Ct 3,1-5, consta de duas estrofes:

A - Os versículos 1-2

B - Os versículos 3-4

C - E, ainda, uma finalização, o versículo 5

¹⁵³ BÍBLIA de Jerusalém, 1985, p. 1188-1189.

¹⁵⁴ BARBIERO, Gianni, *Cantico dei Cantico*. Torino: Paoline, Editoriale Libri, 2003, p. 120.

¹⁵⁵ BARBIERO, Gianni, 2003, p. 121.

A primeira estrofe, nos versículos 1-2, tem uma característica própria a partir dos verbos “buscar, procurar.”

No versículo 1, a busca, a procura é ambientada em casa, e, no versículo 2, a busca, a procura, acontece na cidade. Mesmo com esta característica da busca se constata, nos dois versículos, uma conclusão: não encontrar (1c e 2d).

Na segunda estrofe, os versículos são caracterizados pelo reencontro em Ct 3,3-4. Duas vezes, é repetido o verbo encontrar no sentido positivo (3a-4b). Na primeira vez, no versículo 3a:

“Encontraram-me” a mulher não é sujeito, mas objeto do verbo. A aparente positividade do reencontro é uma decepção, um atraso que prolonga a ansiosa busca. A tensão entre a busca e o não encontrar finaliza no versículo 4bc: “Encontrei o amor da minha vida”.

Ainda se pode perceber próximo ao tema “buscar e encontrar” outra temática, presente nessa composição: o cenário da “casa e a cidade”.

No versículo 1, “casa” e no versículo 2, “cidade” que caracterizam a primeira estrofe é recuperada na segunda estrofe, no sentido inverso: “cidade” nos versículos 3-4d e casa no versículo 4ef. A ação acaba onde iniciou.

1 estrofe vv. 1-2	Buscar	“Busquei e não encontrei “	na casa, v 1.
		“Busquei e não encontrei”	na cidade, v 2.
2 estrofe vv. 3-4	Encontrar	“Encontraram-me”	na cidade, v 3
		“Encontrei”	na casa v 4

O refrão de despertar (v5) fecha a composição como em Ct 2,7 e Ct 8,4. Supõe-se que a união dos amantes foi efetuada.

4.2.3. Conversando com o texto

No v. 1, a mulher está em seu leito. É noite. Procura seu amado e não o encontra. A amada sente falta de seu amado. Quer tê-lo ao seu lado, na sua cama, para entregar-se ao amor. No texto anterior (Ct 2,17), ela já suplica pela sua volta. Como isto não acontece, durante a noite, ela se angustia. Impressiona como essa mulher de Israel tem a coragem de expressar seus pensamentos e seus desejos diante de uma sociedade da época!

Como em Ct 1,5-6, ela reclama que não cuidava de sua vinha, e, aqui, deseja encontrar seu amado, à noite. Parece deduzir que a relação com seu amado não é legal,

conforme os preceitos, costumes patriarcais da época. Parece uma relação amorosa feita às escondidas, na noite, algo considerado imoral. Parece que essa relação já acontece. Por isso a angústia de não encontrá-lo no seu leito, à noite.

Neste sentido, a mulher “rompe” com essa legalidade e, no meio dessas leis legais, dessa moralidade, tem a ousadia de desejar seu amado e expressar seu amor. Ela ignora as normas e preceitos para desejar. Ela assume que está desejosa de amor. Mais uma vez, ela não se esconde, não sublima esse amor tão desejado, tão amado. A mulher expressa seus desejos de viver o amor e a angústia de não encontrá-lo, no seu leito.

Procurei-o e não encontrei! Dois verbos complementares que fazem parte da estrutura de todo o Cântico. A busca exprime não somente a essência de um objeto, ou no nosso caso de uma pessoa, mas também a percepção desta essência como uma falta, como qualquer coisa que deve ser e não o é. Se trata de uma experiência fundamental do ser humano que é constitucionalmente um ser em busca. No contexto do Cântico se faz referência à experiência amorosa em termos semelhantes ao Gn 2, 20: “Mas o homem não encontrou uma ajuda que lhe fosse semelhante.”¹⁵⁶

Existem vários comentários que fazem um paralelo com a mitologia presente em todo o Oriente Antigo, em que o mito da deusa do amor busca, no reino da morte, o próprio amado e o traz de volta à vida.

Neste caso, a mulher com estes desejos de ir buscar seu amado e trazê-lo de volta ao seu leito, seria uma frequentadora do culto à deusa, tão presente em Israel, Astarte, (1Sm 31,10; 1Rs 11,5}, Anate, (Jz 3,31;5,6), e Aserá mais tarde Rainha do Céu,(Jr 44,17), “praticado por homens e mulheres, mas sobretudo por mulheres, pois vinha ao encontro de suas necessidades oferecendo-lhes, provavelmente, mais espaços no culto.”¹⁵⁷ O rompimento dessa presença das deusas, na vida do povo de Israel, principalmente na vida das mulheres, veio com o pós-exílio em que os repatriados conseguiram, em um século, banir o culto à deusa, colocando nela o motivo da ruína de Israel. E, esta extradição da deusa acontece no momento da proibição de casamentos mistos. Portanto, a repressão ao culto às deusas, em Israel, atingiu, de forma especial, as mulheres.¹⁵⁸

A mulher, utilizando aspectos da deusa em sua experiência amorosa, critica o modelo patriarcal-monoteísta-masculino da religião e as várias formas que excluem a mulher de cultivar suas deusas e seus deuses!

Vou levantar-me...! A sua decisão é extrema! Pois, como sabemos, na época pós-exílica, uma mulher só poderia sair na rua, sozinha, se fosse acompanhada de seu pai, de seu

¹⁵⁶ BARBIERO, Gianni, 2003, p. 123,

¹⁵⁷ SCHOTTROFF, 2008, p. 150.

¹⁵⁸ SCHOTTROFF, 2008, p. 151-152.

irmão, de seu marido, de seu filho, isto é, acompanhada de um homem. Elas o sabiam! Mesmo assim, tomam a decisão de ir procurar seu homem. Essa saída supõe, também, que ela esteja sozinha ou tenha alguma saída secreta para que as pessoas, seus irmãos, a casa patriarcal, a cidade, não a vejam sair, pois quem fazia essas saídas era tida como prostituta. Barbiero¹⁵⁹ afirma que em Pr 7,9-12, a mulher estrangeira é descrita em termos semelhantes:

Na bruma, ao entardecer, no coração da noite e da sombra. Uma mulher lhe vem ao encontro, vestida como prostituta, com falsidade no coração. Ela é esperta e insolente, e os seus pés não param em casa: ora está na rua, ora está na praça, espreitando todas as esquinas.¹⁶⁰

Este costume acontecia, também, em outras localidades. As leis assírias vetavam a mulher de sair, também, de dia, sem o sinal particular: o véu que indicasse que era mulher casada ou filha de um homem livre. As prostitutas não usavam véu¹⁶¹. Sendo, assim, a mulher, além de ser considerada prostituta por sair sozinha, à noite, é ainda chamada de insolente, e, ironicamente, de esperta.

Portanto, daí se supõe que essas mulheres vão rompendo com estereótipos da época, sem medo de serem chamadas de prostitutas. As mulheres demonstram certa autonomia, coragem e liberdade, violando um código social hebreu. Uma atitude semelhante a essa mulher é praticada por Rute, que é estrangeira, sai à noite para ir ter com Booz (Rt 3,1-14).

Assim, como Rute, a mulher do Cântico dos Cânticos, a Sulamita (7,1)¹⁶², propõe um projeto da paz.

...a mulher Sulamita aponta o verdadeiro caminho da paz, rompendo teimosamente regras, e confins, barreiras e cercas, em busca do caminho dos pastores, das tendas camponesas, no abrigo das fendas dos montes, correndo atrás do sol, da primavera, do amado incansável até dele saciar-se e saciá-lo até a exaustão¹⁶³.

¹⁵⁹ BARBIERO, Gianni, 2003, p.124.

¹⁶⁰ BÍBLIA de Jerusalém Tradução das tradições e notas de La Sainte Bible. Edição de 1973. Publicada sob a direção “de l’École Biblique de Jérusalem”. São Paulo: Edições Paulinas,. 1985 p.1126.

¹⁶¹ BARBIERO, Gianni, 2003 nota 134 de rodapé, p. 124.

¹⁶² BÍBLIA de Jerusalém, 1985: ”O nome aparece apenas neste capítulo e fica sem explicação. Foi proposto ver nele uma alusão à Sunamita que aquecia Davi e da qual 1Rs 1, 2-4 exalta a beleza, ou uma forma feminina derivada do nome de Salomão, representando o amado (3, 7-11)”, p. 1195.

¹⁶³ GALLAZZI, Sandro, RIZZANTE, Ana Maria, 2008 p. 56.

A amada sai pelas ruas, praças da cidade à procura da paz, à procura de seu amado. Quem a encontra são os guardas¹⁶⁴ que rondam a cidade para manter a ordem. E, ao realizar seu serviço de guardar a cidade, encontram uma irregularidade: uma mulher percorrendo sozinha pela noite na cidade. Mas, antes que essas sentinelas da cidade a encontrem, é ela quem lhes dirige a palavra perguntando-lhes onde encontrava seu amado: “Vistes o amado de minha alma?”

Palavras de mulheres que, na sua paixão-ternura, diante da força dos guardas, soa ingenuidade. As mulheres que amam não recebem respostas e não poderiam responder. A força assumida pelas sentinelas, representando a cidade, onde o poder imperialista se encontra, não conseguem entender a linguagem do amor, portanto não poderiam reconhecer o amado. Eles estão ali para cumprir seu trabalho, para receber seu soldo e, assim, garantir a ordem estabelecida que vem carregada de leis que exploram, que excluem e não para reconhecer o amor.

Palavras de mulheres que amam e que, por amor, não temem os guardas, que até podiam molestá-las: bater, ferir, tomar o manto e tomá-las por prostitutas (Ct 5, 7). Mas, elas estão indo ao encontro daquilo que elas querem e necessitam: saciar seu desejo de estar com seu amado. Esta é a prioridade delas. Encontrar o amor de sua alma é o mais importante neste momento.

Depois de “passar pelos guardas”, a mulher encontra seu amado! Encontrou e não o deixará! Nada os separará! A mulher está disposta, como o fez até então, de lutar contra qualquer oposição ao seu amor, e o introduzirá à casa de sua mãe. Uma releitura do Gn 2,24: “Por isso um homem deixa seu pai, sua mãe, se une a sua mulher e eles se tornam uma só carne”. A amada o introduz à casa de sua mãe para, ali, se entregarem ao amor, e, assim, ir de encontro aos seus desejos de realizar uma relação sexual. Rompe com o “costume hebraico de que o matrimônio se consuma na casa do esposo e o esposo conduz a mulher à sua casa e esta entra e faz parte da sua família.” (Gn 24,67)¹⁶⁵.

Aqui se fala apenas em *bet'immi*, casa da mãe. E geralmente a família é indicada em hebraico pelo termo *bet'ab*, casa do pai. A figura paterna não é nomeada no texto do Cântico dos Cânticos como resistência à figura do pai, do homem, que, na casa, vivia relações de poder desiguais.

¹⁶⁴ BARBIERO, Gianni, 2003: Afirma que aqui no texto de Cântico dos Cânticos estes guardas não são aqueles que fazem guarda sob os muros da cidade para defendê-la do perigo externo, mas de sentinelas que cuidam da ordem interna da cidade, p. 125.

¹⁶⁵ BARBIERO, Gianni, 2003, p. 127.

As mulheres ao expressarem seus desejos e ao realizá-los defendem que a “inclinação sexual é natural a todas as mulheres e não apenas às prostitutas”¹⁶⁶. É ela quem deseja e vai atrás do seu amado. Desconstrói todo um paradigma de que a mulher era apenas para exercer papel de reprodutora para o sistema. Aqui, as mulheres que amam falam que a mulher tem corpo. E corpo com desejos. Desejos de mulheres que amam, querem ser amadas até o âmago e, na liberdade, expressam os seus sentimentos.

Na casa da mãe, introduzem o amado. Cumplicidade entre mulheres, como acontece com Rute e Noemi¹⁶⁷ e não diversidade, como o desejaria o sistema que a cidade representa. Mulheres cúmplices, porque sabedoras de sua realidade enquanto mulheres, pobres e camponesas. Aliadas porque desejam, sonham com outras realidades em que elas próprias e outras mulheres possam exprimir seus desejos e vivê-los sem opressão.

Na casa de suas mães, querem viver e resgatar experiências amorosas vividas e que eram silenciadas, ocultas, inomináveis. Interessante que antes, em Ct 1, 6, a experiência da casa familiar era negativa por causa de seus irmãos. Aqui, resgata o positivo a partir de sua mãe: a casa da mãe é ambiente necessário para viver e celebrar o amor. Resgatam a relação entre a filha e sua mãe através do momento em que a atividade sexual de uma deu lugar à concepção da outra. Portanto,

A sexualidade nos leva a reconhecer-nos através daqueles vínculos mais primitivos que estão no próprio começo da vida e da existência individual... A sexualidade feminina não começa com esta mulher, mas esteve presente na sensibilidade das mulheres que a precederam.¹⁶⁸

Ao expressar o lugar aonde quer levar o amado, na casa de sua mãe, as mulheres desejam “um lugar fechado, privado para o amor e a união sexual”¹⁶⁹. O mesmo sucede com a deusa Inanna, que leva seu amado à casa de sua mãe, a um lugar reservado, para ali desfrutarem juntos de um tempo de prazer.¹⁷⁰

Mulheres que, em uma época pós-exílica, contestam uma religião monoteísta-masculina, preservando e resgatando uma religião onde as mulheres são sujeitos de direito, aceitas, valorizadas: A religião da casa assumida por mulheres, como em épocas pré-estatais de Israel, em que a mãe de Micas manda fazer uma imagem de escultura que foi colocada na casa (Jz 17,1-4). E, ainda, pode resgatar uma prática arcaica de cunho matriarcal. As mulheres

¹⁶⁶ ANDIÑACH, Pablo, 1998, p. 79.

¹⁶⁷ FRIGERIO, Tea, 2007, tece neste livro, sobre esta relação de cumplicidade existente entre Rute e Noemi.

¹⁶⁸ ANDIÑACH, Pablo, 1998, p. 79.

¹⁶⁹ ANDIÑACH, Pablo, 1998, p.80.

¹⁷⁰ RAVASI, Gianfranco., **Il Cantico dei Cantici**. Bologna: EDB, 2007, p. 294.

na casa são protagonistas de um novo modelo de vida a partir da casa e que se estende até as questões religiosas.

A finalização do poema é feita com o refrão, como em Ct 2,7¹⁷¹, onde as mulheres que amam falam às filhas de Jerusalém que não molestem seus amores e que lhes permitam continuar gozando da intimidade, que lhes deixem desfrutar do amor de seus corpos. Aqui, as mulheres que amam já encontraram seus amores e não desejam deixar o amor de suas vidas.

As filhas de Jerusalém parece que querem criar situações que atrapalhem o amor das mulheres camponesas com o amor de suas almas: “Estas são inimigas do amor fiel do casal e representam o modo palaciano de vida e a forma salomônica de ordenar a sexualidade.”¹⁷². As mulheres camponesas vivendo um amor que é fiel contestam essas mulheres da cidade. Amor profundo, amor pleno de delicadeza, prazer, que não mede esforços em encontrar o que deseja o amado e, como afirma em Ct 1,6, trabalham de dia e, pela noite, saem ao seu encontro.

4.3. Ah! Se fosses meu irmão...Ct 8,1-4¹⁷³

1Ah! Se fosses meu irmão,
amamentado aos seios de minha mãe!
Encontrando-te fora, eu te beijaria,
sem ninguém me desprezar:
2 eu te levaria, te introduziria
na casa de minha mãe,
e tu me iniciarias;
dar-te-ia a beber vinho perfumado e licor de minhas romeiras.
3Sua mão esquerda
está sob minha cabeça,
e com a direita me abraça
4 Filhas de Jerusalém,
eu vos conjuro:

¹⁷¹ E, ainda vai se repetir em Ct 8,4 que trataremos em seguida.

¹⁷² ANDIÑACH, Pablo, 1998, p. 80.

¹⁷³ BÍBLIA de Jerusalém, 1985, p. 1197-1198.

não desperteis, não acordeis o amor
até que ele o queira!

4.3. 1. Delimitação do texto¹⁷⁴

A perícopes Ct 8,1-4 forma com 7,12-14 uma única unidade. Aqui, somente será considerada a segunda parte da unidade 8,1-4, tida por muitos, como o último canto da amada. Esses cânticos, mesmo que sejam escritos pela amada, abordam assuntos próprios. O primeiro, Ct 7,12-14, acontece num ambiente de casa, e Ct 8,1-4, num ambiente de cidade.

A perícopes posterior a Ct 8,1-4 introduz outro assunto: o amor que acontece num ambiente camponês, Neste sentido, a perícopes Ct 8,1-4 é uma unidade autônoma que analisaremos a seguir.

4.3. 2. A perícopes, sua unidade e suas partes

A segunda parte do último canto da amada Ct 8,1-4 é constituído de duas partes:

1 – Obstáculo ao amor (vv. 1-2)

a) na cidade v. 1

b) em casa v. 2

2 – Vitória do amor (vv. 3-4)

a) em casa v.3

b) na cidade v. 4

4.3.3. Conversando com o texto

No início desse poema, as mulheres expõem as suas dificuldades para viver seu amor. Dificuldades que advém de fora da casa, dificuldades que vêm da cidade, por isso dizem: “se fosses meu irmão... ao encontrar-te lá fora, beijar-te-ia sem que me desprezassem”.

As mulheres sonham em viver o amor na liberdade sem serem importunadas, sem serem molestadas. Elas sabem que se saírem com seus homens sem serem casadas, pelas ruas

¹⁷⁴ BARBIERO, 2003, p.349.

da cidade, isto acontecerá. Por isso, elas desejam que seus amados sejam seus irmãos! Elas, conhecendo os costumes, as leis de sua época e desejosas de viverem um amor na fidelidade, rompem com essas leis que impedem dos amantes serem felizes.

Elas sabem o que significa amamentar: deixar que saia de si o alimento, o sustento para a/o filha/o. E sabem que a relação entre mãe-filha/o, corpo a corpo, é essencial para o fortalecimento da criança.

A outra dificuldade colocada pelas mulheres está, em sua família. Elas têm a tarefa de introduzirem seus homens na casa de suas mães, na família, e de viverem juntos, no dia a dia, na intimidade doméstica, isto porque, para suas famílias, eles ainda são uns estrangeiros, mesmo que sejam para elas o amor de sua alma. Elas terão de ser capazes de fazer com que sua família aceite seu amado, como um irmão e não como um estrangeiro, para que, assim, a união entre ela e o amado possa acontecer e ela sabe que, na casa de sua mãe, estão seus irmãos que a impedem de cuidar de sua vinha (Ct 1,5-6).

Mas, na casa da mãe, elas têm o apoio daquela que a concebeu e que supõe lugar íntimo, isto é, amigo, acolhedor, hospitaleiro, lugar onde as mulheres, na sua cumplicidade por causa do amor, fazem acontecer a vitória da vida, através da concepção. É isto, portanto, que dará forças para que elas possam vencer as dificuldades e introduzir, na casa, o amado.

A casa da mãe se torna, aqui, modelo de vida onde as pessoas possam viver seus amores, seus desejos em liberdade, com igualdade, sem discriminação e menosprezo, em que a mulher pode tomar a iniciativa como aquela que é encarregada de fazer as honras da casa a quem deseja ser introduzido, a quem deseja viver um amor fiel diferente dos amores que a cidade mostrava, vivia e oferecia.

No versículo 2, parecia quase impossível a união dos amantes. Agora, percebe-se que essa união já se concretizou, já é uma realidade. As mulheres descrevem, aqui, a vitória do amor sobre os obstáculos causados pela família, uma verdadeira realização de seus sonhos.

É por isso que reprovam a atitude das filhas de Jerusalém de menosprezar esse amor. As mulheres demonstram, mais uma vez, como em Ct2,7 e em Ct3,5, que não temem essas mulheres que representam a cidade hostil ao amor das camponesas. Desejam outro modo de vida para si, para seu povo, onde as pessoas possam viver relações de igualdade, relações fraternas, justas e, sobretudo, onde se possa viver um amor e as mulheres possam demonstrar os desejos de seus corpos e expressar seus prazeres sem serem julgadas como prostitutas.

4. 4. “Quem é esta que sobe do deserto? Ct 8,5 -14”¹⁷⁵

5 Quem é esta que sobe do deserto
apoiada no seu amado?

Sob a macieira te desperta
lá onde tua mãe te concebeu,
concebeu e te deu a luz.

6 Grava-me,
como um selo em teu coração,
como um selo em teu braço;
pois o amor é forte, é como a morte!
Cruel como o abismo é a paixão;
suas chamas de fogo uma faísca de Iahweh!

7 As águas da torrente jamais poderão
apagar o amor,
nem os rios afogá-lo
Quisesse alguém dar tudo o que tem
para comprar o amor...

Seria tratado com desprezo

8 Nossa irmã é pequenina
e ainda não tem seios;
que faremos à nossa irmãzinha
quando vierem pedi-la?

9 Se é uma muralha
nela faremos ameias de prata,
e se é uma porta,
nela poremos pranchas de cedro

10 eu sou muralha
e meus seios são torres
aos seus olhos, porém, sou a mensageira da paz.

¹⁷⁵ BARBIERO, Gianni, 2005: Esta perícopé, segundo ele, para muitos autores, ainda se subdivide em várias partes: para RAVASI em *Cantici dei Cantici*, divide-a em duas partes 8, 5- 7 e 8, 8-14; 629-634 e 677-687. Já GARBINI, em p.268-289, a divide em quatro partes, 8, 5-7; 8, 8-10; 8, 11-12 e 8, 13-14; BÍBLIA de Jerusalém, 1985, Edições Paulinas, São Paulo. Tradução das tradições e notas de La Sainte Bible, edição de 1973, publicada sob a direção “de’École Biblique de Jérusalem”.

11 Salomão tinha uma vinha
em Baal-Hamon:
deu a vinha aos meeiros
e cada um lhe traz de seu fruto
mil siclos de prata.

12 Minha vinha é só minha,
para ti, Salomão os mil siclos,
e duzentos aos que guardam seu fruto.

13 Tu que habitas nos jardins
meus amigos te ouvem atentos:
faze-me ouvir tua voz!

14 Foge logo, ó meu amado,
como um gamo,
um filhote de gazela
pelos montes perfumados....

4. 4.1. Delimitação do texto

Ct 8,5-14 inicia uma nova composição, mas se percebe uma ligação com a composição anterior: O tema do deserto, da saída, do amor, do coro das filhas de Jerusalém estão presentes em ambas as composições em que aparecem críticas à família e à cidade! Mesmo assim, esta perícopes é autônoma à anterior Ct 8,1-4. O ambiente em Ct 8,1-4 é de cidade e, aqui, em Ct 8,5-14, o ambiente é camponês.

4. 4. 2 A perícopes, sua unidade e suas partes

Esta perícopes tem uma característica um discurso direto, com mudanças frequentes do sujeito. Vejamos:

Compõe-se de 4 (quatro) estrofes

1ª estrofe v 5abc - Coro das filhas de Jerusalém

v 6-7 - A amada

2ª estrofe v 8-9 - Irmãos

v 10 - A amada

3ª estrofe v 11 - Coro dos empregados

v 12 - A amada

4ª estrofe v 13 - O amado

v 14 - A amada

4.4.3. Conversando com o texto

O poema inicia fazendo uma pergunta: quem é esta que sobe do deserto? É a amada e vem encostada ao seu amado. Bela imagem, mesmo sendo utilizada pelas filhas de Jerusalém, pois do deserto saiu o povo de Israel. É no deserto que sua história vai se formar. A amada saindo do deserto vem carregada de memórias de seu povo. A mulher vem plena de paixão encostada ao seu amado para, juntos, em igualdade, viverem novas relações.

E, de fato, aqui as mulheres propõem outra maneira de viver bem diferente do que é expresso em Ct 3, 6-11, pois, aqui, quem vem do deserto é a liteira de Salomão, escoltada por sessenta soldados. Em Ct 8,5, quem sobe do deserto é a mulher e vem sem liteira, sem soldados, sem arrogância, sem luxo. Vem apenas encostada a seu amado, numa simplicidade, o que deseja é viver seu amor com seu amado.

Por isso, a amada toma a iniciativa, como as filhas de Ló, (Gn 19), como Tamar (Gn 38), como Rute (Rt 3). Tomaram iniciativas para preservar a vida. Assim, como as mulheres de Cântico dos Cânticos para preservar a vida, inventam uma nova história.

As mulheres tomam a iniciativa despertando seu amado para, no jardim, no campo, debaixo da macieira, celebrar o amor. Celebrar o amor como a mãe dele que ali esteve. Esteve e o concebeu. Esteve com dores de parto, porém dores de amor. É a memória de vida de mulheres que vivenciaram seus amores embaixo de macieiras, de vinhedos, de olivais, no campo, na liberdade, com amor. Isto é tradição-herança de mãe para filha e de mãe para filho. As mães, na cumplicidade, trocam e ensinam seus saberes e sabores às filhas e filhos. Isto é tão evidente que, mais uma vez, não se fala no nome do pai.

Neste espaço, debaixo das macieiras está a casa onde se vive e se faz amor.

Como vimos em Ct1,6, na casa de sua mãe, seus irmãos que se deixam levar pelo projeto do palácio-império, não a deixavam cuidar de sua vinha, impedindo-a de viver o amor. No sistema palaciano, as mulheres sempre estavam em perigo, ameaçadas, pois eram posse do

homem. Na casa, debaixo das macieiras, é ambiente bem diferente dos amores vividos pelas mulheres da cidade que, como as filhas de Jerusalém, vão ao encontro de Salomão (Ct 3,11).

Elas despertam o amado debaixo das macieiras, espaço-casa de mulheres para viver o amor. Um retorno à época em que mulheres, no campo, viviam seus amores. É nesse ambiente que a mulher, plena de amor, deseja selar, gravar esse amor no seu coração, através de um abraço eterno e confessa: o amor é forte como a morte.

O amor vivido pelos amantes é real, sem volta, sem obstáculos que o venham atrapalhar. É como a morte que é real... Acontece sem que se possa impedi-la! O amor é fúria de Yahweh! E, de fato, o amor vivido pelos amantes é fogo, é como o amor de Yahweh! As mulheres entrelaçam paixão e ação de Yahweh que se dá, que se entrega totalmente para seu povo.

Nisto não há nada de extraordinário para a Bíblia, pois nela a sexualidade é obra do Criador. Não é feia e nem necessita de repressão... paixão e YAHWEH tem aqui boa amizade. Fazem parceria! A criação se renova na paixão. A paixão é a tal ponto criativa. Tanto inventa que até enfrenta o próprio caos. As águas do caos não são capazes de destruí-la.¹⁷⁶

Por isso, o amor não está à venda, não se compra, como acontecia com os casamentos que eram objeto de venda e compra, de enriquecimento. Não importava a paixão, o amor. A mulher era vendida, o pai tinha que pagar o dote e, depois, passava a ser propriedade do marido.

As mulheres de Cânticos se opõem a este negócio a que eram submetidas. As mulheres do Cântico dos Cânticos amam, tomam a iniciativa, despertam seu amado e fazem amor debaixo das macieiras, mas, com muita resistência, muita luta contra o amor de negócios, contra amor-exploração, amor-escravidão! Mulher entende de negócios, porém negócios que tragam vida para mulheres e homens.

Em Ct 8,8-10, o poema inicia com os irmãos. Estamos na casa onde os homens detêm o poder. A fala é dos irmãos da amada. Os mesmos irmãos que, em Ct 1,6, colocaram-na para trabalhar, em suas vinhas. Eles continuam a oprimi-la, explorá-la e controlá-la em nome do zelo da casa patriarcal.

Os irmãos já estão sonhando com o futuro, isto é, com a futura entrada que irão ter com o belo negócio que será o casamento de sua irmãzinha: “O que faremos com a irmãzinha quando esta que ainda não tem seios for pedida em casamento”? Aí nessa casa, tudo tem seu preço. Eles falam da irmãzinha, como se ela fosse menor de idade e que, como em toda casa,

¹⁷⁶ ESTUDOS Bíblicos, n° 40, 1993, p. 45.

não pode resolver, opinar, decidir sobre sua vida para continuarem dominando. A mulher é sempre de menor. São os irmãos que realizam o “negócio”, isto é, o casamento. A mulher é objeto de venda, objeto de compra.

Os irmãos planejam tudo: “calculam o quanto valerá a irmãzinha: o valor será medido de acordo com seus seios/ sua sexualidade e sua muralha/força para o trabalho”.¹⁷⁷

As mulheres respondem logo a esse negócio. Ela não é mais uma menina, mas uma mulher que tem seios que são firmes, como torre e que ela é muralha, mas que não está à venda. Seus seios/torres, sua sexualidade, sua muralha/força são para seu amado.

Reagem à maneira como elas e outras mulheres são tratadas. É realmente uma contestação, resistência dessas “irmãzinhas” que revelam e sabem o que querem, revelam que são conscientes do que acontece com elas e com as demais mulheres e, por não aceitarem, contestam, sem medo de serem repudiadas, excluídas.

O que a mulheres desejam é a paz. Elas trazem a paz. Paz, como sinônimo de harmonia, beleza, felicidade, igualdade. Paz que é abraço, é beijo, é amor, é paixão, é liberdade de viver sua sexualidade em plenitude sem serem molestadas.

Em Ct 8, 11-12, as mulheres criticam, reagem à vida do palácio, citando Salomão. O palácio tem suas riquezas de vinhas, neste caso, que são em grande quantidade e lucra com isto, lucro feito com exploração, através do tributo. Salomão/Palácio manobram, assim, seus guardas, os camponeses que trabalham em sua vinha.

Criticam a vinha de Salomão/Palácio, como o faz o profeta Isaias (Is 5,1-7), a vinha, Judá e seus habitantes que não praticam a justiça, mas sim violência e oprimem os pobres. A amada continua reagindo a este modelo de vida em que “nas vinhas” as mulheres, dentre os pobres, são as mais exploradas, (Ct 1,6), como exemplo: Salomão tinha 700 mulheres e 300 concubinas (1Rs 11,3). Criticam este “*harem*” que o Palácio/cidade possuem, ainda nesses tempos pós-exílicos, como em épocas salomônicas.

As mulheres citam o local desta vinha. Ela se encontra em Baal-Hamon.¹⁷⁸ Elas continuam com suas críticas, reagindo à prática de Salomão/Palácio que era realizada à

¹⁷⁷ ESTUDOS Bíblicos, nº 40, 1993, p. 45.

¹⁷⁸ BARBIERO, Gianni, 2003, p. 400: Afirma que a localidade Baal-Hamon, não se tem notícias se realmente existiu.

maneira do matrimônio sagrado entre Bel Hammon e Ishtar e a prostituição que, nesse tempo, era praticada, e seus frutos recolhidos pelos sacerdotes¹⁷⁹.

Criticam a moral, a ética, a política, a economia e a religião vivenciadas por Salomão/Palácio que menosprezam o campo com seus habitantes e, sobretudo, as mulheres e delas/deles extraem lucro para seus tesouros.

As mulheres continuam resistindo a esse modelo de sociedade afirmando que a sua vinha pertence a ela. Elas são as donas e a vinha está apenas a seu dispor. Sua vinha, isto é, seus corpos, com a força de trabalho, com sua sexualidade, sua vida, enfim, não estão à venda.

Elas não entram nesse projeto sujo que explora para ter lucros e exclui pobres e mulheres, como seus irmãos e Salomão/Palácio o vivem. Elas propõem outro projeto. A vinha é só minha. É um projeto em que mulheres são donas, são protagonistas de um projeto realizado por mulheres que sobem do deserto porque o têm, em mente, vivenciado em épocas pré-estatais de Israel. Esse projeto foi vivido e desejado por outras mulheres que, de maneira peculiar, souberam ensinar às suas filhas e filhos e estes, com o apreendido, vivenciam e contestam onde ele não é realizado.

As mulheres, nesse poema Ct 8,13-14, plasmam o marco referencial que remete ao conteúdo de todo o texto.¹⁸⁰ São elas que dão tonalidade, são elas que tomam iniciativa, que convidam, que propõem para viver no jardim e conclamam o amado para fugir. Chamam-no para a liberdade e preservá-lo do ambiente não propício, como aquele em que ela já experimentou e, ali, como as gazelas, poderem viver de forma natural, a vida repleta de paz

¹⁷⁹ BARBIERO, Gianni, 2003, p. 400.

¹⁸⁰ ANDIÑACH, Pablo, 1998, p. 128.

Conclusão

Depois de ter convivido, por um tempo, com algumas mulheres do sertão sul-maranhense e com mulheres bíblicas presentes no Cântico dos Cânticos, onde, juntas, conversamos sobre nossas vidas, partilhando, sobretudo, nossas resistências frente a um mundo que, continuamente, quer nos desqualificar, desvalorizar, chego ao final desta partilha de vida tecendo algumas considerações sobre este tempo tão especial para minha vida e, acredito, para a vida de mulheres do sul do Maranhão.

Nesta convivência, surgiram desafios que vieram da minha realidade, pois, por anos e ainda hoje, as populações tradicionais do cerrado, no sul do Maranhão, foram vistas como pacatas, que sempre aceitam dominação e não resistem diante de antigos e novos coronéis, donos das terras e das gentes. Portanto, é um grande desafio para mim que, sendo dessa região, também introjetei, em meu corpo, essa ideologia. Tive que, na convivência, ir desconstruindo essa mentalidade e descobrindo, nas brechas do cotidiano dessas mulheres, suas lutas, suas forças e suas resistências, desafios que surgiram do texto bíblico em si: o ser fiel, o contextualizá-lo,

...pois o texto é produzido numa cultura patriarcal e androcêntrica, na qual a mulher é considerada inferior ao varão, mas que contém histórias de vidas de mulheres que realmente surpreendem por transpor o marco da sociedade patriarcal, cuja memória foi eternizada por serem mencionadas.¹⁸¹

Portanto, percebo, através de conversa com elas, que as mulheres do grupo Margaridas do Cerrado partilharam suas vidas: exclusões, as desclassificações, o anonimato realizado pela sociedade patriarcal. Assumem seus sofrimentos, mas partilham, igualmente, seus desejos de vida, de mudanças.

¹⁸¹TAMEZ, Elsa. 1998, p.74.

Sabedoras de suas realidades vão buscando caminhos novos e “inventam saídas”¹⁸². Não esperam. Tomam iniciativas para gerar vidas! E, ao levantarem-se e saírem pelas ruas e praças, expõem seus corpos plenos de desejos de vivenciarem uma autêntica sexualidade bem diferente da realidade de ontem e de hoje, onde os seus corpos são como objeto de compra e de venda, “de cama e de mesa.” Transgridem leis, costumes bem patriarcais em que o homem é o que assume as “coisas” externas da casa, assume “cargos”, poder, é quem toma a iniciativa, ele é o que deve expor o corpo. E elas sabem o quanto enfrentam para conquistar seus espaços na casa e nas organizações e na Igreja. Por isso buscam saídas e encontram novas alternativas de vida: engajam-se em grupos de mulheres e criam o Grupo de Mulheres Margaridas do Cerrado para, na solidariedade, partilharem suas vidas e, podemos até dizer, numa terapia comunitária de mulheres, empoderarem-se e encontrarem novas forças para, gerar uma nova vida, tendo como base relações de igualdade, sororidade.

Elas se levantam e saem pelas ruas, pelas praças em busca de suas reais necessidades: maior participação na vida pública, maior participação nas organizações da classe trabalhadora rural e de mulheres, na Igreja, para reivindicar seus direitos contra toda e qualquer violência sofrida pelas mulheres, para protestar contra a força dos velhos e atuais coronéis donos das terras e das pessoas e reivindicar uma reforma agrária justa e igualitária.

Levantam-se, portanto, não apenas para a luta social da classe trabalhadora rural, mas, principalmente, para que a sua própria identidade, enquanto mulheres nos vários espaços de suas vidas, seja reconhecida não porque elas sejam apenas virtuosas, mas porque e, sobretudo, a identidade de mulheres com direitos lhes é negada.

A resistência dessas mulheres abrange a si próprias e a toda família. É a resistência cotidiana que passa pela religiosidade, crenças, pela cultura do cuidado, pela preservação da vida no cerrado que incluem, também, a preservação de sementes originais da rica biodiversidade desse sertão, chamadas de crioulas.

Ao reivindicarem seus direitos, questionam o machismo e a dominação do homem nas decisões sobre as mulheres. Percebo, portanto, que essas lutas necessitam de reivindicações não apenas pautadas nas questões econômicas, de renda, de crédito, previdência... etc., mas, pautar, também, e ainda mais reivindicações dimensionadas à vida delas enquanto mulheres, como a questão da violência física e psicológica, a decisão sobre seu corpo (produção/reprodução).

Levantar e sair pelas praças e pelas ruas para essas mulheres foi e é algo inovador, para elas e para a região e tem lhes trazido conquistas para suas vidas: autonomia, autoridade.

¹⁸² REVISTA de Intepretación Bíblica Latinoamericana, nº 25. San José de Costa Rica: DEI, 1997, p.53.

Elas têm conquistado um reconhecimento de seu ser enquanto mulheres, jamais percebido nessa realidade porque pobres, mulheres e, na grande maioria, negras.

As mulheres de Cântico dos Cânticos assumem seus corpos de mulheres, corpos sofredores, explorados pela sociedade patriarcal e religião da época, inclusive pelos seus irmãos que, ao zelar pelos seus corpos, faziam-no como objeto de compra e venda.

São exemplos de mulheres com corpos dinâmicos, ousados, criativos, ativos, apaixonados que, ao assumirem suas vidas, rompem barreiras sociais, religiosas, étnicas, de gênero; criam, gestam uma nova maneira de fazer leitura da memória histórica da fé do povo, a partir de suas experiências como mulheres e como povo que sai do deserto, pois lá “no deserto está a magia. Lá o povo encontrou seu rumo. Formou-se para a história. Teve suas grandes venturas.”¹⁸³

Essas mulheres que se levantam e saem pelas ruas e praças são capazes de argumentar, de usar a palavra. Palavra de mulheres que, através da poesia, cantam suas dores, suas lutas, suas resistências e, assim, fazem teologia. Uma nova teologia, com olhos e mãos de mulher, a partir do cotidiano. Teologia que difere da oficialidade da época que é sacerdotal, masculina, carregada de normas e leis excludentes de censura de controle. Um discurso direto, carregado só da razão, do certo ou do errado (como em Lv 17-26).

Os textos produzidos pelas mulheres são profundos e bonitos, com uma forma literária muito inteligente e nova: a poesia. Esses textos tornam-se proféticos. Um conto-poesia inventado, a partir da vida de mulheres que transmitem, de maneira sensível, um pensamento denso e profundo.

É um novo paradigma que brota das entranhas de mulheres impregnadas pelas suas participações na gestação de uma nova sociedade e de uma nova religião. Dá um novo significado à vida de mulheres e homens.

As mulheres de Cântico dos Cânticos levantam-se e saem pelas praças, pelas ruas da cidade em busca do que desejam, em busca das suas reais necessidades, sem temer sistemas opressores imperiais e religiosos (Lv 15,19-28), em busca do amor, com coragem, rompendo com leis e costumes que as tornam dependentes, portanto, as impedem de saírem às ruas sozinhas e ainda à noite.

As mulheres de Cânticos dos Cânticos não têm maridos, não têm filhos. Elas apenas amam o amado de suas vidas. Resistem ao patriarcado que valorizava a mulher por ter filhos.

¹⁸³ ESTUDOS Bíblicos, 1993, p. 48.

Eram valorizadas por terem maridos. Com esta atitude resistem e contestam a sociedade que privilegia o masculino em detrimento do sexo feminino. Por isso não falam na figura do pai, mas falam sempre da mãe e com ela mantêm relações amigas, solidárias, de aprendizado, de cumplicidade.

As mulheres do sul do Maranhão, espelhadas no Grupo de Mulheres Margaridas do Cerrado e as mulheres de Cântico dos Cânticos, afirmam, pois, que, tanto ontem como hoje, é possível viver e elaborar, com rosto de mulher, práticas alternativas de vida. Tomar consciência de sua condição de mulher que luta para ser respeitada, valorizada; tomar consciência da força da palavra usada para contestar e argumentar.

Demonstram que “a força que nunca seca”¹⁸⁴, a paixão e a busca constante por mais vida e, encontrando-a, não a deixam escapar, as impelem a continuar levantando para resistir. Acreditam que a vida das mulheres é grávida da palavra, sabedoria, poesia, canto; de buscar e viver relações inclusivas na alteridade, igualdade, sororidade, ternura, paixão com a outra e com o outro, com o Cosmos e com a Divindade (o amor é faísca de Javé). Isto é viver e ter uma sabedoria espiritual.

Por isso, com as mulheres, digo: “... a nossa união, a persistência, a coerência, a simplicidade, a força de Deus, tudo isso nos ajuda a continuar lutando,”¹⁸⁵ argumentando, falando, resistindo, mesmo que sejam através das brechas. Cantando os sofrimentos, as alegrias e as vitórias: “Da terra tão seca nasce uma flor”.¹⁸⁶

¹⁸⁴ CESAR, Chico. A força que nunca seca, in CD Maria Bethânia, A força que nunca seca. São Paulo: Sony Music, 1999, 11ª faixa.

¹⁸⁵ MULHERES Margaridas do Cerrado, 2008.

¹⁸⁶ Canto popular das CEBs.

Referências

I. Edições da Bíblia

BÍBLIA de Jerusalém, São Paulo: Paulinas, 1985.

BÍBLIA de Estudos Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BÍBLIA Sagrada. Tradução da CNBB, 6ª. ed. São Paulo: Canção Nova, 2007.

II. Estudos e comentários

BARBIERO, Gianni. **Cantico dei Cantici**. Torino: Paoline, Editoriale Libri , 2003

BOFF, Leonardo. **Grito de la Tierra, Grito de los Pobres**. México: Editorial DABAR, DF, 1996.

BUSCEMI, Maria Soave. (Org.) **Mulheres tecendo curas**. Vida e Bíblia A Palavra na Vida, nº 250. São Leopoldo: CEBI, 2007.

CABRAL, Maria do Socorro Coelho. **Caminhos do Gado**: conquista e ocupação do sul do Maranhão. São Luís: SIOGE, 1992.

CARNEIRO, Marcelo Sampaio; NUNES, Sidemar Presotto; SCHLESINGER, Sergio. **Agricultura familiar da soja na região do sul e o monocultivo no Maranhão**: duas faces do cultivo da soja no Brasil. Rio de Janeiro: FASE, 2008.

CARVALHO, Horácio Martins. **O Campesinato do Século XXI**: possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2005,

COELHO, Celso Barros, (Coord.). **Memórias de Pastos Bons**. Imperatriz: Ética, 2005.

COUTINHO, Sergio Ricardo; MARINUCCI, Roberto; OLIVEIRA, Pedro. **Avaliação Pastoral da Diocese de Balsas**. Brasília: Editora Universo, 2003.

FRISOTTI, Heitor. Comunidade Negra Evangelização e Ecumenismo. **Cadernos de Pesquisa 1, 2ª. Edição**. Salvador: Biblioteca Comboniana Afro-Brasileira – Serviço de Documentação, 1992.

FRIGERIO, Tea. **Patriarcalismo e Antagonismo entre mulheres**: construir a solidariedade a partir do Livro de Rute. São Leopoldo: CEBI, 2007.

GALLAZZI, Sandro. **Por una Tierra sin Mar, sin Templo, sin Lágrimas**. Introducción a una lectura militante de La Biblia. Córdoba-Argentina: Ediciones Tiempo, LATINOAMERICANO, 1996.

_____, Rizzante, Ana Maria. **Mulher Fé na Vida**. São Leopoldo: CEBI, 1990.

_____. **Ensaio sobre o Pós-Exílio (2ª parte)**. São Leopoldo: OIKOS Editora, 2008.

GASS, Ildo Bohn. **Curso de Bíblia por Correspondência. Época da dominação Persa**. Módulo 7, fascículo 2. São Leopoldo: CEBI, 2002.

GONÇALVES, Humberto Maiztegui. **Amor Plural**: unidade e diversidade nas tradições do Cântico dos Cânticos. São Leopoldo: EST, 2005,

GEBARA, Ivone. **A Mobilidade da senzala feminina**: mulheres nordestinas, vida melhor e feminismo. São Paulo: Paulinas, 2000.

_____. **Cultura e relações de gênero**. São Paulo: CEPIS, 2002.

_____. **Intuiciones Ecofeministas**: Ensayo para repensar el conocimiento y la religión. Montevideo-Uruguay: Doble Clic Soluciones Editoriales, 1998.

_____. **Teologia em ritmo de mulher**. São Paulo: Paulinas, 1994.

HOORNAERT, Eduardo. O padroado português. **História da Igreja no Brasil Tomo II**. Petrópolis: Vozes, 1979.

KILPP, Nelson (Coord.). **Manual de Normas para Trabalhos Científicos**. São Leopoldo: EST/ISM, 2006.

LAZZARIN, Flávio, (Org.). **A Terceira Margem do Rio, ensaio sobre a realidade do Maranhão no novo milênio**. São Luis: EDUFMA, Instituto Ekos, 2009

LOPES, Mercedes. **A Confissão de Marta**: Leitura a partir de uma ótica de Gênero. São Paulo: Paulinas, 1996.

LUZARRAGA, Jesus. **Cantar de los Cantares Sendas del Amor**. Estela, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2006.

NAVARRO, Mercedes (Dir.) **Para comprender el cuerpo de la mujer**. Navarra-España: EVD, 1996.

PINHEIRO, Sebastião. **Cartilha do Eucalipto**. Porto Alegre: [s.n.], [s.d.].

RAVASI, Gianfranco. **Il Cantico dei Cantici**. Bologna: EDB, 2007

REGIS, Mayron. **O Cerrado é Chão: Escrever é fazer ver**. São Luís: Fórum Carajás, 2008.

REIMER, Ivoni, R. **Grava-me como selo sobre teu coração**: Teologia Bíblica Feminista. São Paulo: Paulinas, 2005.

REZENDE, M. V. Não se pode servir a dois senhores. In: **História da Igreja no Brasil, período colonial**. Lins: CEHILA – Edição Popular, Editora Todos Irmãos, 1980

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política** (coleção para um novo senso comum, volume 4). São Paulo: Cortez, 2006

SILVA, Luzinete Pereira da. **O Patrimonialismo no Brasil**. São Luis-MA: EdiCEUMA, 2005.

SILVA, Maria Aparecida Daniel da. **Assentamentos (in)sustentáveis**. Goiânia: UCG, 2009.

SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie Theres. **Exegese feminista, resultados de pesquisa bíblica a partir da perspectiva das mulheres**. Tradução de Monika Ottermann. São Leopoldo: Sinodal/EST/CEBI, São Paulo: ASTE, 2008.

TEXTO Base: **14º Congresso Eucarístico Nacional**. CNBB. São Paulo: Paulus, 2001.

TRILLINI, Coca. **De la Piramide al Arco Iris**. Buenos Aires, Argentina: Paulinas, 1995.

TROVÃO, José Ribamar. **O processo de ocupação do território maranhense**. São Luís: IMESC, 2008.

III. Artigos, revistas, CDs

BISPO, Martha; PRIVADO, Lena (Org.) **Relatório do grito dos povos contra a destruição do cerrado**: Balsas: CPT/Fórum Carajás/CNBB Nordeste V/CENTRU, 2004.

CESAR, Chico. A força que nunca seca. In: CD Maria Bethânia. **A força que nunca seca**. São Paulo: Sony Music, 1999, 11ª faixa.

COMISSÃO Pastoral da Terra. Cadernos de Conflitos. **Conflitos no Campo Brasil 2009**. Goiânia: Comissão Pastoral da Terra-CPT, 2010.

_____. **Cartilha do 3º Congresso**. Goiânia: Comissão Pastoral da Terra-CPT, 2010.

COMISSÃO Pastoral da Terra-Diocese de Balsas-MA. **Avaliação-Triênio 2005-2008**. Balsas: mimeografado, 2008.

CONCILIUM 276: **As Sagradas Escrituras das Mulheres**: Petrópolis: Vozes, 1998.

CON-SPIRANDO. Nº52. **Mujer y política**: Santiago-Chile: [s.n.], 2006.

ESTUDOS Bíblicos Nº 40. **Amor e Paixão O Cântico dos Cânticos**: Petrópolis: Ed, Vozes, São Leopoldo: Sinodal, 1993.

LAZZARIN, Flavio. **Análise de Conjuntura do Maranhão**. São Luis, 2008, mimeografado.

MIQCB. **Histórico do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu**. São Luis: Texto mimeografado [s.d.].

NETO, Aniceto. **Texto para análise da realidade do sul do Maranhão**: Balsas: Mimeografado, 2000.

O ESTADO DO MARANHÃO, Jornal. **Trabalhadores escravizados são flagrados na fazenda Agroserra**, 17 de maio de 2006.

REVISTA de Interpretación Bíblica Latinoamericana. Nº15. San José de Costa Rica: DEI, 1993.

REVISTA de Interpretación Bíblica Latinoamericana. Nº25. San José de Costa Rica: DEI, 1997.

SERVIÇO de Animação Bíblica **A Comunidade renasce ao Redor da Palavra, Período Persa**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

SILVA, Silvia Regina de Lima. **Teologia Feminista**. [s.l.:s.n.]. Mimeografado. [s.d.].

IV. Dicionários

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio de Língua Portuguesa** 3.ed. revisada e atualizada, Curitiba, Ed Positivo, 2004.

FILHO, Fernando Botelho, SOUZA, José Carlos de, KILPP, Nelson. (Eds.). **Dicionário Brasileiro de Teologia**: São Paulo, ASTE, 2008.

GOSSMANN, Elisabeth. **Dicionário de Teologia Feminista**. Petrópolis: Vozes, 1997.

V. Documento obtido em meio eletrônico.

CERRADO. Disponível em <<http://www.portalbrasil.net/cerrado.htm>>. Acesso em 20 de agosto de 2010.

DUARTE, Rebeca Oliveira. **Coronelismo e Violência contra as Mulheres Negras**. Disponível em: <<http://www.adital.com.br/SITE/noticia2.asp?lang=PT&cod=16869>>. Acesso em: set de 2007.

IBGE, População Pastos Bons. Disponível em <<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>>. Acesso em 29 de abril de 2011.

MURARO, Rose Maria, Em entrevista a Mario Osava, da IPS e publicada pela Agência Envolverde, 16-08-2010 citada pela Comissão Pastoral da Terra Grupos. Acesso em 16.08.2010.

PINTO, Albineiar Plaza, **Cultura do Cerrado, construindo em relações de gênero**, disponível em <<http://www.casadajuventude.org.br/media/albineia.doc>>. Acesso em 22 de agosto de 2010.

RIO PARNAÍBA. Disponível em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Rio_Parna%C3%ADba>. Acesso em 22 de agosto de 2010.

Apêndice - Questionário realizado com mulheres do Grupo Margaridas do Cerrado

1. Como você se sente como mulher e como mulher trabalhadora rural?

Nos sentimos bem. Gostamos de nossa profissão. Procuramos realizar os trabalhos com amor, sabedoria, autonomia em busca de liberdade. Gostamos do que fazemos, gostamos de mexer com a terra, de quebrar coco, de catar piqui, bacuri, mangaba, caju, de cuidar da plantação, de ir atrás das raízes, das folhas pra fazer remédio. Nós sabemos lidar com isto aqui, porque aprendemos com nossos avós. Isto aqui pra nós é a nossa casa, que temos que cuidar, zelar, guardar para as coisas não se estragar. Mas o que nos preocupa é a situação que passamos com estes grandes projetos que chegaram aqui e estão acabando com as chapadas, com o piqui, bacuri, com os bichos, com a água.

2. Qual a situação da maioria das mulheres no local onde você mora?

Vivemos abaixo da linha da pobreza. Submissão ao poder local, tanto dos governantes quanto dos donos de terras. Analfabetismo. Sofrendo violência sexual-física-moral. Passamos por problemas sérios na convivência familiar, submissão ao marido, na criação dos filhos nesta sociedade que só ensina coisa que não presta. Prostituição dos filhos. É triste ver muitas crianças e jovens trabalhando nas carvoarias porque não tem outro jeito, sem fonte de renda, sem ter uma formação profissional, a questão da saúde, do alcoolismo dos filhos e dos maridos. As mulheres trabalhadoras negras é que sofrem mais porque são maltratadas, discriminadas.

3. O que estão fazendo para enfrentar esta situação?

Estamos aproveitando as oportunidades que aparecem e que criamos em casa, no trabalho, na sociedade para reivindicar e buscar saída pra melhorar a situação. Por isso, nós participamos de seminários, reuniões, encontros, palestras e ainda criamos o Grupo Margaridas do Cerrado para nós podermos discutir nossa vida e tentar buscar coisas novas pra mudar este jeito de se viver aqui, porque nós temos algo de bom pra fazer e mudar isto tudo. Já estamos juntas fazendo sabão de piqui, licor, doces, artesanatos, isto tudo ajuda na melhoria da vida. E, como Grupo de Mulheres, participamos do sindicato, na direção dos movimentos, nos conselhos municipais, nos cultos na comunidade, nos grupos de rua pra estudar a Bíblia, participamos das rezas, das rodas de S. Benedito, S. Gonçalo. É um trabalho silencioso, mas estamos sendo conhecidas.

Vale lembrar o trabalho também de muitas mulheres que, coitadas, não participam de grupos, sindicato, mas que também dão sua parte e muitas vezes estão com a gente na caminhada. No seminário sobre saúde que fizemos, tinha muita mulher...

4. O que ajuda a enfrentar esta situação?

O apoio das Organizações, da CPT (Comissão Pastoral da Terra), de gente amiga que vem pra ajudar a esclarecer, como o pessoal do CEBI, do Fórum Carajás, a nossa união, a persistência, a coerência, a simplicidade, a força de Deus, tudo isso nos ajuda a continuar lutando.

5. Quais os principais sonhos para melhorar a vida na sociedade, na família e na Igreja?

Maior participação nas decisões. Que a mulher seja enxergada, valorizada, respeitada, que melhorem as condições de vida, de saúde, de educação, melhorar a vida familiar, na convivência com os filhos/as e marido e na Igreja, que nós tenhamos posição, que sejamos bem-vistas lá dentro.

6. Como vocês percebem e vivem a presença de Deus em suas vidas?

Através da coragem, do enfrentamento, da persistência, da determinação, na solidariedade, na busca por melhores condições de vida, na simplicidade, na humildade, na capacidade de perdoar.

Anexo - Termo de Consentimento.

Loreto-MA, 2 de maio de 2011.

Eu, abaixo assinada, mulher sertaneja do cerrado sul do Maranhão, residente no município de.....-MA, participante do Grupo de Mulheres.....sediado rua.....nº....., venho através desta PERMITIR e CONSENTIR que Martha Isabel Furtado Bispo, residente na Rua 4 Quadra 8, Casa 6 - Residencial Primavera – Bairro COHATRAC - São Luis–MA, possa realizar uma Pesquisa sobre a nossa vida de mulheres, sobretudo, nossas lutas e resistências no sul do Maranhão. Estou consciente de que todas as informações coletadas neste estudo serão utilizadas exclusivamente para o Trabalho de Conclusão de Curso Mestrado Profissional em Teologia–Leitura e Ensino da Bíblia, Faculdades EST - Escola Superior de Teologia, Rua Amadeo Rossi, 467, Bairro Morro do Espelho, São Leopoldo-RS, e de que a nossa identidade não será revelada. Também fomos informadas de que a nossa participação na pesquisa não oferecerá nenhum risco à nossa dignidade nem implicará nenhum benefício próprio direto.

Seguem as assinaturas.

Reconhecimento em cartório.